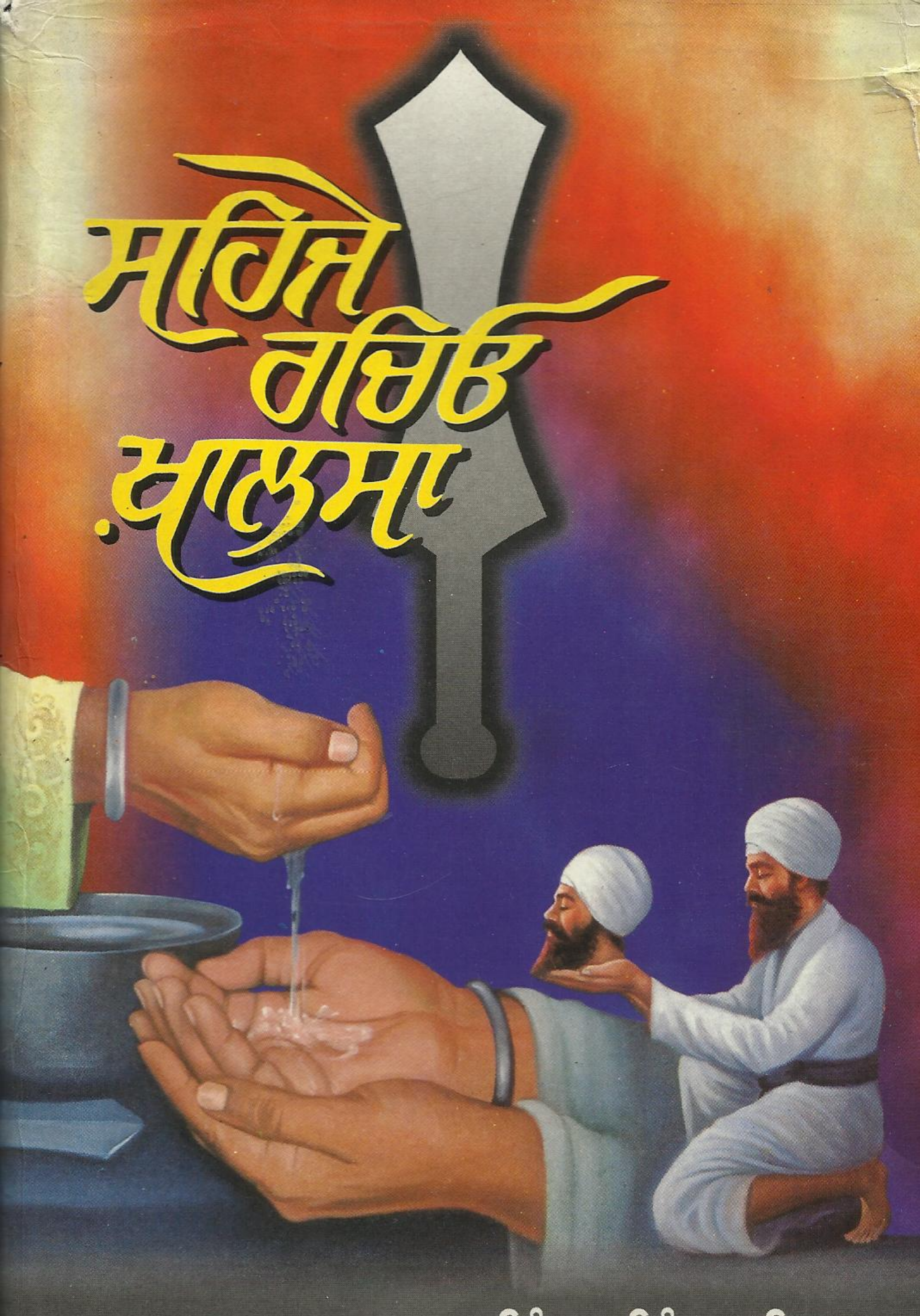
ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ

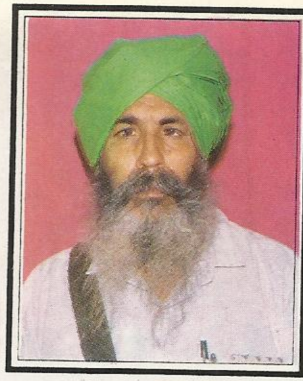


ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਘਟਨਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਇਸ ਸਰਵੋਤਮ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਸੇਧ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਨਾਲ਼ ਇਸਦੀ ਸੁਹਜ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਸੁਗੰਧੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਹਿਜ ਮਾਰਗ ਰਾਹੀਂ ਸਿਖ਼ਰਲੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਜੋਤਿ ਜਗਾਣ ਵਾਲ਼ੀ ਇਸ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਅੱਜ ਤੱਕ ਦੇ ਹੋਏ ਅਧਿਐਨ ਸਮੱਗਰ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਘਾਟ ਕਰਕੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਮੱਗਰ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਉੱਦਮ ਹੈ। ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਅਧਿਐਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਤੱਥ ਭਾਵੇਂ ਵਿਸ਼ਾ-ਮਾਹਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਸੌਟੀਆਂ 'ਤੇ ਪੂਰੇ ਉਤਰਦੇ ਨਾ ਜਾਪਣ, ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਕਰਤਾ ਦੀ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਿੱਦਤ ਵਿਚੋਂ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੇਖਕ 'ਸਿੱਖ ਯਾਦ' ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਜੀਊਂਦਾ ਤੇ ਮਹਿਸੂਸਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਇਸਦੀ 'ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ' ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਅਖੰਡ ਚਾਨਣ ਦੀ ਆਭਾ ਤੋਂ ਆਪ ਵੀ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਹਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਗਿਆਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਇਹ ਰਚਨਾ ਮਹਿਬੂਬ-ਕਵੀ ਵਰਗਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ੀਲ ਵਿਦਵਾਨ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਪਣ ਵਾਲ਼ੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੇ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੇ ਜਮੂਦ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਇਸਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ-ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ।



ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ (ਜਨਮ 1-10-1937) ਨੇ ਨਨਕਾਣਾ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ 10 ਮੀਲ ਦੂਰ ਪਿੰਡ 233 ਚੱਕ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਲਾਇਲਪੁਰ ਵਿਖੇ ਪਹਿਲਾ ਸਾਹ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਛੁਹ ਨਾਲ ਪਾਵਨ ਹੋਇਆ ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼,ਉਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਬ੍ਰਿਛ-ਬੂਟੇ ਤੇ ਨਨਕਾਣਾ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹਰ ਗੋਸ਼ਾ ਉਸਦੇ ਸਾਹਾਂ ਨਾਲ ਘੁਲ ਕੇ ਉਸਦੀ ਕਾਇਆਂ ਨਾਲ ਓਤ-ਪੋਤ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਤੇ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਹੁਲਾਰਾ ਦਿੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸ ਪਾਵਨ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਐਮ.ਏ. (ਪੰਜਾਬੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ) ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸਨੇ ਪੂਰਬ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਇਲਮਾਂ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਨਵੰਬਰ 1968 ਤੋਂ 30 ਸਤੰਬਰ 1997 ਤੱਕ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਗੜ੍ਹਦੀਵਾਲਾ ਵਿਖੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਉਸਦਾ ਗਿਆਨ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਾਬਲੇ-ਰਸ਼ਕ ਹਨ। ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਉੱਚੇ ਨਛੱਤਰੀਂ ਵਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾਈ ਨਾਲ ਕਰਿੰਗੜੀਆਂ ਪਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੇ 'ਮਹਿਬੂਬ' ਕਵੀ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਖੰਡਾਂ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪ ਰਹੇ ਅਮਰ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਕਰ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ।

7 ਕਾਵਿ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਝਨਾਂ ਦੀ ਰਾਤ* ਉਪਰ 1991 ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਦਾ ਐਵਾਰਡ ਵੀ ਮਿਲਿਆ। ਫਿਰ ਉਸਨੂੰ ਪੁਲੀਸ ਦੀਆਂ ਤੰਗੀਆਂ ਵੀ ਜਰਨੀਆਂ ਪਈਆਂ, ਪਰੰਤੂ ਸੱਚ ਨਾਲ ਖੜੋਣ ਦੇ ਉਸਦੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਲਾਜ ਪਾਲੀ ਗਈ ਤੇ ਉਹ ਅਗਨੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ 'ਚੋਂ ਸਾਬਤ ਕਦਮੀਂ ਪਾਸ ਹੋਇਆ।

ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਮਹਾਂ-ਨਾਇਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਸਾਰੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੈਨਵਸ 'ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਚਿਤਰ ਕੇ ਇਕ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। *ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਦੇ ਪੈਂਡੇ* ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਜਿਲਦਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨਾ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦਾ ਹਰ ਸਾਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਲਈ ਸਮਰਪਿਤ ਹੈ।

ਏਸੇ ਕਲਮ ਤੋਂ:

- ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਦੇ ਪੈਂਡੇ (ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ)
- ਝਨਾਂ ਦੀ ਰਾਤ

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ

ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ

ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

SEHJE RACHIO KHALSA
[A Critique on the Sikh History, Philosophy and Aesthetics]
by
HARINDER SINGH MEHBOOB

ISBN 81-7205-234-0

ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 1988
ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਫ਼ਰਵਰੀ 2000

ਮੁੱਲ : 450-00

ਸਰਵਰਕ :
ਸੁਖਵੰਤ ਸਿੰਘ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ :
ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਬਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਛਾਪਕ :
ਪ੍ਰਿੰਟਵੈੱਲ, 146, ਇੰਡ. ਫ਼ੋਕਲ ਪੁਆਇੰਟ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਡਗਮਗ ਛਾਡਿ ਰੇ ਮਨ ਬਉਰਾ॥
ਅਬ ਤਉ ਜਰੇ ਮਰੇ ਸਿਧਿ ਪਾਈਐ ਲੀਨੋ ਹਾਥਿ ਸੰਧਉਰਾ॥

(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ ੩੩੮)

ਸਮਰਪਣ

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ

ਮੁੜ ਸਮਰਪਿਤ ਹੈ
ਪਿਆਰੇ ਗੁਰਤਰਨ ਸਿੰਘ
ਨੂੰ
ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਦੇ
ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਵਿਚ
ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ
ਅਨੇਕ ਪੈੜਾਂ ਨੂੰ
ਕਦੇ ਮਿਟਦੀਆਂ ਤੇ ਕਦੇ ਚਮਕਦੀਆਂ
ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।

ਬੇਪੱਤ ਹੋਈਆਂ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਘਰ,
ਦੂਰ ਫ਼ਰੇਬੀ ਧਰ 'ਤੇ।

ਬਦਨਸੀਬ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਹੇਠਾਂ,
ਖ਼ਾਕ ਵਿਸ਼ੈਲੀ ਗ਼ਰਕੇ।

ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਸਮਾਂ ਨਾ ਕੌਮੇ!
ਮੇਟ ਸਕੇਗਾ ਤੈਨੂੰ,

ਆਪਣੀ ਪੱਤ ਪਛਾਣ ਲਵੇਂ ਜੇ,
ਲੜ ਮਾਹੀ ਦਾ ਫੜ ਕੇ।

(1986)

ਤਤਕਰਾ

ਕਿਤਾਬ ਪਹਿਲੀ

ਜਿਉ ਕਰਿ ਸੂਰਜੁ ਨਿਕਲਿਆ (ਸਫ਼ਾ 33)

[ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਤੇ ਆਮਦ]

ਕਿਤਾਬ ਦੂਸਰੀ

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ (ਸਫ਼ਾ 125)

[ਦੂਜੀ ਤੋਂ ਨੌਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਸਾਖੀਆਂ]

ਕਿਤਾਬ ਤੀਸਰੀ

ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ (ਸਫ਼ਾ 235)

[ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ]

ਕਿਤਾਬ ਚੌਥੀ

ਪੰਥ ਦਾ ਵਾਲੀ (ਸਫ਼ਾ 353)

[ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲਾ ਨੀਲੇ ਵਾਲਾ (ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਜੀਵਨੀ)]

2

3

4

ਕਿਤਾਬ ਪੰਜਵੀਂ

ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ (ਸਫ਼ਾ 499)

[ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮ ਸਬੰਧ]

ਕਿਤਾਬ ਛੇਵੀਂ

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ (ਸਫ਼ਾ 609)

[ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਜ਼ਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ]

ਕਿਤਾਬ ਸੱਤਵੀਂ

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ (ਸਫ਼ਾ 747)

[ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ]

ਕਿਤਾਬ ਅੱਠਵੀਂ

ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ (ਸਫ਼ਾ 967)

[ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਪਰਖ ਦੀ ਘੜੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੇਰਵੇ]

ਵਿਚਾਰ, ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ (ਸਫ਼ਾ 1035)

ਅੰਤਿਕਾਵਾਂ (ਸਫ਼ਾ 1115)

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ
ਦਾ
ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ

1

ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ॥

(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ੧)

ਇਸ ਮਹਾਂਵਾਕ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਅਕੱਥ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਹੋ ਜਾਣ ਉੱਤੇ ਆਖ਼ਿਰ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਨੂੰ ਮੈਂ 3 ਨਵੰਬਰ 1972 ਨੂੰ ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਇਲਾਹੀ ਜਲਾਲ ਵਾਲੇ ਇਹਨਾਂ ਪਾਵਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਦਾ-ਸੱਜਰੀ-ਧੂਹ ਕਿਤਾਬ ਲਿਖਦਿਆਂ ਮੈਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਪੈਂਦੀ ਰਹੀ। ਅੰਤ 8 ਮਾਰਚ 1979 ਨੂੰ ਇਸ ਲੰਮੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਮੁੱਕਿਆ। ਇਸਦੇ ਕੁਲ ਅੱਠ ਕਾਂਡ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੈਂ ਅੱਠ ਕਿਤਾਬਾਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਕਾਂਡ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਦੁਨੀਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਂਞ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਹਨਾਂ ਅੱਠਾਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਅੱਠਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਮੈਂ *'ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ.....'* ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਸਿਰਫ਼ ਅੱਠਵੀਂ ਕਿਤਾਬ 'ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ' ਦੇ ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਦੇ ਛੇ ਸਫ਼ੇ ਵਧਾਏ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਹਰ ਲਫ਼ਜ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਵੇਖਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵਾਚਿਆ ਹੈ।

2

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਦਾ ਇਹ ਮੰਤਵ ਸੀ, ਪਈ ਮੈਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਉਸਦੀ **ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ** ਦਾ ਕੁੱਝ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸਾਂ। ਮੈਂ ਉਸ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸਾਂ, ਜਿਹੜਾ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਪੰਜ ਸੀਸ ਮੰਗਣ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ੁੱਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਮੂਹਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤਕ ਜ਼ਰੂਰ ਰਿਹਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸ, ਚਿੰਤਨ, ਪੌਰਾਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਮਈ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਜ਼ਬ

ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇਣ ਜੋਗਾ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਤਾਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸਰਬੋਤਮ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ (Epic) ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਈਮਾਨਦਾਰ, ਅਮਲ, ਇਕਾਗਰ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਕਈ ਵਾਰ ਦਲੀਲ-ਭਰਪੂਰ ਨਸਰ ਵਿਚ ਵੀ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਰੰਗ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਬੜੀ ਹਲੀਮੀ ਸਹਿਤ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਪਈ *'ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ.....'* ਲਿਖਦਿਆਂ ਮੈਂ ਇਸ ਪਾਸੇ ਕੁੱਝ ਸਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਸੱਚੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਕੌਮਾਂ ਆਪਣੇ ਜਨਮਦਾਤਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਤਾਜ਼ਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ, ਆਸਾਂ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮਦਾਤਿਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਹਿਣੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਦੀ ਛੋਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼, ਚਮਤਕਾਰੀ ਅਤੇ ਬਾਰੀਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਸੂਲ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕ਼ਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਅਤੇ ਇਹ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਆਰਥਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਆਮ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲੋਂ ਤਾਕਤਵਰ ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਾਰਨਾਂ ਅਧੀਨ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਸਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਘਟਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਮਨ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵੱਜੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਹਿਣੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਬਾਹਰਲੇ ਹਾਲਾਤ (ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ) ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸਾਮੂਹਿਕ, ਕੇਵਲ ਕਮਜ਼ੋਰ ਮਨਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਮਾਰਕਸੀ ਵਿਸ਼ੇਲਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਮੱਦਾਂ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਮਨ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਬਾਗ਼ੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਮੱਠਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਥੋੜੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦਾ ਰਾਹ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਚੁੱਕੇ ਮਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦਾ ਸਿਰ ਉੱਚਾ ਹੋਇਆ।

ਜੇ ਮੈਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਘਟਣ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਮੈਂ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ। ਅਨੇਕਾਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਗ਼ਮਜ਼ਦਾ ਲੋਕ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦੇ ਘਟਣ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਭਿਅੰਕਰ ਸੋਕਾ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਸ਼ਹਾਬ-ਉਦ-ਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ (1145 ਈ: ਤੋਂ 1234 ਈ:) ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਮੁਰਝਾ ਜਾਣ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਅਡੋਲ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

> "ਜਦੋਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਦਾ ਸੂਰਜ ਗ਼ੈਬ ਦੇ ਪਰਦੇ ਓਹਲੇ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ (ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਾਤ) ਜਮਾਲ ਦੇ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪ ਗਈ, ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਫ਼ਸ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਨੇ ਚਾਨਣ (ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਉੱਜਲ ਚੇਤਨਾ)

ਨੂੰ ਧੁੰਧਲਾ ਪਾ ਦਿੱਤਾ—ਚਾਨਣ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਤੋਂ ਮਿਲਿਆ ਸੀ.....ਦਿਲਾਂ ਨੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸਾਬਤ ਕ਼ਦਮੀ ਤੋਂ ਗ਼ਲਤ ਪਾਸੇ ਮੋੜ ਲਿਆ; ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਰੁਖ਼ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ, ਅਤੇ (ਸਮੇਂ ਦੇ) ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਰਾਹ ਸ਼ੈਤਾਨ ਵੱਲ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਿਆ।"[1] (ਬਰੈਕਟਾਂ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਮੇਰੇ ਹਨ।)

ਸ਼ੇਖ਼ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਅਤੇ ਸੰਗਤ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ:

"ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਹੀ (ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼) ਦੇ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਨਿਆਮਤ ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਨੂਰ ਦੀਆਂ ਰਿਸ਼ਮਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਫ਼ਸ ਵਿਚੋਂ (ਰੋਗੀ) ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਨੂੰ ਹੂੰਝ ਦਿੱਤਾ।"[2]

ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਸਿਹਤਮੰਦ ਮੌਲਿਕਤਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ:

ਕੋ ਆਂ ਨਿਗਾਹਿ ਨਾਜ਼ ਕਿ ਅੱਵਲ ਦਿਲਮ ਰਬੂਦ
ਉਮਰਤ ਦਰਾਜ਼ ਬਾਦ ਹਮਾਂ ਤੀਰਮ ਆਰਜ਼ੂਸਤ।
[ਉਹ ਨਾਜ਼-ਭਰੀ ਨਜ਼ਰ, ਜੋ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਕੇ ਲੈ ਗਈ ਸੀ,
ਤੇਰੀ ਉਮਰ ਲੰਮੀ ਹੋਵੇ, ਮੈਨੂੰ ਉਸੇ (ਨਜ਼ਰ ਦੇ) ਤੀਰ ਦੀ ਆਰਜ਼ੂ ਹੈ।]

ਏਥੇ ਡਾ. ਇਕਬਾਲ ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਖੇੜੇ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਦਿਲਕਸ਼ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੇ ਮੁੜ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਗੁਆਚੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਢੂੰਡਣ ਲਈ ਤੜਪ ਰਹੇ ਹਨ।

3

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਉਦੋਂ ਕੁਮਲਾਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ, ਜਦੋਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਤੇ ਜ਼ਾਤੀ ਦੋਵਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਸੁਹਜ ਘਟਣ ਲੱਗਾ;

---

1. When the sun of prophecy became veiled in the veil of the hidden; and the light of purity, concealed in the veil of grandeur—, the darkness of land of nafs of the people (who, by the light of prophecy, had gained effulgence) became effaced in its light..... Hearts turned their face from the moderation of steadfastness to turning aside; contrariety to the degree of turning wholly away, appeared; and opens to shaitan, became the path of sway.

(Page 234, 235)

2. In the time of the society of Muhummad, by the blessing of the effects of descent of Vahi (revelation), and of the ray of light of prophecy the nafs of the people had become eradicated from the darkness of customs. (Page 234) (ਹਵਾਲਾ 1 ਅਤੇ 2 ਲਈ ਵੇਖੋ: *The Awarif-ul-Ma'arif* by Shaikh Shahab-u'd-Din Suhrawardi, Tr. T.H.W. Clarke, Taj Company, 1984.)

ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਸਲੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਕੌਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਧੁੰਧਲੀਆਂ ਪੈਣ ਲੱਗੀਆਂ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਛੋਹ ਜੀਵਨ-ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅਕਸਰ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਿਰ ਰਹਿਣ ਲੱਗੀ। ਇੰਞ ਪੰਥਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈਣ ਲੱਗੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਪਹਿਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਾਲੀ ਸਿਦਕ-ਦਿਲੀ ਨਾਂਹ ਰਹੀ।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਾਰੂ ਵਾਰ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਮਾਰ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਤਕ ਸੀ। ਇਹ ਅਤਿ ਮਹੀਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਵਾਰ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਹਰਕਤ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਦਾ ਅਮਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਚਾਲਾਕੀ, ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਜਾਸੂਸੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਛਲੇਡਾ-ਰੂਪ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਚੇਤਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਦੇ ਮਨ ਦਾ ਚੋਰ ਬਣ ਕੇ, ਕਦੇ ਪਖੰਡੀ ਅਮਲ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ, ਕਦੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮਹੀਨ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਲਾ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਣ ਕੇ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਭਰਮਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ।

ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਭਾਰਤੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਰੂਪ ਅਚੇਤ ਹੀ ਉਸ ਨਾਲ ਈਰਖਾ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਰੀਕ ਸਾਮਾਨ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਬਸ, ਇਹੋ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਸੀ! ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਈਰਖਾ ਜਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਲਚਕ ਅਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਭਿਅੰਕਰ ਅਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅੱਗੇ ਹਾਰਨਾ ਪਿਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਹਾਕਮ ਤਬਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਹੱਥੋਂ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਨੁਕਸਾਨ ਨਾਂਹ ਪੁੱਜਿਆ। ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿਉਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤਿ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਅਤਿ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖਰਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ, ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਇਸ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਕਈ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਲੱਗਾ, ਅਤੇ ਇਹ ਅਨੇਕ-ਮੂੰਹਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰਲੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਖ਼ੂਨੀ ਰੰਗ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ।

ਚੰਦੂ, ਗੰਗੂ, ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਅਤੇ ਲਖਪਤ ਰਾਇ ਰਾਹੀਂ ਪਰਤੱਖ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਦੰਦ ਵਖਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਰੁੱਧ ਕਈ ਅਰੂਪ ਚਾਲਾਂ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲੈਣ ਲੱਗਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਵੱਲੋਂ 1740 ਈ: ਵਿਚ **ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ** ਦੇ ਹਰ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਇਕ ਗ਼ਲਤ ਮਨੌਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹਵਾ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਐਸੀਆਂ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ, ਭਰਮ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਚਾਲਾਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਐਸੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਸਮੁੱਚੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਮਿਲਣ ਦੀ ਦੇਰ ਸੀ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੇਵੀ-ਪੂਜ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਛਿੜ ਪਿਆ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦*

ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਲੰਮਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਦੇ *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ* ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਵੀ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੇਵੀ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਬੀਜ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਕੱਚੀਆਂ ਅਤੇ ਅਣਕਲਾਤਮਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਅਤਿ ਢੀਠ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨਚਾਹੇ ਅਰਥ ਘੜਨ ਵਿਚ ਪੰਥ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸ਼ਕਤੀ ਖ਼ਰਚ ਆਈ। ਪੰਥ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਮੰਨ ਕੇ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਵੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਦੁਬਿਧਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਦਗ਼ੇਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਸੀ।

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਬਾਰੇ ਗ਼ਲਤ ਫ਼ੈਸਲਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਚਲ ਰਹੀ ਦੁਬਿਧਾ ਨੇ ਪੰਥ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟਾਂ ਜਾਂ ਨਕਲੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਗਤੀ ਨੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਚੋਰੀ ਚੋਰੀ ਜਾਂ ਅਛੋਪਲੇ ਹੀ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਲਿਆ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਮਿਲਾਵਟਾਂ ਅਤੇ ਨਕਲੀ ਧਰਮ-ਇਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ (ਅਕਲ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ) ਨੂੰ ਵੀ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ।

ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਕਲੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਖਤਾਂ (ਜਿਵੇਂ 'ਹੁਕਮਨਾਮੇ') ਤਿਆਰ ਹੋਈਆਂ। ਨਾਲ ਹੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਸਦਕਾ ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬੌਣਾ-ਕੱਦ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਹ ਬੌਣਾ-ਕੱਦ ਬੁੱਧੀ ਨੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਵਿਗਿਆਨਕ ਇਲਮ ਦਾ ਭੇਸ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਰਗੀਆਂ ਬਣਾਵਟੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਮੰਨ ਕੇ ਹੁਸੀਨ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਭਿਆ ਗਿਆ।

ਸਦੀਆਂ ਨੇ ਨਕਲੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਖਤਾਂ ਵੱਲ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਅੰਦਰ ਇਕ ਬੇ-ਮਤਲਬ ਵੈਰਾਗ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਨੀਂਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੇ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਬੇਮਤਲਬ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਤਿੱਖਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਬਣਿਆ। **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਰੂ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਗਤੀ ਦੇ ਇਕਾਗਰ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਨਕਲੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਅਖੌਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੇ ਵੀ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਬੌਧਿਕ ਰਵੱਈਆ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ 'ਬੌਧਿਕ' ਕੇਵਲ ਉਪਰੋਂ ਉਪਰੋਂ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਦਰੋਂ ਇਸਦਾ ਕੁਲ ਵਜੂਦ ਖੋਖਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਵੱਈਆ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਥੱਲੇ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਤੇ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਹੈ। ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੋ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਇਸਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਸਹਾਇਕ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਔਸਤਨ ਬੁੱਧੀ ਉੱਤੇ ਪਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਹੀ ਮਹਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਮਹਾਨ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ; ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਹ ਉਸ ਮੁਰਦਾ ਛਿੱਲੜ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਦਰਖ਼ਤ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਰਸ

ਨੂੰ ਸਰਸਬਜ਼ ਪੱਤਿਆਂ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਭੇਜ ਸਕਦੀ। ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਵਿਗਿਆਨਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਖੋਟੇ ਸਿੱਕੇ ਸਮਾਨ ਹੋਣਗੀਆਂ।

4

ਸੋ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰਵੱਈਆ, ਜਿਸਦੀ ਬਾਹਰੀ ਚਾਲ ਉਪਰੋਂ ਉਪਰੋਂ ਤਰਕ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕਤਾ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ, ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਇਕ ਰਿਵਾਜ, ਇਕ ਮਸਨੂਈ ਆਦਤ, ਜਾਂ ਅਖ਼ਬਾਰੀ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਇਕ ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਵਿਚੋਂ ਕੁਦਰਤੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ-ਜਾਗਦੇ ਅਤੇ ਸੱਜਰੇ ਰਾਹ ਪੇਤਲੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪੇਤਲੇਪਣ ਵਿਚੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਬਿੰਬ ਦਾ ਸਰਸਬਜ਼ ਚਿਹਰਾ ਵਲੂੰਧਰ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ।

ਇਸ ਬੇਜਾਨ ਅਤੇ ਗੁਮਰਾਹਕੁੰਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ ਦੀ ਕਿਤਾਬ *ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ* ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਣ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੀ ਦਲੀਲ ਸੀ, ਪਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਲੱਗੀ, ਪਈ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦਲੀਲ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਉਤਮ ਨਮੂਨਾ ਬਣਨ ਦੇ ਕ਼ਾਬਿਲ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਦਾ ਕੋਈ ਜਿਉਂਦਾ-ਜਾਗਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ। ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸੁਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣਾ ਸਚਮੁੱਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦਾ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਸਮ ਦੀ ਬੇਜਾਨ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਪੈਰਵੀ ਦਾ ਹੀ ਨਤੀਜਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁੱਝ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਡਾ. ਮੈਕਲਿਉਡ (W.H. McLeod) ਦੀ ਇਕ ਸਤਹੀ ਜਹੇ ਤਰਕ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ *Guru Nanak and His Religion* ਦੇ ਛਪਣ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾਮਈ ਜੋਸ਼ ਦਾ ਕੋਈ ਹੜ੍ਹ ਹੀ ਆ ਗਿਆ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਸਾਬਕਾ ਵੀ.ਸੀ., ਜ.ਸ. ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਸੱਜ ਧੱਜ ਨਾਲ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਧਿੰਙੋਜ਼ੋਰੀ ਪੇਚੀਦਾ ਬਣਾਏ ਤੱਥ ਨੂੰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਮੰਚਾਂ ਉੱਤੇ ਉਛਾਲਿਆ ਗਿਆ, ਪਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਗ਼ਦਾਦ ਨਹੀਂ ਸਨ ਗਏ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਗ਼ਦਾਦ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਸਾਫ਼ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ, ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਜੋਤ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਡਿੱਠੀ ਅਤੇ ਜਾਣੀ ਸੀ, ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਗੁਰਮੱਤ ਦੇ ਮਾਰਤੰਡ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਗ਼ਲਤ ਬਿਆਨੀ ਕਰਨੀ ਅਸੰਭਵ ਸੀ।

ਖ਼ੈਰ, ਪੰਥ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ, ਬੇਸ਼ਕ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ, ਡਾ. ਮੈਕਲਿਉਡ ਦੀਆਂ ਬਾਂਝ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਪਰ ਢੁੱਕਵਾਂ ਉੱਤਰ ਮਾਰਚ 1970 ਦੇ *The Sikh Review* ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, (ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਰਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਲਿਖੀ ਅਜਿਹੀ

ਸਤਹੀ ਪੁਸਤਕ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗੰਭੀਰ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਨਹੀਂ), ਪਰ ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਈ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ (ਅਖੌਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਕਾਲ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ ਮਾਇਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲੋਂ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮੈਨੂੰ ਅਤੇ ਮੇਰੇ ਦੋਸਤਾਂ ਨੂੰ 3-12-82 ਨੂੰ ਡਾ. ਮੈਕਲਿਉਡ ਨੂੰ ਪੰਜਾ-ਸਾਹਿਬ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਵਿਖੇ ਮਿਲਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ ਸੀ। ਉਥੇ ਅਸੀਂ ਸਹੀ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਈ ਇਸ ਅਖੌਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦਾ ਮੰਤਵ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੱਚ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਭਾਵਨਾ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰ ਅਤੇ ਫੋਕੀ ਹਉਮੈ ਉੱਤੇ ਪਲਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਗਲ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਮੁਹਈਆ ਕਰਕੇ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਤਮਾਸ਼ਾ ਵਿਖਾਉਣਾ ਅਤੇ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਦਾ ਨਿੰਦਾ-ਭਾਵੀ ਸੁਆਦ ਲੈਣਾ ਸੀ। ਨਕਲੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲੀ ਹੱਲਾ-ਸ਼ੇਰੀ ਕਾਰਨ ਮੈਕਲਿਉਡ ਦਾ ਹੁਣੇ ਕਥਿਤ ਘਟੀਆ ਸੁਆਦ ਉਸ ਦੀਆਂ ਆਖ਼ਰੀ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਬਦੀ ਦਾ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੱਤ-ਸੱਚ ਦੇ ਰਸਿਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੇ **ਮੈਕਲਿਉਡਾਂ** ਦੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੈਲੀ ਬਿਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।

ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਈਮਾਨਦਾਰ ਤਾਂ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦਿਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਅਤੇ ਵਿਕਅਤੀਗਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਲਤੀਫ਼ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵਰਤਣ ਤੋਂ ਉੱਕ ਗਏ। ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਝੂਠੇ ਜਾਂ ਸੱਚੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਜਾਂ ਦੱਸਣ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੁਆਦ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਸਮਝਣ ਦਾ ਹੀ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨਾਂਅ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਸਰਾਸਰ ਨਕਲੀ **ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ** ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਮੰਨ ਕੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਕੀਤੀ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਸੂਝ ਨੂੰ ਹੀ ਇਹ ਪਤਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਪਈ ਕੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਨੋਜਗਤ ਵਿਚ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਜਨਮ ਲੈ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਕ਼ਾਇਦੇ-ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਚਾਲ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬਾਹਰਲੇ ਸਬੂਤਾਂ ਦੀ ਠੀਕ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੋਜਗਤ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਸਹੀ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਦਿਸਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸੋ ਮਨੋਜਗਤ ਦੀ ਸੂਝ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਲਈ ਇਕ ਤੱਥ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਸੂਖਮ ਤੱਥ, ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਟਕਸਾਲੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਅਮਲ (Process) ਅਤੇ ਚਾਲ, ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸੋਚਣੀ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪ੍ਰਤੀ ਲੋੜੀਂਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜੂਨ, 1974 ਦੇ *The Sikh Review* ਵਿਚ ਛਪੇ 'Guru Arjan's Martyrdom' ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਦੋਖੀ ਚੰਦੂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਧਨ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤਰਸਵਾਨ ਟੋਲੇ ਦਾ ਮੋਹਰੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਅਜਿਹੇ ਤੱਥ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਬਾਰੇ

ਅੱਜ ਤੋਂ 60 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਸਿੱਖ ਦੀ ਰੂਹ* (*Spirit of the Sikh*—Part II, Vol I, 1980) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 9 ਉੱਤੇ ਠੀਕ ਲਿਖਿਆ ਸੀ :

> "ਇਤਿਹਾਸਕ ਆਲੋਚਨਾ, ਜਿਸਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਨਿਸਚਿਤਤਾ (ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਵੇਰਵਾ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਜਿਹੇ ਝੱਖੜ ਉੱਤੇ ਸੁਆਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਸਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ਾਜਨਕ ਅਨਿਸਚਿਤਤਾ ਦੇ ਕੁਹਜੇ-ਕੁਢੱਬੇ ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।"[3]
>
> (ਮਤਲਬ ਕਿ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਵੇਰਵੇ ਦੇਣ ਦਾ ਜਨੂੰਨ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਝੂਠੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।)

ਅੱਜ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸ ਸ. ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਅਤੇ ਇੰਦਰ ਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ ਵਰਗਿਆਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਲਫ਼ਜ਼ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਲਗਦੇ ਹਨ।

ਤੱਥ-ਪੂਜ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੱਡੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਉਦੋਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਤੱਥ ਦੇ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੇ ਨਿਰਭਰਤਾ ਵਖਾਈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ, ਪਈ **ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ** ਨੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਨਹੀਂ ਰੱਖੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਲਿਖਤੀ ਤੱਥ ਇਸਦੀ ਗਵਾਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਪਰ ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਕਿ ਪਿਛਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿਰੋਧੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸੱਚ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਐਡੀ ਬਲਵਾਨ ਮਿੱਥ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਭਰ ਸਕਦੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਲਿਖਤੀ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਣਲਿਖਤੀ ਤੱਥ ਵਧੇਰੇ ਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਤਖ਼ਲੀਕ਼ੀ ਪਹਿਲੂ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਹਿਣ ਦੀ ਦਲੀਲ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤਰਕ, ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਤੱਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਨੁਭਵ—ਇਹ ਪੰਜ ਪੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਮਾਮੂਲੀ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਟਾਲਸਟਾਏ ਦਾ *ਜੰਗ ਅਤੇ ਅਮਨ* (*War & Peace*) ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਕਿਹੋ ਜਹੇ ਤਖ਼ਲੀਕ਼ੀ (Creative) ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲਿਖਤੀ ਜਾਂ ਅਣਲਿਖਤੀ ਤੱਥ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ, ਧਿਆਨ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦੇ ਚੇਤਨਾ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਓਟ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੀਰ **ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ** ਦਾ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣਾ ਸੋਲਾਂ ਆਨੇ ਸੱਚ ਹੈ। ਇਹੋ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸੱਚ ਉੱਤੇ ਢੁਕਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਬਾਰੀਕ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਤੱਥ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਦਿਸਹੱਦੇ ਉੱਤੇ ਮੁਸਤਕਿਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਕਰਕੇ ਕੋਈ ਤੱਥ ਵਿਗੜ ਕੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ

---

3. Historical criticism, aiming at literal accuracy and exactness, comes riding on a tempest to a clumsy old end of hopeless inaccuracy.

(Spirit of The Sikh, Part II, Vol. I)

ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਸਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਲੱਭਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਆਗੋ (Iago)-ਫ਼ਿਤਰਤ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੀ ਤੱਥ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਦਾ ਹੋਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕੰਪਿਊਟਰ, ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸੰਚਾਰ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੁਆਰਥ, ਈਰਖਾਵਾਂ, ਝੂਠ, ਕਪਟ, ਵਹਿਮ ਅਤੇ ਨੰਗੀ ਧੜੇਬਾਜ਼ੀ ਕੌਮੀ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂਤ੍ਰੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਕੱਲ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਤੱਥਾਂ (Facts) ਦੇ ਕੀਟਾਣੂਆਂ ਦੇ ਵਧਣ ਵਾਂਗ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਰੂਪ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਝੁੱਕ ਦਲੀਲਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਈਮਾਨਦਾਰ ਆਦਮੀ ਅਖ਼ਬਾਰੀ ਜਗਤ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਲਭ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ੱਕ ਕਿੰਨਾ ਹਾਸੋਹੀਣਾ ਅਤੇ ਹਉਮੈ-ਭਰਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਚੰਦੂ ਨਾਂਹ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਦਫ਼ਤਰੀ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੰਦੂ ਦਾ ਨਾਂਅ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਵਿਚਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੂੰ ਐਨਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਲਹਿਰ ਨਾਵਾਂ-ਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਕੁੱਝ ਨੂੰ ਹੀ ਅੱਖਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਤਿ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਬੜੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੰਪਿਊਟਰ, ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਅਤੇ ਸੈਟਿਲਾਈਟ ਦੀ ਚੁੰਧਿਆਉਂਦੀ ਪਕੜ ਵਾਲੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਸਚਾਈ ਕ਼ਾਇਮ ਹੈ।..... ਤੱਥ-ਪੂਜ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਮਹਾਨ ਰਾਜਸੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ **ਹੈਨਰੀ ਕੈਸਿੰਜਰ** ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਕਿ ਸਾਡੇ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਵਿਕਰਾਲ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੀਤਨਾਮ ਦੀ ਜੰਗ ਇਕ ਨਿਗੂਣਾ **ਫੁੱਟ ਨੋਟ** ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਹੈ। ਮੈਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੋ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਸੱਚ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਤੱਥ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਵੀ ਕਰੋ, ਪਰ ਲੀਰੋਂਲੀਰ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਬੇਵਫ਼ਾਈ ਤੋਂ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਵੀ ਰਹੋ।

ਤਰਕ ਨੂੰ ਦਿੱਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਰਕ ਸ਼ਰਧਾ ਲੱਗੇ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ *ਸਿੱਖ ਦੀ ਰੂਹ* (*Spirit of The Sikh*) ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਲਗ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ਰਧਾ-ਚਿਤਰਪਟ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਤਰਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸਥਾਨਕ ਤਰਕ ਜਨਮ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਛੋਟੇ **ਸਥਾਨਕ ਤਰਕਾਂ** ਦਾ **ਮਹਾਨ ਤਰਕ** ਨਾਲ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਸ਼ੁੱਧ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਮੂਨਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਦਾਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਰਾਣੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਤੱਥਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰੂ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ, ਯਅਨੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਤੱਥ ਨੂੰ, ਵਧੇਰੇ ਜੁਗਤੀ ਨਾਲ ਸਾਂਭਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨਾਲੋਂ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆ ਗੁਰੂ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਸਮੇਂ ਵਡੇਰੀ ਤਰਕ-ਸੁਘੜਤਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਵੇਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਤਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਅਖੰਡ ਚਾਨਣ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਦੁਰਲੱਭ ਹੈ।

ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕੋਈ ਸਰਬਪੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਾਲਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਪੰਥ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਓਟ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਨੁਕਸਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਆਧੁਨਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸੰਭਲ ਸੰਭਲ ਕੇ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਿਚ ਮੈਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਾਰ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਮੂਲ ਸੁਭਾ ਦੀਆਂ ਸੇਧਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਗੁਰੂ-ਬਿੰਬ ਦਾ ਸੱਜਰਾਪਣ ਸਲਾਮਤ ਰਹਿ ਸਕੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ-ਬਿੰਬ ਹੀ ਪੰਥਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੁਹਜ, ਦਰਸ਼ਨ, ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸੂਝ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਰਹਿਬਰ ਹੈ।

5

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਿਚ ਮੈਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂਹ-ਵਾਚਕ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਮੈਂ ਠੋਸ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਿਹਤਮੰਦ ਚਾਲ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਿਆ। ਏਥੇ ਮੈਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧਮਈ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਠੋਸ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਤੌਰ ਗਵਾਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਇਹ ਸਭ ਖ਼ਿਆਲ '*ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ*.....' ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ (8-3-79) ਪਿੱਛੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਏ। ਸੋ ਮੇਰੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਇਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੁਸ਼ਟੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ :

(ੳ) ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਇਕੱਠ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਭਲਾ ਕਹਿਣਾ ਸ਼ੋਭਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਰੰਜਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲਿਆ, ਪਈ ਸਿੱਖ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਅਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ।[4]

(ਅ) ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਇਸ ਨੂੰ (ਸਿੱਖ ਧਰਮ) ਅੰਦਰਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਢਾਹ ਲਾਉਣ ਲਈ ਉਥੇ ਮੌਜੂਦ ਸੀ।[5]

(ੲ) ਮੈਂ ਦਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹਾਂ, ਪਈ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਰੋਦੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਸਾਰੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਝੁਕਾ ਹਨ। ਇਸ (ਹਕੀਕਤ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਾਂਹ ਕਰਨਾ, ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਨਸਲੀ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਮੁਹਾਂਦਰੇ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਨਾ ਘੋਰ ਜ਼ੁਲਮ ਸੀ।[6]

---

4. It is unfair of the Hindus to condemn Sikhs for their attempts to cut themselves away from the mass of Hindudom. They make it a grievance that the Sikhs wish their church to stand apart.
5. But Brahminism was there to engulf it from within.
6. I assert that many revolutionary tendencies are found in the Sikh Thought, song and life. It was atrocious not to have been this, and to have ignored ☛

(ਸ) ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਕੇਸ ਰੱਖਣ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਜੈਕਾਰਿਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ-ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਕੁਚਲਿਆ ਅਤੇ ਇਕ ਆਜ਼ਾਦ ਕੌਮ ਬਣ ਗਏ, ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਫ਼ਿਰਕਾ ਪ੍ਰਸਤੀ ਗਰਦਾਨਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਮਰ ਜਾਵੇਗਾ, ਜੇ ਉਹ ਕੇਸ ਕਟਾ ਦੇਵੇ, ਤੇ ਹਿੰਦੂ-ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਵੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਵਤੀਰਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਨਹਿਰੂ-ਵਿਧਾਨ ਨੇ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਹਿੰਦੂ-ਰੂਪ ਕਾਂਗਰਸ ਦੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਇਕ ਨੀਤੀ ਹੈ।[7]

ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਕਰਾਮਾਤ ਵਰਗੀ ਦਿੱਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਦਕਾ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ (ਨਿਸਚਿਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਭਾਗ—ਸ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ) ਸੱਚਮੁੱਚ ਇਲਹਾਮ ਹੀ ਸਾਬਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ **ਧਾਰਾ**—25 ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦੇਣੀ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਠੰਢੀ ਬੇਕਿਰਕ ਸਾਜਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਵਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਵਿਰੁੱਧ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਤਬਕੇ ਨੇ ਵੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਉਠਾਈ।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਗਤੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਪਖੋਂ ਨਿਆਰਾ ਨਾਂਹ ਰਹਿਣ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ 'ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ'[8] ਲੇਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ 'ਗੁਮਰਾਹ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ' ਵਾਲੀ ਟਿੱਪਣੀ ਕਦੇ ਨਾਂਹ ਭੁੱਲਣ ਵਾਲੇ ਅਪਮਾਨ ਹਨ। ਮੈਂ *'ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ.....'* ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੁਸੀਨ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਲਈ ਈਮਾਨਦਾਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੋਂ ਹੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਅਮਰ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕ਼ਤ ਹਾਸਿਲ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਪੰਥ (ਬਲਕਿ ਹਰ ਮਜ਼੍ਹਬ) ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮਲੀਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਗਤੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਰੂਪ ਦਾ ਹਰ ਇਕ ਪਰਦਾ ਫਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਲੰਮੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰੰਗਮੰਚ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਯੋਗਦਾਨ ਦਾ ਵੀ ਮੁੱਲ ਪਾਉਣ ਦਾ ਨਿਮਾਣਾ ਜਿਹਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੂਝ ਬਿਨਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਨਿਰਮਲ

☛ Sikh History, from the main features of the hostility of the racial enviornment in which Sikhism took its birth.
(ਵੇਖੋ 4, 5 ਤੇ 6 ਕ੍ਰਮਵਾਰ *Spirit of the Sikh,* Part II-Vol. II. p. 327; Part II, Vol. II, p. 322; Part II, Vol. I, p. 39)

7. Mahatma Gandhi preaches against keeping of hair. He denounces those Sikh shouts of conquests as communal as against national, with which they battered the Mughal tyranny and became a free nation. The Sikh will die if he cuts his hair and assumes the Hindu shape. The patronising attitude which the Nehru Constitution adopts towards the Sikhs is the policy of the Hindu Congress to include the Sikhs in the Hindus.
(See : Puran Singh Studies, January-April 1982, Panjabi University, From : *An Open Letter to Sir John Simon,* p. 40)
8. *The Rise and Fall of The Sikh Power* (The Modern Review, April 1911).

ਨਜ਼ਾਰਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ **ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ, ਮੈਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਵਾਨੀ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਵੱਲ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦੁਆਇਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿਚ ਛੁਪੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਚੋਰ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਹੀ ਰੂਹਾਨੀ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਧੁੰਧਲਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸਾਲ ਤੋਂ ਤਗੜਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਨਿਰੀ ਲਿਖਤੀ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਅਤੀਤ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵੱਜੋਂ ਪੰਥ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸਲਾਮ-ਵਿਰੋਧੀ ਵਤੀਰਾ ਵੀ ਇਸ ਇਨਕਾਰ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਮੈਂ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਪਈ ਮੈਂ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਵਿਚ ਗੁਰਮੱਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਪਰ ਮੈਂ ਅਤਿ ਹਲੀਮੀ ਵਿਚ ਇਹ ਬੇਨਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਾਂਗਾ, ਪਈ ਮੈਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਗੁਰਮੱਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੇਧਾਂ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਿੱਖ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਧਿਆਨ ਸਮੇਂ ਪੰਥਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਗੁਮਰਾਹਕੁਨ ਰੋਲ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਕਰਨਗੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਜਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸਿੱਖ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਭਾਗ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸ, ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਪੰਥ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ੋਧ-ਪੱਤਰਾਂ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫ਼ਰੀਦਕੋਟੀ ਟੀਕਾ ਅਤੇ ਸ: ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐੱਸ. ਦੀ ਪੁਸਤਕ *The Baisakhi of Guru Gobind Singh* ਨੂੰ ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ *ਸਿੱਖ ਦੀ ਰੂਹ* ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਇਸ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਵੱਲ ਥਾਂ-ਪਰ-ਥਾਂ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ; ਜਿਵੇਂ :

(ੳ) ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਫ਼ਜ਼ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਨਿੰਘਮ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, "ਸਿਰਫ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ।" ਇਹੋ ਮਿਸਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਦੇਵ ਮਾਲਾ ਦੇ ਕੁੱਲ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੇਵੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਉੱਤੇ ਢੁਕਦੀ ਹੈ।[9]

(ਅ) ਸ਼ੋਕ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਪਈ ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਰਤੇ ਰੰਗਾਂ ਅਤੇ ਬੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ (ਇਸਤਲਾਹਾਂ) ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਦੇ ਨਿਖੇੜ ਅਤੇ (ਪੁਰਾਣੇ) ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਚੀਰ-ਫਾੜ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੂਹ ਦੀ ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬੇਜਾਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।[10]

---

9. The words Brahman (Brahm) and Para-Brahm also come in Guru Granth, but as Cunningham says "by way of illustration only". Similarly the names of all gods and goddesses of Brahminical Pantheon.

(Spirit of the Sikh, Part II, Vol. II, p. 75)

10. It is to be regretted that Sikh and Hindu scholars are interpreting Guru ☛

ਅਫ਼ਸੋਸ! ਸਾਡੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 60 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਇਸ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ।

6

ਕੁਲ ਮਾਨਵ ਵਾਦੀਆਂ ਅੱਗੇ ਮੇਰੀ ਇਹ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਪਈ ਮੈਂ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਲਿਵ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਰਹੱਸਾਂ, ਮੌਲਕ ਸੋਮਿਆਂ, ਜਨਮਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਸਵੀਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਥੋੜਾ ਬਹੁਤਾ ਜਜ਼ਬ ਕਰਕੇ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਸੱਤਵੀਂ ਕਿਤਾਬ (ਕਾਂਡ) ਵਿਚ ਮੈਂ ਚੀਨ ਤੋਂ ਭਾਰਤ ਤੱਕ ਅਤੇ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਤੋਂ ਯੂਨਾਨ ਤੱਕ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਛੇ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਝਲਕ ਮਾਤਰ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਇੱਕੋ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਦਿਆਂ ਅਤੇ ਉਤਰਦਿਆਂ ਵਖਾਇਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਮੈਂ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਖ਼ਿਆਲ-ਉਸਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਮੈਂ ਹਰ ਧਰਮ ਦੀ ਹਰੀ-ਕਚੂਰ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪੱਤਝੜ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭਵੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੁੱਝ ਨ ਕੁੱਝ ਦੱਸ ਪਾਈ ਹੈ।

'*ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ.....*' ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ, ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ, ਅੰਤਮ-ਹਾਂ, ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਮੌਲਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਸੰਕਲਪ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਪਰ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਇਲਾਹੀ ਜਗਤ ਨਾਲ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਲਗਾਉ ਹੈ। **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਕੌਮ ਦੇ ਉਸ ਸ਼ੁੱਧ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਬੀਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋਈਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਨਕਸ਼ ਪਛਾਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਮੈਨੂੰ ਕਿੰਨੇ ਵਾਰੀ ਸੁਭਾਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਈ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸਦਕਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਘਟਨਾ-ਲੜੀ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਦੱਸਣ ਵਿਚ ਅਨਪੜ੍ਹ ਮਾਵਾਂ ਮੰਨੇ-ਪ੍ਰਮੰਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੱਚ-ਝੂਠ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਮਾਤ ਪਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਵਿਦਵਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਬੱਝਵੇਂ ਕ਼ਾਇਦੇ-ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਨੇ ਸੀਮਤ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਾਦਾ-ਚਿੱਤ ਅਨਪੜ੍ਹ ਲੋਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਆਜ਼ਾਦ ਨਜ਼ਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਤੀਤ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਸੱਤਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸ਼ਕਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸੇ ਨਾਂਅ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ 'ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ' ਨੂੰ ਫੈਲਵੇਂ ਪਰ ਵਿਕੋਲਿਤ੍ਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀਂਦਾ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨੀਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਲ-ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ

☛ Nanak in the futile terms of the colour he used, the brush he took; are analysing the skin and flesh of his words and dissecting texts to find the Guru's meaning to be same as of the Veds and Upanishads ! Dead words are used to interpret the fire of the Master's soul !

(Spirit of the Sikh, Part II, Vol II, p. 271)

ਲੜੀ ਨੂੰ ਗੁੰਦਦਿਆਂ ਮੈਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਪਕੜ ਪਰ ਕੁਦਰਤੀ ਤਰਕ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਨਿਮਰ ਸੁਝਾ ਦੇਣਾ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰ ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਗੋਚਰ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਮੇਰੇ ਲਈ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਉਂਞ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਾਪਰਨਾ ਮੇਰੇ ਲਈ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੨ ਤੋਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੯ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨੀਆਂ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ 'ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ' ਵਿਚ ਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀਆਂ ਆਮ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਜੋ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਅਪਕੜਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਕਾਵਿਮਈ ਤਿੰਨੇ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਪਕੜ ਬਿੰਬ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਦਿਸ਼ਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਲੋਕ-ਯਾਦ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਉਹ ਸੱਜਰਾਪਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ, ਜਿਹੜਾ ਪੰਥ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਅਪਕੜ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੰਥ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ, ਤੇ ਕਿਸੇ ਸਮਾਚਾਰ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਬਿਨਾਂ ਅਪਕੜ ਰੂਪ ਦਾ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਕਲਗੀਧਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ, ਉੱਤਮ ਕਵੀ, ਮਹਾਨ ਸਿਪਾਹੀ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗੀ, ਜਿਹੜੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਪਕੜ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਟੈਗੋਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਪਕੜ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਜਾਂ ਨਿੰਦਿਆ ਵੱਸ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਲਤੀਫ਼ ਅਸਲੀਅਤ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਖੌਤੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੱਚ ਦੇ ਮਸੀਹਾ-ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਸਮਾਜਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਦੇਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ, ਪਈ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਤੋੜਨ, ਉਲਟਾਉਣ ਜਾਂ ਬਦਲਣ ਦਾ ਓਨਾ ਚਿਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ, ਤਰਕਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਹੱਕ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਚਿਰੰਜੀਵ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਵਡੇਰਾ ਬਦਲ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ। ਸੱਚ ਅਤੇ ਝੂਠ ਦੇ ਸਹੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਦੇਣ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕੁੱਝ ਲੇਖਕ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇਰੇ ਅਤੇ ਵਡੇਰੀ ਕੁਦਰਤੀ ਰਵਾਨੀ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅੰਤਮ-ਹਾਂ ਅਤੇ **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਜਿੰਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਹਨ, ਓਨੇ ਹੀ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਰਿਣੀ ਹਨ। 'ਅੰਤਮ-ਹਾਂ' ਇਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਘਰ ਕੁਲ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਜਿੱਡਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵੀ ਇਸਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ' ਇਕ ਡਰਾਉਣਾ ਖ਼ਾਬ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਡਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਸਾਜਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵੀ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਹੈ। ਸੋ ਅੰਤਮ-ਹਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਸਰਬ ਕਾਲ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਇਕੋ ਛਿਣ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ, ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਦੀਰ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹੈ।

ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ-ਕਾਵਿਮਈ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਦਾਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਸੁਭਾ ਵਾਲਾ ਯਥਾਰਥ ਹੈ। ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੜਾਅ ਹਨ : ਹੰਕਾਰ, ਪਛਾਣ ਤੇ ਰਹਿਮਤ।

ਪਾਠਕਾਂ ਅੱਗੇ ਮੇਰੀ ਇਹ ਬੇਨਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਦਲੀਲ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟੇ ਸੰਪੂਰਨ ਗੁਰੂ-ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ, ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਮੇਰੀ ਉਸ ਸੋਚਣੀ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਰੋਜ਼-ਦਿਹਾੜੀ ਦੇ ਆਮ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਜਗਤ ਨਿੱਤ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹਕੀਕ਼ਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੇ ਬਾਹਰਲੀ ਹਕੀਕ਼ਤ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਧੁੰਧਲੇ ਪੈ ਕੇ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਹਕੀਕ਼ਤ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਸਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਰੋਜ਼-ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਡੂੰਘੀ ਹਕੀਕ਼ਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਮੈਂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੰਥ ਬਾਰੇ ਤਾਰਕਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝੇ। ਸ਼ਾਇਦ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਲਿਖਣ ਪਿੱਛੇ ਮੇਰੀ ਇਕ ਭਾਵਨਾ ਇਹ ਵੀ ਹੋਵੇ।

'ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ.....' ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਮੈਂ **ਕਰਾਮਾਤ** ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਸਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਰਗੀ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਸਹਿਜ-ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਪਈ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਵਿਚ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਨਾਂਅ ਆਏ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਮਤਨ ਜਾਂ ਅਨੁਵਾਦਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦਾਸ ਨੇ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨੂੰ ਹਵਾਲਾ ਬਣਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ। ਇਕ ਨਿੱਕਾ ਜਿੰਨਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣ ਲਈ ਵੀ ਮੈਂ ਸਮੁੱਚੀ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਲੈਣ ਵਿਚ ਬਿਹਤਰੀ ਸਮਝੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮੈਂ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਕਰ ਲਿਆ, ਉਸ ਤੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ *Spirit of the Sikh* ਦੇ ਦੋ ਵੱਡੇ ਭਾਗ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤੇ। ਸੋ ਮੈਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਲਿਖਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਨਹੀਂ ਉਠਾ ਸਕਿਆ। ਕੇਵਲ ਇਸ ਮੁਖਬੰਧ ਵਿਚ ਉਸ ਅਦੁੱਤੀ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਹਾਂ, *Spirit of the Sikh* ਦਾ ਛੋਟਾ ਸਰੋਦੀ ਹਿੱਸਾ (ਸਫ਼ੇ 120), ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤਰਕ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੋਂਹਦਾ, ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਦਾਸ *'ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ.....'* ਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਛੋਹਾਂ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੋ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਇਕ ਹਵਾਲਾ ਵਰਤ ਲਿਆ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀਓ! ਕਿਤਾਬ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਸ਼ੋਭਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ-ਔਗਣਾਂ ਦੀ ਸਾਰ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਸਿਰਫ਼ ਤੁਸੀਂ ਹੀ ਹੋ। ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਠ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਤੁਸੀਂ ਇਸ

ਦੇ ਸੱਚ ਬਾਰੇ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾਲਤਾ ਕਰਨੀ। ਕੀ 1973 ਵਿਚ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਦਾਸ ਨੇ ਜੋ ਕੁਛ ਕਿਹਾ ਸੀ, ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਉਹ ਸੱਚ ਬਣ ਕੇ ਨਹੀਂ ਲਿਸ਼ਕਿਆ ?

ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀਓ ! ਆਪਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਮੈਂ ਇਕ ਆਖ਼ਰੀ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਉਹ ਇਹ ਪਈ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀ ਰਹਿਤ, ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਸੁੱਚਤਾ, ਸੂਰਮਗਤੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਨਿਆਰਾ ਰੂਪ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਸੁਆਰਥਾਂ ਤੋਂ ਅਛੂਹ ਅਤੇ ਉਚੇਰਾ ਰੱਖਣਾ। ਚੈਖ਼ੋਵ ਦੀ ਮਹਾਨ ਕਹਾਣੀ 'ਟਿੱਡਾ' (Grasshopper) ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਨੀਮ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਨਿਗੁਣੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਵਾਲੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਵਰਗੇ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਡਾਇਰੈਕਟਰਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਦੇ ਰੋਗੀ ਸਰੀਰਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਤੁਹਾਡੇ ਉੱਚੇ ਅਤੇ ਅਟੱਲ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਭਾਗ ਹੈ। ਰੰਗ ਮੰਚ ਉੱਤੇ ਖੇਡਣ ਦੇ ਨੁਕ਼ਤੇ ਤੋਂ ਲਿਖੇ ਨਾਟਕਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨਾਂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਅਭਿਨੈ ਦਾ ਸੰਜੋਗ, ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਲਈ ਰੂਹਾਨੀ ਖ਼ੁਦਕੁਸ਼ੀ ਸਾਬਤ ਹੋਣਗੇ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀਓ ! ਪੰਥਕ ਅਪਮਾਨ ਕਦੇ ਨਾਂਹ ਭੁੱਲਣਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਣਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਹੀ ਅਮਲ, ਤੇਜ਼ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿਹਨੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਣਖ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰੂਪ ਹੀ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੋਖੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਆਫ਼ ਕਰਨਾ ਸਾਡਾ ਧਰਮ ਹੈ, ਪਰ ਕੇਵਲ ਉਦੋਂ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਕਮਾਈ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦੇ ਹੱਕ਼ਦਾਰ ਹੋ ਜਾਣ। ਬੇ ਮਤਲਬ ਖਿਮਾ ਹਉਮੈ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੋਗ ਫੈਲਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਪਾਵਨ ਹੋਏ ਥਾਂ ਅਤੇ ਮਕਾਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜ ਚੁੱਕੇ ਬ੍ਰਿਛ ਆਦਿ, ਬਰਬਾਦ ਨਾਂਹ ਕਰੋ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨਮਈ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੁਹਾਡੇ ਗੁਰੂ-ਪਿਆਰ, ਹੌਸਲੇ ਦੀ ਬੁਲੰਦੀ ਅਤੇ ਤੁਹਾਡੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹਨ।

ਮਹਾਨ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀਓ ! *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਦੀ ਅੱਠਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਤੁਹਾਡੇ ਇਸ ਸੇਵਕ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਆਚਰਣਕ ਸੇਧਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕਾਗਰ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿਦਕ਼ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਮਲ ਆਪ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਥਾਂ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

....

ਜੇ ਕਿਸੇ ਅਣਵੇਖੇ ਸੱਜਣ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜਜ਼ਬਾਤ ਨੂੰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਕੋਈ ਭਾਗ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਖਿਮਾ ਮੰਗਦਾ ਹਾਂ। ਅਜਿਹੇ ਅਣਵੇਖੇ ਸੱਜਣਾਂ ਨੂੰ ਮੈਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਲਵਾਉਂਦਾ ਹਾਂ, ਪਈ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਲਿਖਦਿਆਂ ਮੇਰੇ ਇਰਾਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਸਨ। ਮੇਰੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਨਾ ਭੁੱਲਣਾ ਪਈ ਆਦਮੀ ਭੁੱਲਣਹਾਰ ਹੈ :

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨਾਂਹ ਅਮਲ ਦੀ ਰਾਸ ਮੈਥੇ,
ਕਰਾਂ ਮਾਣ ਨਿਮਾਣੜਾ ਕਾਸ 'ਤੇ ਮੈਂ।

7

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਸੰਸਕਰਣ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਵਸਰ ਉੱਤੇ ਮੇਰੀ ਇਹ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੇ ਸੈਂਕੜੇ ਪ੍ਰਾਠਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਹ ਮੰਗ ਆਈ ਸੀ ਕਿ ਮੈਂ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਾਵਿਮਈ/ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਇਸਤਲਾਹਾਂ (terms) ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਾਂ। ਇਸਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਖਿਮਾ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮੈਂ ਇਹੋ ਕਹਾਂਗਾ ਕਿ ਮੈਂ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਅਤੇ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ, ਅਤੇ **ਸਿੱਖ ਯਾਦ, ਅੰਤਮ-ਹਾਂ, ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਅਤੇ **ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ** ਆਦਿ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਂਗਾ। ਉਂਞ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਹੱਥਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਨ। ਮੇਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਅਤੇ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਦੀ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਵਿਆਖਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਲੇਖ 'ਕਵੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿਚ ਮੁੜ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਲਿਖੇ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ *ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਦੇ ਪੈਂਡੇ* ਦੇ ਮੁਖਬੰਧ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਲੇਖ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਦਾ ਵੀ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਪਿੱਛੋਂ ਮੁੱਢਲੀ ਸੇਧ ਦੇਣ ਲਈ ਏਥੇ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ, ਅੰਤਮ-ਹਾਂ, ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਅਤੇ **ਵਲੀ-ਹਉਮੈ** ਬਾਰੇ ਸਾਰਥਕ ਪਰ ਸੰਖਿਪਤ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਕਰਨਾ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਇਕ ਦੈਵੀ ਗਤੀ (Divine Movement) ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਅਮਲ (Creative Process) ਦਾ ਖੇਤਰ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਤਕ ਫੈਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਂ ਮਾਨਵ (ਗੁਰੂ, ਰਿਸ਼ੀ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਆਦਿ) ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਇਕ ਜਾਂ ਬਹੁਤੇ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਰੰਗ ਦੀਆਂ ਬਹੁ ਸ਼ਕਲਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਗਲ ਪਸਾਰ, ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਾਨਵ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ, ਅਤਿ ਮੌਲਿਕ ਚੇਤਨਾ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚਰਿਤਰ ਅਤੇ ਸ਼ੁਧ ਸਮਾਜਿਕ/ਅਦਾਰਿਆਂ ਵੱਲ ਭਰਪੂਰਤਾ ਸਹਿਤ ਵਧਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਅਤਿ ਪਵਿੱਤਰ ਪਰ ਅਟੱਲ ਜਿੱਤਾਂ ਉਗਮਦੀਆਂ ਹਨ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਮਾਨਵ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਹ ਉੱਦਾਤ, ਅਛੂਹ ਅਤੇ ਨਿਹਕਲੰਕ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਾਲੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ (Sublime Content) ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਮਾਨਵ ਦੇ ਅਤਿ ਸੰਪੂਰਣ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਅਨੇਕ ਭਾਂਤੀ ਸੁਹਜ, ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਆਦਿ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਸਰੂਫ਼ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਥਾਨ ਹਨ। ਉਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ : ਜਿਵੇਂ ਮਾਨਵ ਮੋਹ, ਅਗਾਧ ਚੇਤਨਾ, ਕੁਦਰਤ-ਹੁਸਨ ਜਾਂ ਮਾਨਵ-ਸੱਚ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਦਾ ਅੰਦਰ।

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਿਚ **ਅੰਤਮ-ਹਾਂ** ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਾਵਨ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਇੰਤਹਾ, ਅਗੰਮੀ ਸੰਕਲਪ, ਅਜਿੱਤ ਸਿਦਕ, ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੱਚ ਅਤੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਉਸ ਅਨੇਕ-ਮੂੰਹੀਂ ਵੀਰਾਨੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮਤ ਹੀ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਹਾਂ ਮਾਨਵ ਦੀ ਉਸ ਰੂਹਾਨੀ ਸਥਿੱਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸੱਚ ਵਲੀ ਦੀ ਕ਼ੈਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਗੜਾਉ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਗੁਰੂ-ਮਿਹਰ ਰਾਹੀਂ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵਲੀ ਮੁੜ ਅਸੀਮ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ।

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਇਸ ਦੂਸਰੇ ਸੰਸਕਰਣ ਵਿਚ ਮੈਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਥਾਨ ਦੀ ਨਿਸਚਿਤ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦੇਣ ਲਈ ਦੋ ਅੰਤਿਕਾਵਾਂ ਦਾ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਵਿਸਥਾਰਮਈ ਤਤਕਰਾ ਵੀ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸੈਂਕੜੇ ਦੋਸਤਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੋ: ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਪਰਾਗ, ਸ: ਚੇਤੰਨ ਸਿੰਘ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਸ: ਫ਼ਕੀਰ ਸਿੰਘ ਸਹੋਤਾ, ਪ੍ਰੋ: ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸਹੋਤਾ, ਪ੍ਰਿੰ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, ਪ੍ਰੋ. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਬਾਂਸਲ, ਪ੍ਰੋ: ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਧਾਮੀ, ਸ: ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਸਹੋਤਾ, ਸ: ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਸਰਾਈਂ ਅਤੇ ਸ: ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਲਾਪੁਰ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਉਹ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਜਗਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ।

ਮੇਰੇ ਗੁਰਮੁਖ ਰੂਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ 'ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼' ਦਾ ਰਿਣ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮੇਰੇ ਮਸਤਕ 'ਤੇ ਮਧੁਰ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਰਹੇਗਾ, ਜਿਹੜੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਆਨੰਦਦਾਇਕ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਹਨ।

ਵਿਸਾਖੀ 1999 ਈ: **ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ**

ਕਿਤਾਬ ਪਹਿਲੀ

ਜਿਉ ਕਰਿ ਸੂਰਜੁ ਨਿਕਲਿਆ

ਚੰਗੇਜ਼ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ ਜੁਗ-ਗਰਦੀਆਂ ਦਰਮਿਆਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਮਹੱਤਵ। ਸਾਮੀ ਅਤੇ ਆਰੀਆਈ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਬੇਜਾਨ ਹੋਏ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਸਾਖੀਆਂ ਥਾਣੀਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਉਹ ਦੈਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਰ ਨਕਸ਼ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਆਪਣਾ ਲਾਸਾਨੀ ਨਕਸ਼ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਮੰਤਵ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਦੇਣ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮ-ਵਿਰਸਾ, ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚੋਣਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਹੀ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਮੰਤਵ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਹੋਰ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਮਹਾਨ ਸਿੱਖਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਬਾਲਾ) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਆਇਆ।

ਜਿਉ ਕਰਿ ਸੂਰਜੁ ਨਿਕਲਿਆ

1

ਅੱਜ* ਤੋਂ ਪੰਜ ਸੌ ਉਨੱਤੀ ਸਾਲ ਅਤੇ ਸੱਤ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ **ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੁੰਨਿਆ**[1] ਨੂੰ ਆਦਮ ਜ਼ਾਤ ਉੱਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਇਬੁਲਾਰ ਦੀ ਤਲਵੰਡੀ ਵਿਚ ਮਹਿਤਾ ਕਾਲੂ ਦੇ ਘਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਇਸ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵੀ ਇਸੇ ਦੈਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** (ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਕਿਤਾਬ ਸੱਤਵੀਂ) ਦਾ ਇਕ ਥਰਕਦਾ ਕਪਾਟ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਦਮ ਦੀਆਂ ਹੁਣ ਵਾਲੀਆਂ, ਬੀਤ ਚੁੱਕੀਆਂ ਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦੀ ਧੁਰ-ਅੰਦਰਲੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਹੈ। ਖ਼ੈਰ, ਇਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਆਦਮ ਜ਼ਾਤ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ, ਤੇ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਦਾ ਤੀਬਰ ਫੈਲਾਓ ਬਣ ਕੇ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਤਖ਼ਤੀ ਤੋਂ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਦੀ ਬੇਜਾਨ ਸੁੰਨ ਨੂੰ ਮੇਸ ਦਿੱਤਾ, ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੇਦਾਂਤੀ ਸੁਭਾ 'ਤੇ ਫ਼ਤਹ ਪਾਈ; ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਫੈਲਾਓ-ਸਿੱਥਲਤਾ ਤੇ ਨੇਸਤੀ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਤਰੰਗ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਹੇਠ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਸ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਤਖ਼ਤੀ ਉੱਤੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ, ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਅਪਕੜ ਇਕੱਲ ਤੋਂ ਨਜਾਤ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਨ-ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਤੋੜਦਾ, ਨਿਰਵਾਨ ਨੂੰ ਬੁੱਧ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲਿਜਾਂਦਾ, ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸ ਨਸਲਾਂ ਨਾਲ ਹੋਏ ਬਜ਼ੁਰਗ ਇਕ਼ਰਾਰ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਜੋੜਦਾ ਅਤੇ ਮਸੀਹੀ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਮਿਹਰ ਦੇ ਬੇਰੱਸ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦਾ ਅਕੇਵਾਂ ਦੂਰ ਕਰਦਾ—ਇਕ ਮੌਲਕ ਅਛੋਹ ਅੱਖਰ ਲਿਖਿਆ! ਕਿਸ ਨੇ ? **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੇ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਨੇ।

ਇਸ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਨਿਗੂਣੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ, ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਬੇਤਰਤੀਬੀਆਂ, ਦੇਸ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਅਨਿਸਚਿਤ ਬਾਰੀਕ਼ੀਆਂ, ਪੌਰਾਣ ਦੀਆਂ ਅਚੰਭਿਤ ਉਡਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਣਗੌਲੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਪਰਬਲ ਯਕ਼ੀਨ ਦੀ ਛੁਹ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਨਕ਼ਸ਼ ਤਰਨ ਲੱਗਾ; ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵੀ ਇਨਸਾਨੀ ਨਕ਼ਸ਼ ਬਣ ਕੇ ਖਿੜ ਪਈ; ਪਰਬਲ ਯਕ਼ੀਨ ਤੇ ਤੁੱਛ-ਅਲਪ ਵਸਤੂਆਂ, ਇਕੱਲ ਦੀ ਸੁੰਨ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਵਰਨਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ

---

* ਵਿਸਾਖੀ, 1999 ਈ:।

ਦਿੱਤਾ। ਇੰਞ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਵੀ ਦਰਾਜ਼ ਹਸਤੀ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਬਣ ਗਈ। ਇਹ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ **ਮਰਦਾਨੇ**[2] ਨੂੰ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਫੇਰ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕਿਆ, ਫੇਰ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਅੰਤ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਸਮਾ ਲਿਆ।

ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਨੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਉਕਰਿਆ। ਗੱਲ ਕੀ ਬਾਬੇ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੇ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ। (ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸਥਾਰ ਅੱਗੇ ਹੈ)। ਬਗ਼ਦਾਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਾਮਰੂਪ ਤੱਕ, ਸੁਮੇਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਰਬ ਸਾਗਰ ਤੱਕ, ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਤੋਂ ਜਗਨਨਾਥ ਪੁਰੀ ਤੱਕ, ਪਾਕ ਮਦੀਨੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੋਮਨਾਥ ਦੇ ਬੁੱਤ ਤੱਕ ਅਤੇ ਤਿੱਬਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੰਗਲਾਦੀਪ ਤੱਕ ਦੇ ਜਹਾਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੇ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਬਹੁ ਰੂਪ ਤੱਕੇ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਦੀ ਸੀ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਖਲੋਤੀ ਸੀ। ਸਾਨੂੰ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ-ਚੌੜਾਈ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਹੀ ਸੁਆਲ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਾਂ, ਕੇਵਲ ਇਹੋ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਕਿਤਾਬ, ਬਿਬੇਕ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਕਿਸੇ ਸੰਤ-ਰਿਸ਼ੀ ਮੁਨੀ, ਕਵੀ, ਯੋਗੀ, ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੇ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜਹੇ ਅਰਧ-ਪੌਰਾਣਿਕ ਜਾਂ ਧੁੰਦਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਇਕ, ਜਿਹੜੇ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਰਯਾਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ੋਤਮ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਯੋਧੇ ਆਖੀਦੇ ਹਨ; ਵੱਡੇ ਜਪਾਂ-ਤਪਾਂ ਅਤੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਨਿਰਵਾਣ ਵਾਲੇ ਬੁੱਧ ਜੀ, ਜਿਹੜੇ ਬੁੱਧ ਜਾਤਕਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੰਤ ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ-ਲੜੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਸਨ ਅਤੇ ਬੇਪਨਾਹ ਤਰਸ ਨਾਲ ਭਰੇ ਅਤੇ ਸੂਲੀ 'ਤੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦਾ ਜਲਵਾ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਈਸਾ-ਮਸੀਹ ਜੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ ਸੱਚੀਂ-ਮੁੱਚੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਪੁੱਤਰ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੀ ਹੈ—ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਦੀਦਾਰ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਪੂਰਬ ਮਸੀਹੀ ਵਿਚ ਚੀਨ ਵਾਲੇ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤਕ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਕਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਨਜ਼ਾਰੇ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਰਹੀ। ਰਿਗਵੇਦ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਿਆ ਪਰ ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਭੁੱਲ ਗਿਆ; ਪੌਰਾਣ ਇਸ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਚਲੇ ਗਏ; ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉੱਕਾ ਹੀ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ। ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਵਿਚ ਮਹਿਬੂਬ ਧਰਤੀ ਦਾ ਬਜ਼ੁਰਗ ਇਕਰਾਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਡੰਡੀ ਉੱਤੇ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ ਤਰਸ ਦੀ ਬੀਮਾਰ ਅਤੇ ਬੇਡੌਲ ਤਸਵੀਰ ਹੀ ਬਣਾਂਦੀ ਰਹੀ। ਯੂਨਾਨੀ ਪਰੀ-ਦੇਵ ਕਥਾ ਵਚਿੱਤਰ ਅਚੰਭੇ ਦੀ ਰਸੀਲੀ ਮਦਹੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਅਲੋਕਾਰ ਧਰਤੀ ਦੀ ਪਕੜ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੰਦੀ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੇ ਠੋਸ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਤਫ਼ਸੀਲ ਦੇ ਕੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਮੌਤ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਅਸਲੀ ਚੱਕਰ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਰਿਹਾ, ਕੇਵਲ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਧਾਗਾ ਛੱਡ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਯੂਰਪ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤੱਕ ਇਸੇ ਧਾਗੇ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ਕਲ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਮਾਰਦੇ ਰਹੇ। ਰੋਮ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਫਿੱਕੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਹੀ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਏ। ਹਾਂ, ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਉਮਰ ਤੋਂ ਅਲੀ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਤਕ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦਾ ਰੰਗ ਦਿੱਤਾ; ਜਹਾਦ ਨੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ; ਜਹਾਦ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਇਕ ਹੋ ਗਏ।

ਐਨੀ ਉੱਚੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪੁੱਜ ਕੇ ਵੀ ਇਸਲਾਮ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੀ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ; ਪਹਿਲੋਂ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਅਤੇ ਫੇਰ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਅਸਲੀ ਅਰਥ ਕੀ ਹਨ? ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਕਿਥੋਂ ਕੁ ਤੱਕ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਸਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ।

ਸੋ ਪਹਿਲਾਂ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਾਂਗਾ।

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੋਜ਼ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਤਾਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਇਸ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣਗੇ, ਪਰ ਇਕ ਵਿਕਰਾਲ ਅਨ੍ਹੇਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਰਿਸ਼ੀਆਂ-ਮੁਨੀਆਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਨਗਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਫੈਲਦੀ ਹੈ, ਬਾਰੀਕ਼ੀਆਂ ਤੀਬਰ ਹੋ ਹੋ ਕੇ ਅਕਾਲ-ਪਤਾਲ ਵਿਚ ਦੌੜਦੀਆਂ ਹਨ; ਸੱਚ ਦੇ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਖ਼ਾਕੇ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ **ਵਿਕਰਾਲ ਹਨੇਰਾ** ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਵਡੇਰੀ ਇਕੱਲ ਵੱਲ ਲਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਸੁਭਾਉ ਅਨੁਸਾਰ, ਰੂਪ ਅਨੁਸਾਰ, ਕਿਰਦਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਫ਼ਰਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਅਤੇ ਵਹਿਮ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿੱਕੇ ਮੰਡਲ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਮੰਡਲ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਲੰਮੀਆਂ ਅਕਾਸ਼-ਵਿੱਥਾਂ ਦੀ ਬੇਜਾਨ ਅਚਿਹਨਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੋਰ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰਾਣ ਹੋਰ ਸੂਖਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਸਰੀਰ ਸਭ ਰੋਕਾਂ ਭੰਨ ਕੇ ਹੋਰ ਨਿਰਸਰੀਰ ਬਣਦਾ ਹੈ; ਦੇਵਤੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਟਾਉਂਦੇ ਹਨ; ਗੱਲ ਕੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਬੇਜਾਨ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬੇਜਾਨ ਅਚਿਹਨਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸੂਤਰੀ ਸੁਭਾਉ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅੰਤ ਨੂੰ ਆਪ ਸੰਸਾਰੀ ਫਲਾਂ 'ਤੇ ਨਿਗਾਹ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬੇਜਾਨ ਅਚਿਹਨਤਾ ਇਕ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਫਲ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ, ਹਿਰਣਜਗਰਭ, ਪੁਰਸ਼, ਮਾਇਆ, ਪ੍ਰਾਣ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿ, ਅਧਿਆਤਮ, ਅਧਿਭੂਤ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ—ਗੱਲ ਕੀ ਸਮੁੱਚਾ ਦਰਸ਼ਨ-ਪਰਬੰਧ ਸੂਤਰੀ ਸੁਭਾਉ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ। ਇਹੋ ਸੂਤਰੀ ਸੁਭਾਉ ਜਦ ਤਰਾਸ਼ਿਆ ਗਿਆ, ਵਧੇਰੇ ਸਡੌਲ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਬਣ ਗਿਆ; ਇਹੋ ਸੂਤਰੀ ਸੁਭਾਉ ਜਦ ਅਲਪ ਹੋ ਕੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਿਆ; ਇਹੋ ਸੁਭਾਉ ਜਦ ਬੇਜਾਨ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਵੱਡੇ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਅਤੇ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢਣ ਲੱਗਾ, ਤਾਂ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਹ ਬੇਜਾਨ ਅਚਿਹਨਤਾ ਅਸੀਮ ਦਿਸ਼ਾ ਤਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ; ਇਹ ਅਗਾਧ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਣਤੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ; ਇਹ ਅਮਿੱਤ ਅਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਟੋਂਹਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਕਰਖ-ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਡੋਰ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੈ। ਸੋ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਅਤੇ ਨੇਮ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਮਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਕੋਈ ਆਸਰਾ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ, ਕੋਈ ਪਰਬਲ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ, ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਦੀ ਗੂੰਜ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਦਾ ਬੇਇਖ਼ਤਿਆਰਾ ਵਜਦ ਨਹੀਂ ਲਹਿਰਾ ਸਕਦਾ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਇਹ ਬੇ-ਜਾਨ ਅਚਿਹਨਤਾ ਜਦ ਆਪਣੇ ਬੇਅੰਤ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਥੱਲੇ ਦੇ ਛੋਟੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ

ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਹੈ, ਕਿ ਛੋਟਾ ਮੰਡਲ ਵੱਡੇ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਛੋਟੀ ਉਪਮਾ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਮਿਲਕੇ ਉਸਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਿੱਕੇ ਤੱਤ ਮਹਾਂ ਤੱਤ ਵਿਚ ਫੈਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਤੱਤ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਹੈ, ਕਿ ਐਨੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ ਫਲਾਣਾ ਲਘੂ ਤੱਤ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਾਂ ਦਾ ਹਿਰਣਯਗਰਭ ਵੀ ਇਸ ਸਮੂਹ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ, ਕਿ ਲਘੂ ਬੀਜ ਨੇ ਫੈਲ ਕੇ ਵੱਡਾ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਲਘੂ ਤੱਤ ਨੇ ਮਹਾਂ ਤੱਤ ਬਨਣਾ ਹੈ; ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਸੇ ਲਘੂ ਤੱਤ ਦਾ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਮਹਾਂ ਤੱਤ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ ਜਾਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰ ਤਰਕ ਵਾਲੇ ਸੂਤਰੀ ਸੁਭਾਉ ਦੀ ਇਕੱਲਤਾ ਪਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਸੂਤਰੀ ਸੁਭਾਉ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸਾਜਿਆ, ਮਾਇਆ ਰਚਾਈ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਕੀਤੀ, ਉਸੇ ਸੂਤਰੀ ਸੁਭਾਉ ਦੇ ਵਰਨ-ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਵਰਨ-ਨੀਚਤਾ ਦਾ ਨਿਯਮ ਵੀ ਘੜਿਆ। *ਸੁਬਾਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ* ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਬਾਜ਼ੂਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਸ਼ਤਰੀ, ਦੋਹਾਂ ਪੱਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੂਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਅਪਾਨ ਵਿਚੋਂ ਨਿਸ਼ਾਦ, ਯਕਸ਼, ਰਾਖਸ਼ ਅਤੇ ਗੰਧਰਵ ਜਨਮੇ (ਵੇਖੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ I-I, II-I)। ਇਹ ਵਰਨ-ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਵਰਨ-ਨੀਚਤਾ ਦਾ ਸਮਰੂਪ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਹਿੰਦੂ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਕਸ਼ਣ ਵਿਚ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਉੱਪਰ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਆ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਜ਼ਰਾ ਇਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖੀਏ।

ਕੌਸ਼ੀਤਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਅਜਾਤਸ਼ਤਰੂ ਬਾਲਾਕਿ ਰਿਸ਼ੀ ਅੱਗੇ ਪੰਦਰਾਂ ਵਾਰ (ਪਰਮ) ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਸਥਿੱਤੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਾਲਾਕਿ ਰਿਸ਼ੀ ਪੰਦਰਾਂ ਵਾਰ ਹੀ ਉਸ (ਪਰਮ) ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤੇ ਜਾਂ ਲਘੂ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੋਲਵੀਂ ਵਾਰ (ਪਰਮ) ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਦਿਲ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਇਆ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। (IV—1...20)

(ੳ) 1. ਅਜਾਤ ਸ਼ਤਰੂ ਆਖਦਾ ਹੈ; ਮੈਂ ਚੰਨ ਵਿਚਾਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਤੇ ਧਿਆਨ ਧਰਾਂਗਾ।
ਬਾਲਾਕਿ ਦਾ ਜੁਆਬ ਹੈ; ਮੇਰੇ ਲਈ ਉਹ ਅੰਨ ਦਾ ਸ੍ਵੈ ਹੈ। (IV—4)

2. ਅਜਾਤ ਸ਼ਤਰੂ ਆਖਦਾ ਹੈ; ਮੈਂ ਬਿਜਲੀ ਅੰਦਰਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਾਂਗਾ।
ਬਾਲਾਕਿ ਨੇ ਆਖਿਆ; ਮੇਰੇ ਲਈ ਉਹ ਸੱਤਯ-ਸ੍ਵੈ ਹੈ। (IV—5)

3. ਅਜਾਤ ਸ਼ਤਰੂ ਨੇ ਆਖਿਆ : ਮੈਂ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚਲੇ ਪੁਰਸ਼ 'ਤੇ ਧਿਆਨ ਧਰਾਂਗਾ।
ਬਾਲਾਕਿ ਨੇ ਆਖਿਆ : ਮੇਰੇ ਲਈ ਉਹ ਨਿਰ-ਕਰਮ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। (IV—8)

4. ਅਜਾਤ ਸ਼ਤਰੂ ਨੇ ਆਖਿਆ : ਮੈਂ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਾਂਗਾ।
ਬਾਲਾਕਿ ਦਾ ਜਵਾਬ ਸੀ : ਮੇਰੇ ਲਈ ਉਹ ਯਮ ਰਾਜਾ ਹਨ। (IV—14)

5. ਅਜਾਤ ਸ਼ਤਰੂ ਨੇ ਆਖਿਆ :ਮੈਂ ਸੱਜੀ ਅੱਖ ਵਿਚਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਾਂਗਾ।
ਬਾਲਾਕਿ ਨੇ ਆਖਿਆ : ਮੇਰੇ ਲਈ ਉਹ ਭਾਸ਼ਣ, ਅਗਨੀ ਜਾਂ ਚਾਨਣ ਹੈ। (IV—17)

ਇਹਨਾਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਯਮ ਦੂਸਰੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਪਲਟਨ ਸਮੇਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਭੂਗੋਲਿਕ ਤੱਤ-ਗਿਆਨ, ਤੱਤ-ਸੁਭਾ (ਬਿਜਲੀ ਸੱਤਯ ਵਾਂਗ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਹੈ), ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਅਤੇ ਗਤੀ-ਸੁਭਾ (ਅਕਾਸ਼ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਗਤੀਹੀਣ ਲਗਦਾ ਹੈ), ਬਿੰਬ ਸਮਰੂਪਤਾ (ਸੁਪਨੇ ਵਿਚਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਯਮ ਵਾਂਗ ਧੁੰਧਲਾ ਅਤੇ ਭੈਅ-ਦਾਇਕ ਹੈ) ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਹਿਮ (ਸੱਜੀ ਅੱਖ ਵਿਚ ਸ਼ੁਭ ਲਗਨ ਦਿਸਦੇ ਹਨ) ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(ਅ) 1. ਇਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ II—12 ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇੰਞ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਦ ਅੱਗ ਬਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਚਮਕਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਬੁੱਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਚਾਨਣ ਸੂਰਜ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਹਵਾ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦ ਸੂਰਜ ਨਹੀਂ ਚਮਕਦਾ, ਤਾਂ ਚਮਕ ਚੰਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਹਵਾ ਵਿਚ, ਜਦ ਚੰਨ ਨਹੀਂ ਚਮਕਦਾ ਤਾਂ ਚਮਕ ਬਿਜਲੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਹਵਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਜਦ ਬਿਜਲੀ ਨਹੀਂ ਚਮਕਦੀ, ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਣ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਲ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

2. ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਭਾਸ਼ਣ ਵਿਚ ਹੈ; ਭਾਸ਼ਣ ਤੋਂ ਅੱਖ ਵਿਚ, ਅੱਖ ਤੋਂ ਕੰਨ ਵਿਚ, ਕੰਨ ਤੋਂ ਮਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਮਨ ਤੋਂ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (II—13)। ਪ੍ਰਾਣ ਸਭ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (II—14)। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਪ੍ਰਾਣ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (II—13)।

ਅ—1 ਮਿਸਾਲ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਤੱਤ-ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਗਤੀ ਹੈ।

ਅ—2 ਮਿਸਾਲ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਤੀ, ਬ੍ਰਹਮ-ਫੈਲਾਓ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਤਾਂ ਤੱਤ-ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਗਤੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਅੰਗ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਚਾਲ ਦਾ ਹੀ ਸਮਰੂਪ ਹੈ। ਅ—1 ਮਿਸਾਲ ਵਿਚ ਸੂਤਰੀ ਸਫ਼ਾਈ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਘੇਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅ—2 ਮਿਸਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਧੀ, ਜੈਨ ਕਰਮ ਜਾਂ ਯੋਗ ਕਰਮ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

(ੲ) 1. ਇਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੂਰਜ-ਪੂਜ ਕੌਸ਼ੀਤਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੰਞੂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਰਸਮ, ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਸੁੱਚਾ ਪਾਣੀ ਵਾਰ ਕੇ, ਸੂਰਜ ਅੱਗੇ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਮੇਰੇ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ। ਚੜ੍ਹਦੇ, ਦੁਪਹਿਰ ਦੇ ਅਤੇ ਸੰਝ ਦੇ ਸੂਰਜ ਅੱਗੇ ਉਹ ਪਾਪ-ਨਵਿਰਤੀ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇੰਞ ਦਿਨ ਭਰ ਦੇ ਪਾਪ ਧੋਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। (II—7)

2. ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਜੋ ਚੰਨ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੱਚੇ ਮਾਂ-ਪਿਓ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਹੀਂ ਮਰਦੇ। (II—8)

3. ਪ੍ਰਤਰਦਨ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਜਿਸਨੇ ਉਸ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾ ਲਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਚੋਰੀ, ਮਾਂ-ਪਿਓ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਜੇਹੇ ਪਾਪ ਵੀ ਪੋਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਿਆਨ ਦੀ ਉੱਚ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। (III—2)

ੲ—1, 2, 3 ਮਿਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਤੱਤ-ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਏਥੇ ਸੱਚੀ ਅਰਾਧਨਾ ਨਾਲੋਂ ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਵਧੇਰੇ ਉਲਾਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨੇ ਹੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦੇਵਤਾ-ਅਚੰਭੇ

ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ; ਏਥੋਂ ਹੀ ਯੋਗ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਤੰਤ-ਮੰਤ੍ਰ ਉਲਝਾਓ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਹੋਰ ਚਰਚਾ ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਕਿਤਾਬ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਵਿਚ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਸੂਤਰੀ ਸੁਭਾਓ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵੱਲ ਕੁੱਝ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨੇ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਤੱਤ-ਸਮਾਧੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਨਕ਼ਸ਼ ਚਿਤਵੇ ਗਏ ਹਨ—ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪ, ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ, ਸਮਰੂਪ, ਸਮਾਨਾਂਤਰ, ਤੇਜ਼ ਜਾਂ ਮੱਧਮ ਲਿਸ਼ਕਾਂ ਅਤੇ ਕ਼ੱਦਾਂ-ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਲੰਮੀ-ਚੌੜੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਗੰਭੀਰ-ਗਹੀਰ, ਪੇਤਲੇ, ਵਿਸ਼ਾਲ, ਅਚੱਲ, ਤਿਲ੍ਹਕਵੇਂ ਅਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਆਂਦੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਮੱਗਰੀ ਉਦਕਰਖ-ਆਕਰਖ ਗਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀਆਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪਾਂ (Dialogues) ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿਰੋਧ-ਸੂਚੀ ਵਾਂਗ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿੱਕੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਡੇ ਵਿਰੋਧੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ਾਲ ਫੈਲਾਓ ਬਣਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਪਾਲਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਪਾਲਾਂ ਤੁਰਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ; ਘੇਰੇ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ; ਧੁੰਧ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ; ਚਾਨਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅੱਗੇ ਅਵਿੱਦਿਆ ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਰੂਪੀ ਧੁੰਧਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਚੀਜ਼ ਲੰਮਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰ ਜਾਵੇ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਲਪ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਜਦ ਚੰਨ, ਸੂਰਜ, ਤਾਰੇ, ਪਸ਼ੂ, ਪੰਛੀ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੇਂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਧੀਨ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਕੇਂਦਰ ਦੇਵਤੇ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਇਹ ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਸ਼ਰਧਾ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਅਰਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਫਲ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਚਿਤਵਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਫੈਲਾਓ-ਨਿਯਮ, ਗਤੀ-ਪੇਚੀਦਗੀ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਹਿਮ ਯੱਗ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਜਦ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅਧਿਭੂਤਾਂ ਵਿਚ ਚਮਤਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਾਤੰਜਲੀ ਦਾ ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਅਸੀਮ ਅਕਾਸ਼-ਵਿੱਥ ਨੂੰ ਅਧਿਭੂਤ ਮਿੱਥ ਕੇ ਅਚੱਲ ਦਾ ਅਚੰਭਤ ਪ੍ਰਭਾਓ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। [3]ਸੋ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਯਕਸ਼, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਵਰਨ ਊਚ-ਨੀਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸੋ ਮੌਲਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਕਮਾਲ ਇਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸਰੇ ਹੋਏ ਹਨ। (ਮੌਲਿਕ ਚੇਤਨਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ **ਜ਼ੈਨ-ਬੋਧੀ** (Zen) ਦੇ ਫੁਰਨੇ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਜਮਾਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਦੀ ਹੋਈ ਵਰਨ-ਵੰਡ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤੈਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।) ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ ਉਡਾਰੀ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਭਾਰੇ ਹਨ; ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਤੱਤ-ਸਮਾਧੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਚਮਤਕਾਰ-ਲਾਲਸਾ, ਪ੍ਰਗਤੀ-ਲਾਲਸਾ, ਅੰਨ-ਧੰਨ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੁਤਾ-ਲਾਲਸਾ ਦੀ ਮੰਗ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਆਪਣੀ ਚਮਤਕਾਰ-ਲਾਲਸਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਗਿਣੀਆਂ-ਮਿਣੀਆਂ ਨਿਯਮ-ਲਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ-ਬਿਰਤੀ,

ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰ-ਵਿਧੀ, ਵਹਿਮ-ਅਸਚਰਜਤਾ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ :

ਸੱਜੀ ਅੱਖ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਹੈ, ਖੱਬੀ ਅੱਖ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਹੈ। ਦਿਲ ਦੇ ਖ਼ਾਲੀ ਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਿਲ ਤੋਂ ਅੱਖ ਤਕ ਦਾ ਰਸਤਾ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਸਰੀਰ ਦੀ ਅੱਗ ਨੂੰ ਭੜਕਾਉਂਦਾ ਹੈ; ਅੱਗ ਹਵਾ ਨੂੰ ਭੜਕਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਇਹ ਹਵਾ ਛਾਤੀ ਵਿਚੋਂ-ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਆਵਾਜ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਬਹੁਤ ਬਾਰੀਕ ਬਣ ਕੇ ਫੇਰ ਦੁਗਣੀ ਹੋ ਕੇ ਗਲ ਵੱਲ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਤਿੱਗਣੀ ਹੋ ਕੇ ਜੀਭ ਵੱਲ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪੈਂਤੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। *ਮੈਤ੍ਰੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ*, (VII-II ਓਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ)।

ਇਸ ਸੰਖਿਪਤ ਕੀਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਰੁਮਾਂਚਿਕ ਵਹਿਮ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਹੈ। ਜਦ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਹਿਮ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੇਵਤਾਵਾਦੀ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਅਗਿਆਨ-ਭੁਲੇਵਾਂ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਜਾਲ ਉਨਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਉਪਜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਇੰਦਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਅੱਖੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਅਤੇ ਅਗਨੀ-ਹਵਾ ਜਿਹੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਰੋਮਾਂਸਿਕ ਵਹਿਮ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਓਮ, ਓਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਓਮ-ਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੁੱਚੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਸੋ ਇਸ ਓਮ ਵਿਚ ਵਿਕਰਾਲ ਹਨੇਰੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਸੋ ਬੁੱਧ ਦੇ ਪਰਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਸੌ ਤੋਂ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿਰਜੀਆਂ ਮਹਾਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਵਿਕਰਾਲ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਆਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਨਿਰੋਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਗ਼ੈਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਬਾਰੀਕ ਕਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਉਸਦੀ ਇਕੱਲ ਨੂੰ ਵਧਾ ਦਿੱਤਾ। ਬੇਸ਼ਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ- ਅਚਿਹਨਤਾ ਬੇਰੋਕ ਸਨਕ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਨਾਲ ਹਾਲੀ ਨਗਾਰਜੁਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ੂਨਯ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਲਟੀ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਵਿਧੀ-ਚਾਲ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ, ਅਦਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸਾ ਸਨਕ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸੁਆਦਾਂ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਬੇਗਾਨਾ ਬਣਾਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਜਦ ਇਸੇ ਅਚਿਹਨਤਾ ਨੇ ਅਰਾਧਨਾ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਠੋਸ ਕੇਂਦਰ ਬਣਨ ਦਾ ਪ੍ਰਬੀਨ ਅਭਿਆਸ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਨੇਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਧੇਰੇ ਸਿੱਥਲ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਬੁੱਤ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਦੇਵਤਾਵਾਦ ਵਿਚ ਸੂਤਰੀ ਸੁਭਾਉ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਗ੍ਰਿਹਿ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਬਹੁਤ ਸੂਖਮ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਦਲੀਲ ਦੇ ਮੋੜ ਅਚੰਭਿਆਂ ਭਰੇ ਹਨ, ਇਸ ਵਿਚ ਚੰਗਿਆੜੇ ਕੱਢਣ ਵਾਲੀ ਹਿੰਸਕ ਰਗੜ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸੂਤਰ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦੇ ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰ ਨੂੰ ਤਗੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਉਸ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਥਾਪਨਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਕ ਦਿਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਬੀਠਲ-ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਪੂਜਾ, *ਸਕੰਦ ਪੁਰਾਣ* ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਬਾਰਾਂ ਸ਼ਿਵ-ਲਿੰਗਾਂ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ, ਜਗਨਨਾਥ ਪੁਰੀ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਮ-ਮਾਰਗੀਆਂ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂ-ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਵਰਾਹ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਕਥਾ ਬਨਣਾ ਹੈ। ਸੋ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਅਚਿਹਨਤਾ ਅਤੇ ਨਿਸਚਿਤ-ਠੋਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਵਿਰੋਧ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ **ਪੌਰਾਣਿਕ ਨੇਸਤੀ** ਲਿਆਂਦੀ। ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਖਿੱਚ ਪਈ, ਤਾਂ ਇਕੱਲ ਵਧੀ, ਇਕੱਲ ਵਧਣ ਨਾਲ ਕੁਰਲਾਟ ਉੱਚੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਘੋਰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ

ਨੇ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋਰ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੇ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਹੋਰ ਵਧ ਗਈ। ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਹੀ ਆਦਮੀ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਹੈ। ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੀ ਮਿਹਰ ਭੂਤ-ਭਵਿੱਖ-ਭਵਾਨ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ—'ਹੋਵੇਗੀ' ਜਾਂ 'ਸੀ' ਦਾ ਸ਼ੰਕਾ ਇਸ ਮਿਹਰ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦਾ—ਮਿਹਰ-ਫ਼ਜ਼ਲ ਜੋ ਹੈ, ਸੋ ਹੈ! ਇਹੋ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਹੈ; ਜੋ ਘੇਰਿਆਂ ਤੋਂ, ਸੂਤਰਾਂ ਤੋਂ, ਬੁੱਤਾਂ ਤੋਂ ਅਤੇ ਇਕੱਲ ਦੀਆਂ ਦੁਰੇਡੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਮਿਹਰ-ਕਰਮ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਸਦਾ ਹੀ ਸਲਾਮਤ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹੋ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ।

ਜਦ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੇ 'ਅਰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਕੀਤਾ, **ਚੌਂਹ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ** ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਕੀਤਾ; ਇਕਾਗਰਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਸਬਕ ਦਿੱਤੇ; ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ; 'ਸ਼ਰੁਤੀ' ਅਤੇ 'ਸਮ੍ਰਤੀ' ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ 'ਪਰਮਪ੍ਰਤਯਕਸ਼ਮ' (Supreme Reality) ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ, ਤਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਮੰਡਲ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਤੀਖਣ ਹੋਏ ਪਰ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਤੇ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਹੋਰ ਵਧ ਗਈ ਹੈ। ਜੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੇ ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੇ ਪਰਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੀ ਨੁਹਾਰ ਧਾਰਨ ਨ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾਉ ਸੂਖਮ ਮਨ ਉੱਤੇ ਸਵਾਰ ਸੀ। ਜਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਤੋਂ ਘਬਰਾਹਟ ਆਈ, ਤਾਂ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਜਦੋਂ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਗਤੀ, ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਬੇਜਾਨ ਫੈਲਾਉ ਵਧੇਰੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਹੋ ਗਏ, ਤਾਂ ਸਥੂਲ ਦਾ ਯਕੀਨ ਹੀ ਸਹਾਰਾ ਬਣਿਆ। ਸਥੂਲ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਵਿਚੋਂ ਗੋਤਮ ਦਾ ਨਯਾਯ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ; ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਪ੍ਰਤਯਕਸ਼ (Indeterminate preception) ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਇਸਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜਾਂ ਧੁਰ ਅੰਦਰਲੇ ਸਾਰ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਗੋਤਮ ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਅੰਸ਼ ਆਏ। ਨਯਾਯ ਦਾ ਜੀਵ ਸਰਵਸਯ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ, ਭੁਗਤਾ ਅਤੇ ਸਰਵਾਨੁਭਾਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੈ। **ਨਯਾਯ ਸ਼ਾਸਤਰ** ਨੇ:

1. ਸਥੂਲ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਸਥੂਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਨਹੀਂ;
2. ਪ੍ਰਤਯਕਸ਼, ਸ਼ਬਦ, ਉਪਮਾਨ ਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਸਥੂਲ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੀ ਸੂਖਮ ਚੈਤੰਨਯ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ;
3. ਗੱਲ ਛੋਟੀ ਕੀਤੀ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਾਧਾਰਣ ਸੀ ਅਤੇ ਨਿਰੀਖਣ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਸੀ, ਪਰ ਦਾਅਵਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਕੀਤਾ; ਇੰਞ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ, ਹਉਮੈ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ।
4. ਹਉਮੈ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੇ ਤੁੱਛ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਹੀ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਞ ਮਨੁੱਖ ਹੋਰ ਇਕੱਲਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਦੀਨਤਾ ਅਤੇ ਬਲਹੀਣਤਾ ਵਧ ਗਈ। ਵਿਕਰਾਲ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਹੋਰ ਤਗੜੀ ਹੋ ਗਈ।

ਕਣਾਦ ਦਾ **ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ** ਵੀ ਛੇ[4] ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (ਬੁਧਯਪੇਕਸ਼ਮ) ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਦਾਅਵਾ ਇਸ ਦਾ ਵੀ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਨੂੰ ਗਤੀ-ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਸੰਯੁਕਤ-ਨਿਯਮ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰਕੇ ਕਣਾਦ ਜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਚਾਲ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਤਾਰਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਗੁਣ, ਚਾਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ,

ਛੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਦਾਰਥ, ਅਸੰਖਾਂ ਅਣੂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜੀਵ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਜੁਜ਼ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਜੋੜਣ ਵਾਲੀ 'ਸਾਮਾਨਯ' ਗਤੀ, ਵਿਛੋੜਣ ਵਾਲੀ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਗਤੀ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰੀਵਰਤਨ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਸਰਬੋਤਮ 'ਕਰਮ' ਗਤੀ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਮੰਡਲ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਆਪਣੀ ਨਵੀਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਿਚ ਜਨਮਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ :

1. ਕੀਟਾਂ, ਪਸ਼ੂਆਂ, ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਅਕਾਰ ਤਕ ਨੂੰ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ-ਵਿਯੋਗ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮਰਨ ਨੂੰ ਇਕ ਮਸਨੂਈ (ਮਸ਼ੀਨੀ) ਤੋਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।
2. ਜਦ ਹਰ ਜੀਵ ਇਕ ਮਸਨੂਈ ਚਾਲ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਰਮ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਆਲਮ ਨੂੰ ਕੌਣ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰੇ ? ਮਨ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪਦਾਰਥ-ਨਿਰੀਖਣ, ਤੱਤ-ਸਮਾਧੀ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਗੁਣ-ਕਲਪਨਾ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰੀਆਂ ਵਿਚ ਹੈ, ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੀ ਕੌਣ ਪਛਾਣ ਕਰੇ ?
3. ਬੇਸ਼ਕ ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅਪਾਰਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ, ਸ਼੍ਰਧਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰਯ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ 'ਨਿਰਦੋਸ਼' ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸਦੇ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲਤਾ ਅਤੇ ਸੁਰਤਾਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕੇ। ਏਥੇ ਵੀ ਛੋਟੀ ਗੱਲ ਅਤੇ ਦਾਅਵਾ ਵੱਡਾ ਹੈ।

ਕਪਿਲ ਹੋਰਾਂ **ਸਾਂਖਯ ਸ਼ਾਸਤਰ** ਵਿਚ ਨ ਤਾਂ 'ਪੁਰਸ਼' ਨੂੰ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਆਖਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਲੱਛਣ ਸਰਬੋਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਲੱਛਣ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਨਿਰਲੇਪ ਪੁਰਸ਼ 'ਲਿੰਗ-ਦੇਹ' ਦੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ। ਲਿੰਗ-ਦੇਹ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਲਹਿਰਾਂ ਹਨ, ਜਦ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਰੋਗ, ਦੋਖ ਅਤੇ ਪੀੜਾਂ ਦਾ ਕੁਹਰਾਮ ਮੱਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਰਸ਼ ਜਦ 'ਅਹੰਕਾਰ' ਦੇ ਵਾਰ ਹੇਠ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ 'ਜੀਵ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਧੁੰਦ ਵਿਚ ਘਿਰ ਕੇ ਅਹੰਕਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬੇਸ਼ਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ 'ਅਭਯਕਤਮ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਦੇ ਆਖ਼ੀਰਲੇ ਕਾਰਣ ਵਿਚੋਂ ਮਹਤ ਦੇ ਮਹਾਂ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਆਈ ਹੈ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣਾਂ ਨੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਕ਼ਾਇਮ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਅਹੰਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਹੋ ਅਹੰਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਪਰਸ਼ ਨਾਲ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬੁੱਧੀ ਦੋ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਅਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਾਜਦੀ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਅਹੰਕਾਰ, ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਲਿੰਗ-ਦੇਹ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਤਹਿ ਹਨ। ਸੋ ਸਾਂਖਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ :

1. ਆਦਮੀ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰਕ ਪੜਾਵਾਂ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ;
2. ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਉਸ ਹਿਲਜੁਲ ਦਾ ਭਾਗ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ (ਸਰਬੋਤਮ) **ਪੁਰਸ਼** ਨੂੰ ਮਲੀਨ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਇੰਞ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਹੈ;
3. ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਆਦਰਸ਼ਕ

ਕਰਮ ਹੈ। ਇੰਞ ਪੁਰਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਰਬੋਤਮ ਹੈ, ਗੁਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ;

4. ਸੋ ਪੁਰੁਸ਼ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੱਕ ਜਿੰਨੇ ਜੁਜ਼ ਹਨ, ਉਹ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਘੱਟ ਦੈਵੀ (ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ਕ) ਬਣਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਂਖ (ਸਰਬੋਤਮ) ਪੁਰੁਸ਼ ਨੂੰ ਬੇਸ਼ਕ ਅਸੰਖਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਗੌਰਵ ਨਹੀਂ ਵਧੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਰਸ਼ ਉੱਤੇ ਲਿੰਗ-ਦੇਹ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਭਾਰੂ ਹੈ ਅਤੇ ਲਿੰਗ-ਦੇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਤਾਕਤ ਹੈ;
5. ਸਾਂਖ ਸ਼ਾਸਤਰ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਅਸੀਮ ਜੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਹੀ ਡਰਾਉਣਾ ਫੈਲਾਉ ਹੈ। ਇਹ ਜੜ੍ਹਤਾ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਚਮਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਮੱਧਮ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਚਮਕਦੀ। ਇਸ ਦੀ ਚਮਕ ਵਿਚ ਮਾਤਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੌੜੀਆਂ ਹਨ। ਏਥੇ ਵਧੇਰੇ ਚਮਕੀਲੀਆਂ, ਵਧੇਰੇ ਬਿਬੇਕੀ ਅਤੇ ਉਚੇਰੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦਾ ਤਾਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ; ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਵਧਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਹੈ; ਪਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਹਰ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ।

ਜੈਮਨੀ ਹੋਰਾਂ **ਪੂਰਬ ਮੀਮਾਂਸਾ** ਵਿਚ ਜੋ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਨਿਸਚੇ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਨਿਰੀਖਣ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਇਸੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਦੀ ਅੱਠ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਵਯ ਸੂਚੀ ਉਪਜੀ, ਜਿਹੜੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਨਿਰੀਖਣ-ਵਿਧੀ ਹੀ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੈਮਿਨੀ ਯਗ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਕੇਵਲ ਉਪਰਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੇਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਨਾਮਧੇਯ (Names), ਮੰਤਰ, ਨਿਸ਼ੇਧ, ਵਿਧਿ ਅਤੇ ਅਰਥਵਾਦ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਪੂਰਣ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਵੈਦਕ ਕਾਂਡ ਹੈ, ਪ੍ਰਮਾਣ-ਜਕੜ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ-ਨਿਰੀਖਣ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਸੋ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰੀ ਹੈ; ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਮਾਮੂਲੀ ਹੈ।

ਪਾਤੰਜਲੀ ਹੋਰੀਂ **ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ** ਵਿਚ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਵੱਲ ਇਕ ਕਦਮ ਜ਼ਰੂਰ ਪੁੱਟਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਾਰਜ ਚਿੱਤ ਦੀ ਛੋਟੀ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ ਕਾਰਣ ਚਿੱਤ ਤੱਕ ਲਿਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਫੇਰ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਾਰਣ ਚਿੱਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਵੀ ਤੋੜ ਕੇ ਸਵਤੰਤਰ 'ਅਮਸਪ੍ਰਗਯਾਂਤ' (Super Conscious) ਦੀ ਸ਼ੁਫੁਟ ਚਿਰੰਜੀਵਤਾ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਦੀ ਇਹ ਸਿਖਰ ਚਾਨਣੇ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਮਾਧੀ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਕੈਵਲਜ (ਉੱਚਤਮ ਖੇੜੇ) ਨਾਲ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਚਮਤਕਾਰ-ਲਾਲਸਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਚਮਤਕਾਰ-ਲਾਲਸਾ ਸੰਸਾਰੀ-ਲਾਲਸਾ ਨਾਲੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਨਹੀਂ। ਸੰਸਾਰੀ-ਲਾਲਸਾ ਵਹਿਮ-ਰੁਮਾਂਸ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਵਹਿਮ-ਰੋਮਾਂਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਮਹਾਨ ਧਰਵਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਤਪਾਂ, ਮੰਤਰਾਂ, ਸਮਾਧੀਆਂ ਅਤੇ ਨਸ਼ੀਲੀਆਂ ਔਸ਼ਧੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜਦ ਪਾਤੰਜਲੀ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੈਵਲਯ[5] (ਵੇਖੋ ਕੈਵਲਜ-ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ) ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਹਿਮ-ਰੋਮਾਂਸ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਸਵਾਰ ਹਨ। ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾ

ਕੇ ਵੀ ਤੁੱਛ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਖਾਵਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਖਾਵਾ ਭੁਲੇਖੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚੋਂ ਹਉਮੈ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਐਸੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਉੱਗ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਖ਼ਤ ਜੜ੍ਹਤਾ, ਜੋ ਕਿ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਹਨੇਰਾ ਹਿੰਦੂ-ਬੁੱਤ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਦੀ ਵਰਨ-ਵੰਡ, ਪੌਰਾਣਾਂ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲ-ਬੇਡੌਲਤਾ, ਚਮਤਕਾਰ-ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਵਹਿਮ-ਰੋਮਾਂਸ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਸਮਰਥਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। **ਯਜੁਰ ਵੇਦ** ਦਾ ਯੁਗ ਨੈਤਿਕ ਕਰਮ ਦਾ ਇਕ ਸਾਕਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਦੈਵੀਪਣ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੇ ਕਦੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਹਾਸਿਲ ਨ ਕੀਤੀ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਸ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾ ਦੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਇਕ ਜੁਜ਼ ਬਣ ਗਈ।

ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਯੱਗ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ; ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਮਿਟਾਉਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ; ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਸਭੋ ਸਬਕ਼ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਉਲਝਣਾਂ ਦੇ ਦੌਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਵਹਿਮ-ਰੋਮਾਂਸ ਸਰਬੋਤਮਤਾ ਦੀ ਮਸਨੂਈ ਤਰਤੀਬ ਬਣਾਉਣ ਲੱਗਾ।

ਰਿਗਵੇਦ, ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਅਤੇ ਲਾਉ-ਤਸੀ ਦੀ ਤਾਉ-ਪੁਸਤਕ ਜੇਹੀਆਂ ਪਾਕ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਨੁਹਾਰ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਆਪਣੀ ਪਰਤੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਹ ਸਾਦਗੀ ਬੁੱਧ ਜੀ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਕਥਾ ਦੋ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਅਚਿਹਨਤਾ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਪੇਚੀਦਗੀ, ਧੁੰਧ ਅਤੇ ਇਕੱਲਤਾ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨ ਘਬਰਾਹਟ ਨਾਲ ਹੌਲ ਖਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਇਸ ਘਬਰਾਹਟ ਤੋਂ ਬਚਾਉ ਕਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਸਰਬੋਤਮ ਆਦਰਸ਼ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਘਬਰਾਹਟ ਜਨਮ ਤੋਂ ਮਰਨ ਤਕ ਕਿਸੇ ਅਮੋੜ ਦੁੱਖ ਦਾ ਭੈਅ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੈਅ ਨਿਰਵਾਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਬੁੱਧ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਸਰਬ ਪੱਖੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮੌਲਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਹਾਲੇ ਸਡੌਲ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਲੁਕ-ਛਿਪ ਕੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਨਿਰਵਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਚਾਰ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੁੱਖ ਯਅਨੀ ਚਾਰ ਆਰਜ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। (**ਧਮਪਦ**, 14-191)[6]। ਇਹ ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਾਉ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸਹਿਜ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਦੁੱਖ ਖਬਤ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਹੈ; ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਾਉ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ **ਉਚੀ-ਸੁਰਤਿ** ਦਾ ਸਹਿਜ-ਵਿਗਾਸ ਨਹੀਂ ਆਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ।

ਦੂਸਰੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਪਹਿਲੇ ਧਰਾਤਲ ਦਾ ਅਤਿਕਥਿਤ ਦੁੱਖ ਇਸ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਸੁਰਤਾਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਘਨ ਅਤੇ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਪਿਆਲੇ ਜੇਹੀ ਚੁੱਪ, ਦਰਿਆ ਦੀ ਉਲਟੀ ਧਾਰ ਜੇਹਾ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਜਮ, ਬਰਫ਼ ਲੱਦੇ ਪਰਬਤਾਂ ਜਿਹੇ ਧਰਮੀ ਸੰਤ, ਜੰਗਲਾਂ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਨਾਂਹ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਧਨ ਪਾਲਕ ਹਾਥੀ ਜੇਹੇ ਸੁਤੰਤਰ ਨਿਰਇੱਛਤ, ਨਦੀ

ਦੀ ਧਾਰ ਅੱਗੇ ਲਿਫਦੇ ਕਾਨੇ ਜਹੇ ਬਲਹੀਣ, ਮੱਛੀਆਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਤਲਾ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਬੈਠੀਆਂ ਗਿਰਝਾਂ ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਈ ਅਤੇ ਕਮਲ, ਚੰਦਨ ਜਾਂ ਅਗਰ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਮਧੁਰ ਸ਼ੀਲ-ਗੰਧ ਆਦਿ ਕਥਨਾਂ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬੁੱਧ ਜੀ ਵਿਚ ਉਸ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਪਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਬੜੇ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਸੁੰਨ ਜੜ੍ਹਤਾ, ਦੇਵਤਾਵਾਦ ਦੇ ਵਹਿਮ-ਰੋਮਾਂਸ, ਸਿੱਧੀ-ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਉਲਝਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪਰਬਲ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।[7] ਇਸ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅਤੇ ਮਾਸੂਮੀ ਦੋਵੇਂ ਗੁਣ ਹਨ : ਸੁਣ ਬੰਦੇ, ਹੁਣ ਤਾਂ ਤੇਰੀ ਅਵਸਥਾ ਪੀਲੇ ਪੱਤਰ ਜੇਹੀ ਹੈ। ਜਮ ਤੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੀ ਖਲੋਤੇ ਹਨ। ਤੂੰ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਲਈ ਕੋਈ ਸਾਮਾਨ ਵੀ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। (**ਧਮਪਦ**, ਵੱਗ-17)। ਪਰ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਇਸ ਮਾਸੂਮ ਜਲਵੇ ਉੱਤੇ ਦੁੱਖ ਦਾ ਵਿਘਨ ਪਾਉਂਦਾ ਉਲਾਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪੰਚ ਸਕੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਦੁੱਖ ਮਿੱਥਦਾ ਹੈ।[8] ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਅਨੁਪਾਤਹੀਣਤਾ ਦੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਤੀਸਰੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਦਲੀਲ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਗਿਣੀ-ਮਿਥੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮਿਅਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮਿਅਕ ਸਮਾਧੀ ਤਕ ਦਾ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[9] ਇਸਤਰੀ ਤੋਂ ਖ਼ਬਤ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਪਰਹੇਜ਼, ਸਰੀਰ ਦੀ ਮੈਲ ਦਾ ਤੀਖਣ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਭਿਖਸ਼ੂ-ਆਦਰਸ਼ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਨਿਰਵਾਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੇ ਬੁੱਧ ਦਾ ਭੈਅ ਨਿਰਵਾਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੀਮਤ ਤਰਕ ਦੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਤੋਂ ਅੱਕ ਕੇ ਲੰਮੀ ਮਾਨਸਿਕ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਗਯਾ ਦੇ ਬੋਹੜ ਥੱਲੇ ਜਾ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਉਹੀ ਸੀਮਤ ਤਰਕ ਨਿਰਵਾਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਇਹੋ ਮਾਨਸਿਕ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਤਰਕ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਵਿਚ ਗੰਭੀਰ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼, ਨਗਾਰਜੁਨ ਅਤੇ ਨਾਗਸੇਨ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਚੌਥੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਿਰਵਾਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਯਅਨੀ **ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ** ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਦੀ ਇਕ ਤਹਿ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਦਾ ਸ਼ੰਕਾਵਾਦੀ ਤਰਕ ਵੀ ਪਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਵੈ-ਸੋਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾ ਕੇ ਗੁਰੂ 'ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਖ਼ੈਰ, ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਨਿਰਵਾਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਮਹਾਨ ਘੜੀ ਸ਼ਾਕਯ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਕ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਕਥਨ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਤ੍ਰੈ-ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਜੈਈ ਹਨ (**ਧਮਪਦ**-ਚੌਥਾ ਵੱਗ)। ਇਹ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਚੀਨ ਦੇ ਜ਼ੈੱਨ ਬੋਧੀ ਸਾਧੂਆਂ ਵਿਚ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਕਿਸੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ, ਭਾਵੇਂ ਦੈਵੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਤੰਦ ਅਤੇ ਉਪਯੋਗੀ ਤਰਕ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਅਕਪਟ ਨਿਰਦੋਖ ਯੋਧਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਗੰਭੀਰ-ਗਹੀਰ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਰੀਆਂ ਨ ਲਾਉਣ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜ਼ਿਕਰ ਅੱਗੇ ਹੋਵੇਗਾ।

ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰਵਾਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਚਾਰੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ-ਗਤੀ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੁਹਾਰਾਂ ਬਣਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਨ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਨੇ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਕਿਤਾਬ ਨੇ ਬੁੱਧ ਦੀ

ਨਿਰਵਾਨ-ਘੜੀ ਨੂੰ ਸਰਬਜੇਤੂ ਤਰਕ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਇਕਾਈ ਉੱਤੇ ਤਰਸ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਤਾਂ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਇਹ ਤਰਸ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ 'ਸੰਘ' ਨੂੰ ਨ ਸਿਰਜ ਸਕਿਆ, ਜਿਹੜਾ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਨਿਸ਼ਚੇ ਵਿਚ ਖਲੋਤਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਤਰਸ ਦੁੱਖ ਦੀ ਅਤਿਕਥਿਤ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪੁੰਗਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਐਸਾ ਕਰਮ-ਫ਼ੈਜ਼ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਜਿਹੜਾ ਬਲਹੀਣ ਤੋਂ ਬਲਹੀਣ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੋਣ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕੇ। ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਹ ਤਰਸ ਮਾਧਯਮਿਕਾਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸਹਿਯੋਗ ਕਰਕੇ ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ, ਧਰਮਕਾਯ; ਮੈਤਰੇਯ, ਅਮਿਤਭ ਅਤੇ ਤਥਾਗਤ ਜੇਹੇ ਸੰਕਲਪ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੇ ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਭੂਮੀ (Stage) ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਤੋਂ ਸਰਬ ਕਲਿਆਨ ਦੀ ਸੌਂਹ (ਪ੍ਰਮੁਦਿਤਾ) ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਦਸਮੀ ਭੂਮੀ 'ਧਰਮ ਮੇਘ' ਤੱਕ ਉਪੜਦਿਆਂ ਉਪੜਦਿਆਂ ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ ਨੇ ਜਿਸ ਸੀਲ ਸੰਜਮ, ਵੈਰਾਗ, ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਸਡੌਲ ਮੂਰਤ ਸਾਜਣੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸੁਹਜ ਨਿਰੋਲ ਕਿਤਾਬ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਜੀਵਨ-ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਉਤਰਣਾ ਹੈ। ਹਰ ਬਿੰਬ, ਹਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੇ, ਜਾਂ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਹਰ ਲਤੀਫ਼ ਜਲਵੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲੀਲਾ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਵਿਖਾ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕਬੀਲੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜੜ੍ਹ ਜ਼ਰੂਰ ਲਾਉਣੀ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਹਫਲ ਹੈ। ਜਦ 520 ਈਸਵੀ[10] ਵਿਚ **ਬੋਧੀ ਧਰਮ** ਨੇ ਚੀਨ ਦੇ ਦੱਖਣੀ ਤੱਟ ਵੱਲੋਂ ਚੀਨ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਨ ਚੁੱਪ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਅਦਾ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਨਿਵਾਸ ਕਰ ਗਈ। ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ, ਕਿ ਪੱਛਮ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਆਉਣ ਦੇ ਕੀ ਅਰਥ ਹੋਏ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਨੁਕਤੇ ਉਭਰੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ **ਜ਼ੈੱਨ ਬੁਧ** ਧਰਮ (Zen Budhism) ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਸੁਜਾਨ ਜੀਵਨ-ਨੁਹਾਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਪਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵੀ ਤਗੜੀ, ਨਿਸਚਿਤ ਤਰਤੀਬ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਵਾਂਗ ਸੰਯੁਕਤ ਭਰਪੂਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸੰਘ ਨੂੰ ਜਨਮ ਨ ਦੇ ਸਕੀਆਂ। ਨਿਰਵਾਣ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਚਾਰੇ ਧਰਾਤਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਕਰਮ ਵਿਚ ਹੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਨਿਰਵਾਨ-ਘੜੀ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਸੁਮੇਲ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨ ਹੋਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੀ ਰਹੀ। **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਕਾਰਨ ਉਪਜੇ ਵਿਕਰਾਲ ਹਨੇਰੇ ਤੋਂ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣਦੇ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਕਿਤੇ ਵੀ ਆਦਮੀ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਇਕਰਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਜੇ ਬੁੱਧ-ਕਰਮ ਦੇ ਚਾਰੇ ਧਰਾਤਲ ਇਕਸੁਰ ਸੰਯੁਕਤ ਕਾਇਆਂ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਲੈਂਦੇ, ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ ਰੂਪ ਬੁੱਧ ਜਾਤਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੱਸੀਆਂ ਸਹੰਸਰ ਸਿਆਣਪਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਦੈਵੀ ਯਕੀਨ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਣ ਲੈਂਦਾ, ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੈਤਰੇਯ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਜ਼ਾਮਨ ਬਨਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਤਥਾਗਤ ਰੂਪ ਸਦੀਵੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਤਾਨ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਕੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸਿਦਕ਼-ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਰਹਿੰਦਾ, ਫੇਰ ਨ ਤਾਂ ਸੂਤਰਾਂਤਿਕ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ 'ਕਛਣਵਾਦ' ਦੇ ਭੈਅ-ਭਰਮ ਵਿਚ ਤ੍ਰਭਕਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਸੀ, ਨਾਂਹ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਮੂਰਤ ਤੋਂ ਨਾਗਸੇਨ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਯਕ਼ੀਨ ਉਠਣਾ ਸੀ, ਨਾਂਹ ਯੋਗਾਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਭੰਵਰ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁੱਝ ਤਿਲ੍ਹਕਦਾ, ਬਿਨਸਦਾ, ਗੁਆਚਦਾ ਅਤੇ ਭੁੱਲ ਵਿਚ

ਵਿਸਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਮਾਧਜਮਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਨਗਾਰਜੁਨ ਨੇ ਵਿਕਰਾਲ ਸ਼ੂਨਜ਼ ਵਿਚ ਮਿਟ ਜਾਣਾ ਸੀ। 'ਕ-ਛਣ-ਵਾਦ', 'ਵਿਗਿਆਨ-ਵਾਦ' ਅਤੇ 'ਸ਼ੂਨਜ਼' ਦੀ ਚਕਾਚੂੰਧ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਦਲੀਲ ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਬੋਧੀ ਕਲਪਨਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਸਨਕੀ ਅਚਿਹਨਤੌਂ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੇ ਬੁੱਧ ਦੇ ਉਸ ਦੁਖ ਨੂੰ ਉਪਜਾਇਆ, ਜੋ ਨਿਰਵਾਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਰਹੀ।

ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਹੋਰਾਂ ਦੀ *ਮਹਾਯਾਨ ਸ਼੍ਰਧੋਤਪਾਦ* ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕਿਤਾਬ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੇ ਮਹਾਂ ਪਰੀਨਿਰਵਾਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਸਥਾਪਤ ਰੱਖਿਆਂ, ਭਾਵੇਂ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਤਰਕ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਹੋਰਾਂ ਤਥਾਗਤ ਦੇ ਅਸੀਮ ਰੂਪ ਦੀ ਇਕ ਦੈਵੀ ਕਾਇਆਂ ਸਾਜ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਇਆਂ ਨਿਰੋਲ ਅਚਿਹਨ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਅਸੀਮ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਜਹਾਨਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਏਥੇ :

ਤਥਾਗਤ ਅਸੀਮ ਅਤੇ ਅਲਖ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਤਰਸ ਦਾ ਹੀ ਅਸੀਮ ਫੈਲਾਉ ਹੈ। ਤਥਾਗਤ ਵਿਚ ਸਦੀਵਤਾ ਅਤੇ 'ਕ-ਛਣਵਾਦ' ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਹਾਂ ਨਿਰਵਾਨ ਮਹਾਂ ਚੁੱਪ, ਰੂਪ ਸਿਰਜਣਹਾਰ, ਖੇੜੇ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਚਹੁ-ਮੁਖੀ ਮੂਰਤ ਹੈ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਨਿਰਵਾਨ ਮਹਾਂ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤਹਿ ਵਿਚ ਚਲੰਤ ਹਨ।

ਤਥਾਗਤ ਲਘੂ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਵੀ ਹੈ। ਚੈਤੰਨਜ਼ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ; ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਵਿੱਦਿਆ ਉਸ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਅਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਲਗਾਤਾਰ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਉੱਡਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਤਥਾਗਤ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅੰਦਰਲੀ ਸਦੀਵਤਾ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਇੰਞ ਕਸ਼ੀਦ ਹੋ ਹੋ ਚੈਤੰਨਜ਼ ਉੱਤੇ ਪੈ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਿ ਆਖ਼ਰਕਾਰ ਇਕ ਸੰਪੂਰਣ ਸੰਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਅਜਿਹੇ ਸੰਤ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਿਆਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿਤਾਰੇ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।"

ਭਾਵੇਂ ਇਨਸਾਨੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ *ਮਹਾਯਾਨ ਸ਼੍ਰਧੋਤਪਾਦ* ਵਿਚ ਇਕ ਉੱਚੀ ਪਛਾਣ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਕਾਂਡ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਉੱਤਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਲਭ ਤਰਸ ਤੋਂ ਸੰਤ ਤਕ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਹੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵੱਲ ਆਉਣ-ਜਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਖ਼ਤ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਦਲੀਲ ਦੀ ਸੁਘੜਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਰਵਾਨ-ਘੜੀ ਦਾ ਸਰਬ ਜੇਤੂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ। ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਚੌਥੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਤਥਾਗਤ, ਸ਼ਾਂਤੀ, ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਭੇਸ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਅਤੇ ਠਗਦੇ ਪਾਪ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕਦੇ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਅਗਿਆਨ, ਪਾਪ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਦਾ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਇਕ ਜ਼ਾਤੀ ਭੈਅ ਬੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸੋ :

1. ਜੇ ਬੋਧੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਣੇ ਤਾਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਸਤਾਉਂਦੀ ਹੈ;
2. ਜੇ ਬੋਧੀ ਅਚਿਹਨ ਅਕਾਲਤਾ ਤਕ ਚਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਚਾਣ ਜ਼ਾਤੀ ਭੈਅ ਦਾ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ;

3. ਜੇ ਬੋਧੀ ਤਥਾਗਤ ਦਾ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਸਰੂਪ ਸਮਝਾਉਣਾ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਸੱਤਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਭਟਕ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ *ਮਹਾਯਾਨ ਸ਼ੁਧੋਤਪਾਦ* ਵਿਚ ਛੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਦੈਵੀ ਆਨੰਦ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।
4. ਸ਼ੁਧੋਤਪਾਦ ਵਿਚ ਕਲਿਆਨ ਨੇ ਬੇਪਰਵਾਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨਹੀਂ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ ਆਪਣੀ ਸੱਤਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅਸਲ ਰਾਹ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਕਲਿਆਨ-ਕਾਜ ਲਈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਸਮੇਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਪਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਨੀਵਾਂ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਦ ਨੀਵੇਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਯਕੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਨੀਵਾਂ ਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਜੇਡਾ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਜਿਸ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਪਰਸ਼ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਤੈਹਾਂ ਹਨ।

ਪਹਿਲੀ ਤਹਿ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਦੀ ਦੂਰੀ ਤੋਂ ਵਿਆਪਦੀ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਮਹਾਂ ਧਰਵਾਸ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਰੀ ਭੈਅ ਵਿਚੋਂ ਵਿਆਪਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭੈਅ ਦੇ ਛੇ ਰੂਪ :

1. ਬੇਜਾਨ ਅਚਿਹਨਤਾ, ਜੋ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਬਿਬੇਕ ਨੂੰ ਬੇ-ਸਹਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ;
2. ਮੌਤ ਦਾ ਸੱਚੀਂ ਮੁੱਚੀਂ ਦਾ ਭੈਅ, ਜੋ ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ, ਯਜੁਰਵੇਦ, ਪੌਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ;
3. ਜੋ ਸਿਧਾਂਤ ਵਰਨ ਊਚ-ਨੀਚਤਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਇਕਹਿਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਨੀਅਤ ਕਰਨੇ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਨਾਸਤਕ-ਭੈਅ;
4. ਨਵੀਂ ਅੰਜੀਲ ਦੀ ਪਾਪ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਭੈਅ;
5. ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਰਬ ਦੁਖ ਵਿਚ ਚਿਤਵਦਾ ਭੈਅ;
6. ਪਰਤੱਖ ਕ਼ੁਦਰਤ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਸ਼ੂਨਯ ਦਾ ਭੈਅ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਤਹਿ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਸਿਦਕ਼ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦੀ ਤਾਨ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਹੋ ਕੇ ਝਾਕਦੀ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਤਹਿ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਹੇਠ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਕਰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਚੀਜ਼ ਕਿਸੇ ਇਕ਼ਰਾਰ ਨਾਲ ਬੱਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਚੌਥੀ ਤਹਿ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਦ ਸਿੱਖ ਉੱਤੇ ਅਪਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਬੇਪਰਵਾਹ ਭਰਪੂਰਤਾ ਛਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤ ਹੋਣ ਦੇ ਚਾਅ ਵਿਚ ਤੁਰਦਾ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਤਹਿ ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਨਾਮ ਜਪੋ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕੋ' ਦੀ ਮਹਾਨ ਸੰਗਤ ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਨਵੀਂ ਅੰਜੀਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਅਲੰਮਬਰਦਾਰ ਆਖਿਆ ਸੀ :

ਤੌਰੇਤ ਦਾ ਜ਼ਬਤ ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਯੂਹੰਨਾ (John) ਤਕ ਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਰੱਬ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਲ ਲੁਕਾਈ ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। (ਸੰਤ ਲੂਕਾ ਦੀ ਅੰਜੀਲ—16)।

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਸੀਹੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ? ਸੰਤ ਪਾਲ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਰੋਮਨਾਂ ਅੱਗੇ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, "ਸਰੀਰ ਪਾਪ ਕਾਰਨ ਮੋਇਆ, ਪਰ ਰੂਹ ਸਤਿ ਕਾਰਨ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੈ" ਅਤੇ "ਰੂਹ ਨਾਲ ਮੈਂ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਸ ਨੇ ਪਾਪ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੀ ਕਬੂਲ ਕੀਤੀ"। (ਬਾਬ-ਸਤਵਾਂ ਅਤੇ ਅੱਠਵਾਂ)। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਬਚਨ ਮਸੀਹ ਦੇ ਸੂਲੀ ਚੜ੍ਹਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਵਖਿਆਨ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਮਲ ਹੋਣ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸੰਤ ਪਾਲ ਨੂੰ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ : "ਜਦੋਂ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਮੁੜ ਜਾਗੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਦਾ ਲਈ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ।" ਸੋ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੇ ਨਿਮਨ-ਲਿਖਤ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ :

1. ਸਰੀਰ ਜਾਂ ਮਾਸ ਵਿਚ ਪਾਪ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਤੌਰੇਤ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਜਕੜ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।
2. ਆਦਮੀ ਨੇ ਮਾਸ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਪਛਤਾਵੇ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਮੁਨਾਸਬ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇਣੀ ਹੈ।
3. ਪਛਤਾਵੇ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮਸੀਹ ਦੀ ਸੂਲੀ ਹੈ। ਸੂਲੀ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਪਛਤਾਵੇ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੈਹਾਂ ਹੇਠ ਹੈ।
4. ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਮਸੀਹ ਦੀ ਰੂਹ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਵੋ; ਮਸੀਹੀ ਨਿਸਤਾਰਾ ਇਹੋ ਹੈ। ਯੂਹੰਨਾ (John) ਦੇ ਇਲਹਾਮ (Revelation) ਵਿਚ ਜਿਸ ਮਸੀਹੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਉਹ ਸਵਰਗੀ ਰਾਜ ਮੋਇਆਂ ਦੀ ਜਾਗ ਦੇ ਇਸੇ ਨਿਸਤਾਰੇ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਨਿਸਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੈ।

ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ (New Testament) ਵਿਚ ਜਿਸ ਮਸੀਹੀ ਨਿਸਤਾਰੇ ਦੀ ਕਥਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਰੂਪ ਸੰਯੁਕਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਜੋ ਸੰਕੇਤ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਕਥਨ ਅਤੇ ਮਸੀਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬੇਤਰਤੀਬੀ, ਅਜੋੜ ਅਤੇ ਅਨੁਪਾਤ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੋਸ਼ ਹਨ। ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਸੰਕੇਤ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਕਥਨ ਅਤੇ ਮਸੀਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਕਾਮਲ ਅਮਲ ਨੂੰ ਤਸੱਲੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਜਿਸ ਮਾਸ, ਸਰੀਰ ਜਾਂ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅੰਜੀਲਾਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਾਂ ਪਰਾ-ਗਿਆਨੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅੰਜੀਲ (The Old Testament) ਜਾਂ 'ਪੁਰਾਣਾ ਅਹਿਦਨਾਮਾ' ਦੇ ਯਸਾਇਆ (Isaiah) ਅਤੇ ਅਯੂਬ (Job) ਦੀਆਂ ਰਹੱਸਮਈ ਕੰਬਣੀਆਂ ਤੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਵੀ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ। ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਤਣਾਉ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਦੀ ਅਦਾ ਦਾ ਮੁੱਲ ਵੀ ਫੇਰ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਮਸੀਹਾ ਨੇ ਕਿਸੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਅਪਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੇ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਭੈਅ-ਕਾਂਬੇ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ

ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚੀ, ਇਸ ਨੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅੰਜੀਲ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸ ਸੱਦਾਂ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹੀਆਂ। ਠੀਕ! ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਤਰਾਂ ਤਰਾਂ ਦੇ ਬੀਮਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿਹਤਮੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਪਰ ਸਰੀਰਕ ਰੋਗ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਰੂਹ ਦੇ ਰੋਗ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਵਿਥਿਆ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨੈਤਿਕ-ਕਲਿਆਨ ਦਾ ਯੋਗ ਖੇਤਰ।

ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਰੂਹ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਮਸੀਹੀ ਤੋਬਾ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਕਾਂਬਾ ਅਤੇ ਭੈਅ ਅਲੋਪ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਤੀਬਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਹੈ, ਤ੍ਰਭਕ ਕੇ ਰੱਬੀ ਰਹੀਮ ਦੀ ਸਥਿੱਰਤਾ ਤੱਕਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਲੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ ਤਿਲ ਤਿਲ ਹੋ ਕੇ ਮੌਤ ਦੇ ਕਾਂਬੇ ਵਿਚ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ ਸਿੱਥਲ, ਸੀਮਤ ਅਤੇ ਥੱਕੇ ਹੋਏ ਪਾਪ ਦਾ ਅਕੇਵੇਂ ਭਰਿਆ ਚਿੱਤਰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਰਹਿਮਤ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਰਸੂਲਾਂ ਦੇ ਕਰਤਬਾਂ ਤੱਕ ਰੋਗੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਕਤਾਰ ਖਲੋਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ (New Testament) ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਅਥਾਹ ਚੁੱਪ ਤਕ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ; ਇਸ ਦਾ ਕਾਂਬਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਫੈਲਦਾ; ਇਹ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂ ਨਿਯਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਖਲੋਂਦਾ; ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਕਲਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਹ ਇਕ ਸਥਾਨਕ ਬੇਤਾਲਗੀ ਹੈ, ਸਥਾਨਕ ਉਦਾਸੀ ਹੈ, ਸਥਾਨਕ ਹਨੇਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਹੀ ਗੁਨਾਹ ਹੈ। ਇਸ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਜਿੱਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਜਿੱਤ ਪਿੱਛੋਂ ਰੱਬੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਵੀ ਸਾਢੇ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੰਤ ਅਗਸਤਨ (Augustine) ਦੇ 'ਰੱਬ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ'[11] ਵਾਂਗੂ ਖ਼ਿਆਲੀ ਹੈ। ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਰੂਹ ਸੂਲੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ; ਜੇ ਕਰੇਗੀ, ਤਾਂ ਸ਼ਹੀਦੀ ਖ਼ਿਆਲੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਕਥਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਤੇ ਪਰਬਤ-ਉਪਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਹਿਮਤ ਸੰਪੂਰਣ ਨਹੀਂ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਮਤੀ ਅੰਜੀਲ (Saint Mathew) ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਬਾਬ ਵਿਚ ਰਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਸੁਨੇਹੇ ਦੇ ਪਰਚਾਰ ਲਈ ਭੇਜਣ ਸਮੇਂ ਫ਼ੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ: "ਹਾਂ ਰਸੂਲੋ, ਤੁਸੀਂ ਜਾਵੋ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਵੋ ਕਿ ਰੱਬ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਬਿਲਕੁਲ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਬੀਮਾਰਾਂ ਦਾ ਇਲਾਜ ਕਰੋ, ਕੋਹੜੀਆਂ ਦੀ ਮਲ੍ਹਮ-ਪੱਟੀ ਕਰੋ, ਮੁਰਦੇ ਉਠਾਵੋ ਅਤੇ ਭੂਤਾਂ ਨੂੰ ਕੱਢੋ। ਤੁਹਾਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਭੰਡਾਰੇ ਹੀ ਵਰਤਾਵੋ।" ਪਰ ਰੱਬੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਇਕ਼ਰਾਰ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਰਹਿਮਤ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ **ਹਿਰਾ ਦੀ ਗ਼ਾਰ** ਵਿਚ ਰਮਜ਼ਾਨ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਕ਼ੁਰਾਨ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਹਦੀਸ ਮੁਸਲਮ' ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀ ਜ਼ਮੀਨ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀ ਮਸਜਿਦ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤੀ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸਰਦਾਰ ਨੇ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨਮੂਦਾਰ ਕੀਤੀਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕ਼ਾਰੂਨ, ਫ਼ਰਆਊਨ, ਹਾਮਾਨ, ਆਦ ਅਤੇ ਸਮੂਦ ਕਬੀਲੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ, ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਮਨਤਿਕ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਬਿਜਲੀਆਂ ਅਤੇ ਹਨੇਰੀਆਂ ਜਿਹੇ ਕਿਆਮਤੀ ਕਹਿਰ ਨਾਲ ਤੋੜਿਆ (ਸੂਰਾ-ਹਾਕ਼ਾ)। ਕ਼ੁਰਾਨ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਦੇ ਤਬਾਹ ਹੋਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ **ਨਿਰਾਕਾਰ ਬੁੱਤ** ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਵੱਲ ਇਕ ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ:

1. ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜਾਦੂ ਨਾਲ ਘੇਰਦਾ ਸੀ;
2. ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਹੌਲ ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਸੀ;
3. ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਚੰਭੇ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਸਿੱਥਲ ਕਰਦਾ ਸੀ;
4. ਵਹਿਮ-ਰੋਮਾਂਸ ਦਾ ਫ਼ਰੇਬ ਕਰਦਾ ਸੀ;
5. ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ਼ੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਸੀ।

ਬੁੱਤ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਪਿੱਛੋਂ ਜੋ ਅਸਲੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਉਸ ਨੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋਸਤੀ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨੁਹਾਰ ਸਾਜੀ। ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਬੰਦਿਆਂ ਨੇ ਰੱਬ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਉੱਤੇ ਈਮਾਨ ਲਿਆਂਦਾ, ਉਹ-ਰੋਜ਼ਿ-ਕਿਆਮਤ ਨੂੰ ਨਬੀਆਂ, ਸਦੀਕਾਂ, ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਅਤੇ ਨੇਕ ਸੀਰਤ ਇਨਸਾਨਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀ ਹੋਣਗੇ (ਸੂਰਾ-ਅਲਨਿਸਾ)। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ, ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਫੈਲਾਉ, ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਦੀਆਂ ਤੇਜ਼ ਚਮਕਾਂ, ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਅਬੋਧ ਕਾਇਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਇਕਕਾਰ ਇਨਸਾਨੀ ਈਮਾਨ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਲਭਦੇ ਹਨ। ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਭਾਰ ਵੀ ਈਮਾਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ। ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ : ਜਦੋਂ ਅਸਾਂ ਆਪਣੀ ਅਮਾਨਤ ਅਸਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਚੁੱਕਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਡਰ ਗਏ, ਪਰ ਆਦਮੀ ਨੇ ਉਸ ਭਾਰ ਨੂੰ ਉਠਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਜ਼ਾਲਮ ਅਤੇ ਜਾਹਲ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ!! [ਸੂਰਾ-ਅਹਜ਼ਾਬ (ਕਬੀਲੇ)]। ਇੰਞ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਉਂਞ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਉ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮਾਅਨਿਆਂ ਵਾਲੇ ਕੁਫ਼ਰ ਦਾ ਬੁੱਤ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਅਮਾਨਤ ਦਾ ਭਾਰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਇਨਸਾਨ ਆਪਣੇ ਇਲਾਹੀ ਅਸਲੇ ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਅਤੇ ਆਸਮਾਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹੀਦਾਂ, ਸਿਦਕਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀਆਂ ਦੀ ਰਫ਼ਾਕਤ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵੱਡੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ, ਜਿਸ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਮੌਸਮਾਂ ਦੀ ਸਭਾ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਅਜ਼ੀਮ ਆਲਮ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੇ ਪੜਾ ਵਿਚ ਕਿਆਮਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਉਹ **ਮਿਅਰਾਜ** ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰਿ-ਮੁਬਾਰਕ 'ਬਨੀ-ਇਸਰਾਈਲ' ਸੂਰਾ ਨੰਬਰ 17 ਦੀ ਸ਼ੁਰੂ ਦੀ ਆਇਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਖ਼ਾਨਾ ਕਾਅਬਾ ਤੋਂ ਉਡਾ ਕੇ ਬੈਤ-ਉਲ-ਮੁਕੱਦਸ ਤਕ ਲੈ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਅੱਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀਆਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਬਰਕਤਾਂ ਦਾ ਨੂਰ ਦਿੱਸਿਆ। *ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ*[12] ਦੇ ਹਦੀਸ ਦੇ ਸ਼ੀਰੀਂ ਇਖ਼ਲਾਕ, ਚਾਰੇ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਜਹਾਦ, ਖ਼ਲੀਫ਼ੇ ਅਬੂ ਬਕਰ ਦੀਆਂ ਬਿਨ ਜ਼ੈਦ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਸ ਨਸੀਹਤਾਂ, ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਉਮਰ ਦੀ ਸਾਦਗੀ, ਸੈਫ਼ੁਲ-ਅੱਲਾ ਖ਼ਾਲਦ ਬਿਨ ਦੀ ਆਪਣੇ ਉੱਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਅੰਤਮ ਫ਼ਰਿਆਦ, ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਤੋਂ ਸਪੇਨ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਉੱਤੇ ਕੇਵਲ ਸੱਤ ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਨਾਲ ਉਤਰੇ ਮੁਜਾਹਿਦ ਤਾਰਕ਼ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਜਹਾਜ਼ ਸਾੜ ਦੇਣ ਦਾ ਖ਼ੁਦਾਈ ਜਨੂੰਨ, ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਆਦਿ—ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਚੜ੍ਹਤਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ **ਮਿਅਰਾਜ** ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤਾ। **ਮਿਅਰਾਜ** ਦੀਨ-ਇਮਾਨ ਦੀ ਪੂੰਜੀ

ਨੂੰ ਦਰਗਾਹ ਤਕ ਲਿਜਾਣ ਦਾ ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਹੱਜ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਈਮਾਨ, ਜੋ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦਾ ਪੱਤ ਸਾਂਭਣ ਤੇ ਢਕਣ ਵਾਲਾ ਕਪੜਾ ਹੈ, ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਕ਼ਲਬ ਨਫ਼ਸ ਦੇ ਹਰ ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਫ਼ਨਾ ਕਰਕੇ ਆਖ਼ਰੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਲਈ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ; ਮੋਮਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਾਰ ਕੀਤੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵੱਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਬੱਸ ਇਹੋ ਮਿਅਰਾਜ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹਨ:

ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਕਲ **ਜਹਾਦ** ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇਣੇ ਹਨ। ਜਹਾਦ ਕਿਤੇ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਾਲ ਬਦਰ, ਹੁਨੀਨ, ਉਹਦ ਅਤੇ ਖੰਦਕਾਂ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਲ-ਇਮਰਾਨ ਸੂਰਾ ਦੀ ਇਹ ਆਇਤ ਉਸ ਦੇ ਬੁੱਲ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ: "ਹਰ ਇਕ ਰੂਹ ਨੇ ਮੌਤ ਦਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖਣਾ ਹੈ।" ਮਿਅਰਾਜ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਕਲ ਨਮਾਜ਼ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਸ਼ਕਲ ਤੌਬਾ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦਾ **ਤੀਸਰਾ ਪੜਾ** ਕਿਆਮਤ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਪਿਆਰੀ ਉੱਮਤ ਨਾਲ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਹੈ, ਕਿ ਅੰਤਮ ਇਨਸਾਫ਼ ਸਮੇਂ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣਨਗੇ। ਉਸ ਦਿਨ ਹਰ ਕੌਮ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰ ਜੁੜਨਗੇ। (ਸੂਰਾ-ਯੂਨਸ), ਰੂਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪਰਦੇ ਚਾਕ ਕਰਕੇ ਨਗਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕਣਗੀਆਂ। (ਸੂਰਾ-ਜ਼ਿਲਜ਼ਾਲ)। ਇਹ ਘੜੀ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਤਸੱਵੁਰ ਆਦਮੀ ਦੇ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਦੀ ਪਰਖ ਹੈ। ਈਮਾਨ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਆਦਮ ਜ਼ਾਤ ਵਿਚ ਜਲਵਾ-ਅਫ਼ਰੋਜ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਈਮਾਨ ਦੀ ਬਾਰੀਕ਼ੀ ਨਾਲ ਇਕ ਜਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਸਮਾਨ ਇਨਕਾਰ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਖ਼ੁਦਾਈ ਅਮਾਨਤ ਦਾ ਭਾਰ ਚੁੱਕਣਗੇ; ਜਹਾਦ ਨੇ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਕਰਮ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ—ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਲਾਹੀ ਇਮਤਿਹਾਨ ਦੀ ਇਹ ਰਹਿਮ-ਹੌਲ-ਇਬਾਦਤ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਘੜੀ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪਰਖ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਆਮਤ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਸਹੰਸਰ-ਮੂੰਹੀ-ਤੀਬਰਤਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਹਿਮਤ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਹੀ ਹੈ—ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਇਸ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ ਹੈ। ਸੋ:

1. ਕਿਆਮਤ-ਘੜੀ ਸਮੇਂ ਜ਼ਾਮਨ ਵੀ ਆ ਪਹੁੰਚਾ, ਤਾਂ ਅਹਿਲਿ-ਈਮਾਨ ਸ਼ਰਮਾ ਗਏ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਭੇਦ ਹੈ।
2. ਕਿਆਮਤ-ਘੜੀ ਸਮੇਂ ਜਦ ਜ਼ਾਮਨ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਤਾਂ ਈਮਾਨ ਵਿਚ ਲੱਖਾਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਮੋਮਨ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਦੇ ਡਰ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ। ਅਮਲ ਦਾ ਸਾਰਾ ਵਜੂਦ ਹੀ ਕੰਬ ਉਠਿਆ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਤੌਬਾ ਅਤੇ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਹੈ।
3. ਕਿਆਮਤ-ਘੜੀ ਸਮੇਂ ਜਦ ਜ਼ਾਮਨ ਨੇ ਆ ਦੀਦਾਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਮੋਮਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਵਿਚ ਇਕ ਦਿਨ ਰਹਿਮ ਦੇ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਯਕ਼ੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। "ਮਹੰਮਦ! ਤੇਰੇ ਪਰਵਦਗਾਰ ਨੇ ਤੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੇਕਿਆ।" ਜ਼ੁਹਾ ਸੂਰਾ ਦੀ ਇਹ ਆਇਤ ਕਿਆਮਤ-ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਅਬਦੀ ਅਕ਼ੀਦਾ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕੇ ਦਾ ਬੀਜ ਰਿਹਾ। ਮੈਨੂੰ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਹੋਣ ਉੱਤੇ

ਯਕ਼ੀਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਵੀ ਯਕ਼ੀਨ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਥੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਉੱਚੀਆਂ ਫ਼ਜ਼ੀਲਤਾਂ ਦੇ ਦਰਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਿਆ, ਉਥੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਕਿ :

1. ਮੇਰੇ ਕਾਰਿੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਜ਼ਾਤੀ ਨਾਕਾਮੀਆਂ ਤੋਂ ਚਿੰਤਾ ਹੈ;
2. ਹਜ਼ੂਰ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਅਪਮਾਨ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਵੀ ਹਾਵੀ ਹੈ। ਸੂਰਾ ਅਹਜ਼ਾਬ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰਾਂ ਦੀ ਮੰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਪਤਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕੀਤੀ ਨਸੀਹਤ, ਜ਼ੈਨਬ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਦੇਣੀ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨਾ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਅਤੇ ਸੂਰਾ ਨੂਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਘਟਨਾ ਪਿੱਛੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਆਯਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਈਆਂ ਕੁੱਝ ਆਇਤਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਗੁਨਾਹਾਂ ਲਈ ਤਜਵੀਜ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਵਗ਼ੈਰਾ—ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਈਮਾਨ ਦੀਆਂ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵੀ ਕਦੇ ਕਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਵੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਵਿਚ ਨਾ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਛਿਦ੍ਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਅੱਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਦੀ ਦੁਪਹਿਰ ਵਿਚ ਤੁੱਛ ਛਿਣਾਂ ਦੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹਿੱਸਾ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਨੁਪਾਤ ਭੰਗ ਹੋਣ ਨਾਲ ਦੈਵੀ-ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਫਿਰ ਬੇਚੈਨੀ ਹੋਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਮੂਲੀ ਬੇਸੁਰਾ ਤਾਲ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕਰਵੱਟ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਨੇਰੇ ਦਾ ਤੀਬਰ ਪਰਵਾਹ ਲਹਿਰਾ ਉਠਦਾ ਹੈ। "ਸਵਯੇ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਬਾਕ ਮਹਲਾ ੫" ਦੇ 10 ਤੋਂ 20 ਸਵੱਯਾਂ ਵਿਚ ਕੋਟ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਤੰਤਰਾਂ-ਮੰਤਰਾਂ ਦੀ ਭਟਕਣ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਮਾਰੂ ਸਿੱਥਲਤਾ, ਵੱਡਿਆਂ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਦੋਸ਼ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਬੁੱਤ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਸਿੱਧ, ਸਾਧਿਕ, ਤੇਤੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਮਜ਼ੁਬ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੁਆਲੇ ਨੇਸਤੀ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਬੇ-ਮਰਿਆਦਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਹ ਵੇਖ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰ ਤੋਂ ਪਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਰਗੇ ਹੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੱਲ੍ਹ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ "ਅਪਰੰਪਰ ਅਵਤਾਰ ਵਰੋ" ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਰਸਨਾ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰਾ-ਗਿਆਨੀ ਸੁਰਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਉੱਤੋਂ ਦੀ ਉਭਰਦੀ ਹੋਈ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸੁਰਤਿ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਇਕੋ ਵਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਪੰਜ ਤੈਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ-ਮਾਤਰ ਪਿੱਛੇ ਦੱਸ ਆਏ ਹਾਂ। ਇਹ ਮਹਾਨ ਸੁਰਤਿ ਪੌਰਾਣਿਕ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਚੰਭੇ ਨੂੰ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਨਾਲ ਚੀਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਪਹਿਲਾਂ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਜੁਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ :

ਇਸ ਮਹਾਨ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਜੁਜ਼ ਹੋਣ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਅਤੇ ਨਿਆਰਾ ਹੈ;

ਇਸ ਮਹਾਨ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਹੈ; ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਨੇ ਪਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਉਹ ਇਸ ਦਾ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਰ ਪਰਵਾਨਗੀ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਜਲਾਲ ਵੀ ਨਿਆਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਰਿਹਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਘਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸਿਖਰ-ਤੀਬਰਤਾ ਵੀ ਹੈ, ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਮੂਰਤ ਵੀ ਹੈ। ਆਉ ! ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰੀਏ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਕਿਸੇ **ਨਕ਼ਸ਼** ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰੱਖਦੀ ਹੋਵੇ। ਨਕ਼ਸ਼ ਆਦਮੀ ਔਰਤ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਫੈਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਸੂਰਤ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਸਮਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਕਿਤੇ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ ਇਨਸਾਨੀ ਸੂਰਤਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਬਾਰੀਕੀ ਅਤੇ ਦੂਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਲੈ ਜਾਵੇ, ਆਥਨ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਇਨਸਾਨੀ ਸੂਰਤ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਣਾ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਮਲੀਨ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਇਸ ਨੇ ਮੁੜ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਾਦਗੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਣੀ ਹੈ। ਆਵੇਸ਼ ਕਿਤੇ ਵੀ ਪਹੁੰਚ ਜਾਵੇ, ਅਮਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਆਦਮੀਆਂ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਕੁਹਰਾਮ ਵਿਚਕਾਰ ਖਲੋਕੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਸੰਤ ਜਾਂ ਮੁਰੀਦ ਕਾਮਲ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵੱਡੀ ਰਹਿਮਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸੰਪੂਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਿ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਇਨਸਾਨੀ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਪਛਾਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ; ਜਿਥੇ ਕਿ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕੁਫ਼ਰ ਸਮੇਤ ਨਿਰਭੈਅ ਅਹਿੰਸਾ ਨੇ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸੱਚ ਨੇ ਦੂਰੀ ਅਤੇ ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਖੇਲ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਨਕ਼ਸ਼ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ, ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਮਹੀਨ ਰਾਜ਼, ਸਿਆਣਿਆਂ ਦੇ ਸਿਆਣੇ ਬੋਲ, ਯੋਗੀ ਦੀ ਜੁਗਤੀ, ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ—ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਕੁੱਝ ਨਾ ਕੁੱਝ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਉਦੋਂ ਤਕ ਅੰਤਮ ਨਹੀਂ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚੇ, ਹੁਕਮ, ਵਿਸਮਾਦ ਜਾਂ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਰਵੇਂ ਰੌਲੇ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਬੇਮਿਸਾਲ ਨਕ਼ਸ਼ ਨਾ ਨਿਸਚਿੱਤ ਕਰਨ; ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਤਰਜ਼ ਨ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਣ, ਅਤੇ ਵਿਕਰਾਲ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਰਸਤੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਾ ਕਰ ਲੈਣ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੰਦਰਵੀਂ-ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਵਕ਼ਤੀ ਰੌਲੇ ਵਿਚ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ** ਦਾ ਨਕ਼ਸ਼ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਇਕ ਐਸੇ ਕੇਂਦਰ ਉੱਤੇ ਟਿਕਾਇਆ, ਜੋ ਸਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਇਨਸਾਨੀ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਦਿਸ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਹੋ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਨੁਹਾਰਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਛੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੰਪੂਰਣ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੱਕ ਹੈ, ਪਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਛੇਆਂ ਨੁਹਾਰਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਨੁਹਾਰ **ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ** ਹੈ। ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਇਸਤਲਾਹਾਂ (Terms) ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਅਧੂਰੀਆਂ, ਬਣਾਵਟੀ, ਕਾਵਿਕ ਫੁਰਨੇ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਖਰ੍ਹਵੀਆਂ ਹਨ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ

ਅਚਿਹਨ ਯੁਗ-ਚਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਸੱਚੇ ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਅਮਲ, ਸਪਰਸ਼ ਜਾਂ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਜਦ ਅਚਿਹਨ ਯੁੱਗ-ਚਾਲ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਉਸ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਵਹਿਮ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਠੋਸ ਅਤੇ ਬੱਝਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ:

(ੳ) ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਾਲੋਂ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਰਿਣੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਦੇ I—8 ਤੋਂ I—12 ਤਕ ਨਾਰਾਹ (ਪਾਣੀ) ਦੇ ਵਿਚ ਬੀਜ ਸੁੱਟ ਕੇ ਹਿਰਨਯ਼ਗਰਭ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂ ਪੂਰਾਨ ਵਿਚ ਵਾਰਾਹ ਕਲਪ (I—4) ਵਿਚ ਮੱਛ-ਕੱਛ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਵਾਰਾਹ (ਸੂਰ) ਦਾ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਪਾਣੀਆਂ ਉੱਤੇ ਟਿਕਾਉਣਾ, ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਸਨਿਹਤਾ ਵਿਚ (VII—1, 5) ਹਵਾ-ਰੂਪ ਪਰਜਾਪਤੀ ਦਾ ਸੂਰ ਬਣਕੇ ਧਰਤੀ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਅਤੇ **ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਬ੍ਰਾਹਮਣ** ਵਿਚ ਪਰਜਾਪਤੀ ਦਾ ਸੂਰ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਫੁਲ ਵਿਚ ਉਤਰਨਾ ਅਤੇ ਚਾਰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਾਜਣਾ ਕਰਨੀ;

(ਅ) ਵਰਨ-ਵੰਡ, ਜਾਂ ਊਚ-ਨੀਚ ਜਾਂ ਵਰ-ਸਰਾਪ ਆਦਿ ਜੀਵਨ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਪਰਾ, ਅਕਾਲ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਖਣ ਸਮੇਂ ਹਉਮੈ ਜਾਂ ਈਰਖਾ ਜੇਹੇ ਸੰਕੀਰਣ ਉਪਭਾਵ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਦੇ I—31 ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰੇ ਵਰਨਾਂ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤੇ V—43 ਵਿਚ ਹਾਥੀਆਂ, ਘੋੜਿਆਂ, ਮਲੇਸ਼ਾਂ, ਸੂਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਮਧ-ਤਾਮਸੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਜਾਂ ਰਾਮਾਇਣ ਦੇ ਉੱਤਰ ਖੰਡ ਵਿਚ ਨਾਰਦ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਲੜਕੇ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੱਸਣਾ ਅਤੇ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਨਾ, ਜਾਂ ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਤੀਆਂ ਵਾਲੀ ਦੁਰਾਚਾਰਣ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਤਨੀ ਬਣਨ ਉੱਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਦੱਸਣਾ (V—17—8)। ਪੌਰਾਣ, ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਵਰਨ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਚਿਹਨ ਯੁਗ-ਚਾਲ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਸੂਤਰ ਦਾ ਬੱਝਵਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਉਹ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਉਹ ਐਨੀ ਮਹਿਵ ਹੈ, ਕਿ ਵਰਨ ਵੰਡ ਨੂੰ ਧੁਰ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੀ।

ਅਸਾਂ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਸੱਚੇ ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਅਮਲ, ਸਪਰਸ਼ ਜਾਂ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹਾਂ! ਪਿੱਛੇ ਅਜਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਇੰਞ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦੇ ਦਿਲ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਰਦਿਆਂ ਦੇ ਉਹਲਿਉਂ ਧੁਰ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਦਿਲ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਹਿੱਸਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦਿਲ ਦਾ ਇਹ ਹਿੱਸਾ ਜੋ ਧੁਰ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦੇ ਉੱਚੇ ਆਸਨ ਨੂੰ ਛਿਣ ਪਲ ਲਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤੁੱਛ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਨੁਹਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਨੂੰ ਜ਼ਾਤੀ ਰੰਜਸ਼ਾਂ, ਵਹਿਮ ਅਤੇ ਫ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਵਕ਼ਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆ ਸਤਾਉਂਦੇ

ਹਨ, ਪਰ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਚਿਰੰਜੀਵ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ **ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ** ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਅਚਿਹਨ ਯੁੱਗ-ਚਾਲ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਜਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਦਮੀ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਲਿਸ਼ਕ ਪੈਂਦੀ ਹੈ—ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਧੁੰਦਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਈ ਵਾਰ ਇਸਦਾ ਅਰਧ ਚਾਨਣ ਹੀ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਜਲੌ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਬੇਮਿਸਾਲ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਦੇ ਸਿਦਕ਼, ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਸ਼ਕੋਹ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਬੁਲੰਦੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਲਕਤ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਣ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਕਈ ਵਾਰ ਅਚਿਹਨ ਯੁਗ-ਚਾਲ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਨਿਯਮ ਉਲੰਘ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਤੱਖ ਨਿਯਮ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਸਾਪੇਖ ਹੋਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਅਕਾਸ਼-ਪਰੀਵਰਤਨ ਦਾ ਚਿਹਨ ਦਰਸਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਯਕ਼ੀਨ ਦੀ ਕੋਈ ਨਵੀਨ ਸਿਦਕ਼ ਨੁਹਾਰ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਸਥੂਲ ਦੀ ਅਹਿੱਲਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਥੂਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਥੂਲ ਦਿਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ **ਕਰਾਮਾਤ** ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਵਹਿਮ (Hallucination) ਆਖਣਾ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਸਥੂਲ ਇਕ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਸਥੂਲ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹੋਰ ਨਿਯਮ ਆਪਣੀ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦਿਲ ਦਾ ਉਹ ਹਿੱਸਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਚਿਹਨ ਯੁਗ-ਚਾਲ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਵਹਿਮ, ਉਤਸੁਕਤਾ, ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਵ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਲਘੂ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਤਦੋਂ ਪੌਰਾਣ, ਸਿੱਧੀਆਂ, ਯਗਾਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਤੰਤ੍ਰਾਂ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਦੀ ਤਾਮਸੀ ਸਿੱਥਲਤਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਆਪਣੇ ਆਜ਼ਾਦ ਨੈਤਿਕ ਸਿਦਕ਼ ਦੇ ਸੁਰਤਾਲ ਨੂੰ ਭੰਗ ਨ ਹੋਣ ਦੇਵੇ, ਸਗੋਂ ਚਮਤਕਾਰ ਨਾਲ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਆਵੇਸ਼ ਗਹਿਰੇ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਕਰਾਮਾਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਿਦਕ਼ ਦਾ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਹੀ ਹੈ। ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬੇਸ਼ਕ ਹੋਰਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲਦੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਈ ਕੋਈ ਵੀ ਕਰਾਮਾਤ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਕੁਫ਼ਰ ਨਹੀਂ।

ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਕਿਸੇ ਨਿਰੋਲ-ਖ਼ਾਲਸ ਨੈਤਿਕ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਨਿਸਚੇ ਨੂੰ ਟਿਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਾ 'ਨੀਚਾ ਅੰਦਰ ਨੀਚ' ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸਪਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਿਸਚੇ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਸਭ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਚਿਰੰਜੀਵ-ਅਡੋਲਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਧੁਰ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਸਮਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਜੇ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜੀ ਨੈਤਿਕ-ਨੁਹਾਰ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤੋੜਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦੇ ਨਿਸਚੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜ਼ਰਬ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਨਾ ਹੀ ਨੇੜੇ ਹਨ,

ਜਿੰਨਾ ਅਸਮਾਨ ਵਿਚ ਚਮਕਦਾ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵਗਦਾ ਦਰਿਆ।

ਨਿਰਵਾਣ ਬੁੱਧ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਹੈ। ਧੰਮਪਦ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਕਥਨ ਦਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਬੁੱਧ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਇਕ ਮਾਸੂਮ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਮੋਹ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਮੋਹ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸ਼ਕੋਹ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਸਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, "ਮੈਂ ਹਰ ਕ਼ੈਦ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹਾਂ.....ਸੋ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਕਿਸ ਨੂੰ ਮੰਨਾਂ ?" (24—353)। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਸਚੇ ਦੀ ਨੀਂਹ ਇਸਤ੍ਰੀ ਮੋਹ ਤੋਂ ਜਿੱਤ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਕਲੇਸ਼ ਤੋਂ ਨਵਿਰਤੀ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੀ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ ਬੁੱਧ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਸਾਰਕ ਦਲੀਲ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਦਹਿਲ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਨਿਰਵਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਦਿਮਾਗੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਨੈਤਿਕ-ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਵਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦਲੀਲ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਥੱਲੇ ਦੀ ਤਹਿ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੁੱਧ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਦਹਿਲ-ਭਰੀ ਚਿਤਾਵਨੀ ਨੇ ਘੇਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਰੂਹਾਨੀ ਚਿਤਾਵਨੀ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਦਾ **ਮਾਰ** ਵਾਂਗ ਪਿੱਛਾ ਕਰਦਾ ਉਹ ਦਹਿਲ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਨਿਰਵਾਣ-ਘੜੀ ਸਮੇਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਵੰਗਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਦਹਿਲ ਇਕ ਵਹਿਮ ਹੈ, ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜੇ ਅਸਲੀਅਤ ਵੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੱਡੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਇਕ ਛਿਣ। ਵੱਡੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਇਕ ਛਿਣ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਉੱਤੇ ਛਾਈ ਹੋਈ ਹੈ : "ਜਦੋਂ ਤਕ ਆਦਮੀ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਲਈ ਥੋੜਾ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਪਿਆਰ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਇੰਵ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਦੁੱਧ ਚੁੰਘਦਾ ਵੱਛਾ ਗਾਂ ਨਾਲ ਬੱਝਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।" (ਵਗ—ਵੀਹ)। ਸੋ ਜਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਵਰਨ-ਵੰਡ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਬੁੱਧ ਜੀ ਨੇ ਉਸੇ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ-ਘੜੀ ਸਮੇਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਮੁੜ ਸੰਘ ਦੇ ਭਿਕਸ਼ੂ-ਤਿਆਗ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਸੀਂ ਬੁੱਧ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮਹੀਨ ਤਰਕ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਉਸ ਦੇ ਹੌਲ ਭਰੇ ਦੁਖ ਦੀ ਨੀਂਹ ਨਾਲੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੇ।

ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੇ ਦੁਖ-ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਬੇਸ਼ਕ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਜੌਹਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਕੁੱਝ ਰਸਿਕਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ। ਇਹ ਰਸਿਕਤਾ ਬੁੱਧ-ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੀ ਉੱਚੀ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਉਡਾਰੀ ਸਮੇਂ ਵੀ ਇਨਸਾਨੀ ਤਰਜ਼ ਦੀ ਕੁੱਝ ਯਾਦ ਦਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਤਰਸ, ਕਲਿਆਨ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਦਲੀਲ ਬੁੱਧ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹਰਕਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਕਦੇ ਵੀ ਸੰਯੁਕਤ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ। ਬੁੱਧ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦੁਖਾਂਤ ਇਹੋ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਸੀਹੀ ਧਰਮ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵੀ ਇਹੋ ਦੁਖ-ਨਿਯਮ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਆਦਮ-ਪਾਪ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਆਣ ਜੁੜਿਆ ਸੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਸੰਤ ਪਾਲ ਦੇ ਵਿਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪਾਪ-ਦੁਖ ਨਿਯਮ ਸਰੀਰ-ਮੌਤ-ਸੂਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਕਬਰ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠਣ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਸਰੀਰ-ਮੌਤ-ਸੂਲੀ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨੂਰੀ ਦੀਦਾਰ ਰੱਬੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ, ਸੰਤ ਯੂਹੰਨਾ (John) ਦਾ ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਅਤੇ ਅਗਸਤਿਨ ਦਾ 'ਰੱਬ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ' ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਧਰਮ-ਅੰਜੀਲਾਂ (Gospels) ਅਤੇ ਰਸੂਲਾਂ ਦੇ ਕਰਤਵਾਂ (The Acts of Apsotles) ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ

ਪਾਪ-ਦੁਖ-ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਪਾਪ-ਦੁਖ-ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਜੀ ਵਰਗੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੁਖ ਵਿਚ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਨੂੰ ਕੰਬਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੌਲ ਨਹੀਂ– ਨਾਂਹ ਇਸ ਦੁਖ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਸਿਦਕ ਬਣਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੈ—ਇਹ ਦੁਖ ਇਕ ਠੰਢੀ-ਯਖ ਬੀਮਾਰੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਜੀ ਵਾਂਗ ਸੰਸਾਰਕ ਰੋਗ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤਰਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸੁਹਜ, ਕੋਈ ਜੇਤੂ ਤਰਕ, ਕੋਈ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਜਾਂ ਕੋਈ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਦਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਰਸ, ਇਕੋ ਤਹਿ ਅਤੇ ਇਕੋ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਕਰਾਮਾਤ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਰਸੂਲਾਂ ਦੇ ਕਰਤਵਾਂ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਧਰੋਂ ਦੀ ਰਸੂਲ ਲੰਘਦੇ ਸਨ, ਲੋਕ ਅਨੇਕਾਂ ਬੀਮਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਪਾਲ ਦੇ ਰੁਮਾਲ ਨਾਲ ਰੋਗ ਬਿਨਸ ਜਾਂਦੇ ਸਨ (ਕਾਂਡ—4, ਕਾਂਡ—19)।[13]ਬੇਸ਼ਕ ਬੇਬੀ ਲੋਨ, ਮਿਸਰ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਮਰ ਕੇ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਅਜਿੱਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਅਤੇ ਨੇੜੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਜੋ ਕਿ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਚਾਰ ਧਰਮ ਅੰਜੀਲਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਇਹੋ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਅਪੂਰਨ ਸੁਹਜ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਦੇ ਅਰਧ ਹਨੇਰੇ, ਅਰਧ ਚਾਨਣ ਦੇ ਵਚਿੱਤਰ ਸੰਸਾਰ ਤਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਅਪੂਰਣ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਨੈਤਿਕ-ਕਲਿਆਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ।

ਉਹ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ **ਅਰਫ਼ਾਤ** ਦੇ ਨੇੜੇ **ਕੋਹਿ ਸਫ਼ਾ** ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਅਲਾਹ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸ਼ਾਹ ਸੁਆਰ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਨੂਰ ਹੋਇਆ ਸੀ (ਸੂਰਾ-ਨਸਰ—110)। ਉਹਨਾਂ ਅਲਬਕਰਹ ਸੂਰਾ ਵਿਚ ਨਮਾਜ਼ ਅਤੇ ਜ਼ਕਵਾ ਨੂੰ ਇਕੋ ਹੀ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਮੇਰਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਉਠਾਏ ਹਰ ਕਦਮ ਨੂੰ, ਹਰ ਅਦਾ ਨੂੰ ਅਤੇ ਹਰ ਦਾਣੇ (Seed) ਨੂੰ ਨਮਾਜ਼ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਐਨੀ ਜਾਨਦਾਰ ਅਤੇ ਐਨੀ ਦਿਲਦਾਰ ਹੈ ਕਿ ਗ਼ਰੀਬ ਤੋਂ ਗ਼ਰੀਬ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਨਿਅਮਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਨੀਂਹ ਜਹਾਦ ਹੈ, ਇਹ ਜਹਾਦ ਦਰਗਾਹ ਤਕ ਦੀ ਮਿਅਰਾਜ ਹੈ; ਇਹ ਇਕੱਲੀ ਬਦਰ ਜਾਂ ਖੰਦਕਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਨਹੀਂ, ਕਾਫ਼ਲੇ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਲਹੂ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਜਹਾਦ ਅਤੇ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਸਿਖਰ ਇਕੋ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਲਬਕਰਹ ਸੂਰਾ ਵਿਚ ਮੋਮਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਗ਼ਾਂ, ਦਰਿਆਵਾਂ, ਫਲਾਂ ਅਤੇ ਸੋਹਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਖ਼ਬਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੋਮਨ ਦੇ ਉਸ ਨੈਤਿਕ ਸਿਦਕ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਪਕੜ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਜਹਾਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਨਿਅਮਤ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਹਾਦ ਆਖ਼ਰਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮਹਾਨ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਯਾਦ ਦਵਾਉਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਦੁਆ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਹਿੰਸਾ ਹੈ। ਸੋ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਨੈਤਿਕ ਸਿਦਕ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਜੀ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ, ਇਸ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕੇ।

ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀ

ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਦੀਆਂ ਸੇਧਾਂ ਭਾਰੂ ਨ ਹੋਣ, (ਜਿਵੇਂ ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਅਧਿਆਏ ਦੇ 31 ਤੋਂ 34 ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਚ਼ੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮਾਤ੍ਰੀ-ਛੰਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ)। ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚਲੀ ਉੱਚੀਂ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਧੁਰ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ, ਧੁਰ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨ ਕਰੇ, ਜਿਵੇਂ ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਰਾਜੇ, ਅਧਿਆਪਕ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਆਦਿ ਦੇ ਕਰਤਵਾਂ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਯੋਜਨਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚੋਂ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਤੀਸਰੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਅਛੋਹ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਮਾਸੂਮ ਸਾਦਗੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੱਤ-ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨ ਆਉਂਦੇ ਹੋਣ। **ਰਿਗਵੇਦ** ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਕੰਬਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਇਕ ਤਗੜਾ ਆਸਰਾ ਬਣਾ ਕੇ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਲ ਦੀ ਦਿੱਸਦੀ ਅਤੇ ਕਲਪੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿੱਥ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਕੂਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਵਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰ, ਅਗਨੀ, ਮਰੁਤ, ਅਸ਼ਵਿਨ, ਵਰੁਣ ਅਤੇ ਸੋਮ ਜੇਹੇ ਦੇਵਤੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਤੱਤ-ਰਸ ਦੀਆਂ ਅਲੌਕਿਕ ਤੈਹਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਕੰਬਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਸਕੂਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਉਲਾਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, "ਹੇ ਸਰੀਰ ! ਸੱਤ-ਸੱਤ ਮੋਰਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਾਲਾਂ ਅਤੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਸਹੇਲੀਆਂ ਤੇਰੇ ਦਿਲ ਦੀ ਵਿਸੁ ਨੂੰ ਇੰਞ ਧੋ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣ, ਜਿਵੇਂ ਰਕਾਨਾਂ ਘੜਿਆਂ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਭਰ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣ।" (ਪਹਿਲਾ ਮੰਡਲ—ਸੂਕਤ 191)। ਰਿਗਵੇਦ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਵਾਦੀ ਵਿਚ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਅਨੇਕਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਰਮਣੀਕ ਸ਼ਹਿਰ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਜੇ ਇਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਬਣਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਚੰਭੇ, ਦੂਰ-ਰਸ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਅਤੇ ਤੱਤ-ਰਮਣੀਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕੱਠ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਤੱਤ-ਰਮਣੀਕਤਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਕ ਰੰਗੀਨ ਪੌਰਾਣਿਕ ਜੁਗਤੀ ਹੀ ਸਮਝੋ, ਭਾਵੇਂ ਇਸਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਇੰਞ ਰਿਗਵੇਦ ਦਾ ਡਰ, ਅਰਦਾਸ ਅਤੇ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਅਮੁੱਕ ਚੱਕਰ ਅਚੰਭੇ ਭਰਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸਥਾਨਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਕੂਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਕੂਨ ਸਥਾਨਕ ਡਰਾਂ, ਸਥਾਨਕ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਤੱਤ-ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਨਵਿਰਤੀ, ਪੂਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਪਜਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਹਾਨ ਆਭਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੇ ਘਾਤ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਗਾਵਾਂ ਅਤੇ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਜ਼ਕ-ਸੁਬਕ ਕਲਪਨਾ ਉੱਤੇ ਭੋਜਨ, ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਦੁੱਧ ਦੀ ਮੰਗ ਦਾ ਵੀ ਭਾਰ ਹੈ (ਮੰਡਲ ਪਹਿਲਾ—ਸੂਕਤ VI, ਸੂਕਤ IV)। ਸੋ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਅਲੋਪ ਹੈ। ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਚੌਥੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮੌਤ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਥਾਹ ਜੀਵਨ-ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਕੋਈ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਟੋਹ ਦੇਵੇ, ਪਰ ਇਹ ਟੋਹ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਥਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਪੌਰਾਣ-ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਯੂਨਾਨੀ ਪਰੀ-ਕਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਨਾਇਕ ਡਾਇਓਨੀਸ਼ਸ਼, ਓਰਫ਼ੀਅਸ, ਅਪਾਲੋ, ਜੀਅਸ, ਹੋਮਰ ਦਾ ਓਡੀਸ਼ੀਅਸ ਅਤੇ ਵਰਜਿਲ ਦੀ ਏਨੀਡ ਦੀ ਛੇਵੀਂ ਕਿਤਾਬ, ਵਿਚਲੇ ਨਾਇਕ ਪੂਰਬ ਮਸੀਹੀ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤੀ, ਜਾਂ ਮੌਤ-ਦੇਵਤੇ (Hades) ਦਾ ਜਲਾਲ ਝੱਲ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਚਾਰ ਦੇਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਨਾਇਕ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਥਾਵਾਂ ਮੌਸਮੀ-ਚੱਕਰਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਤੇ ਰੋਮਾਂਸ-ਅਚੰਭੇ ਵਿਚੋਂ

ਜਨਮੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਵਰਜਿਲ ਦਾ **ਏਨੀਅਸ** ਏਨੀਡ ਦੀ ਛੇਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਮੌਤ-ਦੇਸ ਵਿਚ ਉਤਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਹਿਮ-ਰੋਮਾਂਸ ਅਤੇ ਪਰੀ-ਅਚੰਭੇ ਦੀ ਮਹੀਨ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਹੈ, ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਧਰਵਾਸ ਜਾਂ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਵਿਜੈ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਜੋ ਵੀ ਸੁਰ ਅਤੇ ਸੇਧ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਇਸ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸੁਆਦ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਬੇਸ਼ਕ ਇਸਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਸਰੀਰ ਜ਼ਮੀਨ ਵਾਂਗ ਖੁਰਦਰਾ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਿਦਕ ਦਾ ਅਮਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜ਼ਰੂਰ ਦੇਵੇ। ਇਹ ਅਮਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਦੀ ਅਣਮੁੱਲ ਪਛਾਣ ਤਕ ਜ਼ਰੂਰ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੋਵੇ। ਐਸਾ ਨ ਹੋਵੇ ਕਿ ਇਹ ਅਮਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਕਿਤਾਬੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਬਾਹਰ ਮੁਖੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਲਵੇ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਵਧੇਰੇ ਹੋਵੇਗਾ। ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਦੀਆਂ ਯਗ-ਗੀਤੀਆਂ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਯੋਜਨਾ ਨਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਵਿਚਾਰ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਇਸ ਯੱਗ ਨੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਨੀਵੀਂ ਪਰਵਿਰਤੀ ਬਣਕੇ ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅਤੇ ਕੌਟਲਯ ਦੇ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ, ਜਾਂ ਲਿੰਗ-ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਬੇਤਰਤੀਬ ਸਾਮ੍ਰਿਗੀ ਦੇ ਯਗ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਮਨ ਇਕ ਨਿਰਾਰਥ-ਰਸ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਨ ਉਲਝੇਵੇਂ ਅਤੇ ਭਰਮ ਉੱਤੇ ਟਿਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਖ਼ਰ ਵਿਚ ਨਿਰਾਰਥ-ਰਸ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਮਨ ਲਈ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਭੈਅ ਦਾ ਸੋਮਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਬੁੱਧੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਦਾ ਹੌਲ ਜਾਂ ਦਹਿਲ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤਾਂ, ਯੋਗ ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਖੰਡ-ਖੰਡ ਕਰਕੇ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੋ ਲਿਖਤਾਂ ਅਸੀਮ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ, ਨੈਤਿਕ-ਰਸ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਕਲਿਆਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸਾਂਝ ਲੱਭ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਦੀ **ਸ਼੍ਰਧੋਤਪਾਦ**[14], ਉਹ ਲਿਖਤਾਂ ਮਨੁੱਖਾ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣਾ ਬਦਲ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਚੀਨ-ਜਾਪਾਨ ਦੇ ਜ਼ੈੱਨ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਚਾਨਚੱਕ ਸਫਟ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰਧੋਤਪਾਦ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤੀਬਰਤਾ, ਇਸ ਦੀ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ-ਚੌਧਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਚਿਤ੍ਰਕਾਰੀ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰਧੋਤਪਾਦ ਦਾ ਨਗਨ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਪਰਾ-ਬਿਬੇਕ ਅਤੇ ਤਰਸ-ਵੈਰਾਗ, ਅਤੇ **ਕੋਅਨ** ਦੇ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਨਿਰਾਰਥ ਹੇਠ ਇਸ ਦੇ ਚੁੰਧਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਤਰਕ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਮੈਂ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਯਸਾਇਆ ਦੀ ਪੋਥੀ ਨੂੰ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਸਾਕਾਰਤਾ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਲਵਾਨ ਉਦਾਸ ਸੁਰਾਂ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ਾਬ ਵਾਂਗ ਤਿੱਖੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡੇ ਇਕ਼ਰਾਰ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੋਕਾਂ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਇਕ ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਕੌਮ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਯਸਾਇਆ ਦੇ ਲਹੂ-ਭਰੇ ਦਰਿਆਵਾਂ, ਉਡਦੇ ਸੱਪਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕੁਰਲਾਉਂਦੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਉੱਤੇ ਨਾਜ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਕਹਿਰ (ਕਾਂਡ 14), ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਦੀ ਬਰਬਾਦ ਹੋਈ ਅੰਗੂਰ-ਵੇਲ ਦਾ ਵੀਰਾਨ ਨਜ਼ਾਰਾ (ਕਾਂਡ 5) ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪਰਬਤ ਤੋਂ ਹੱਡੀਆਂ ਦੇ ਜਾਗਣ ਦਾ ਯਕੀਨ (ਕਾਂਡ 27)—ਗੱਲ ਕੀ ਇਹਨਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਸੱਚ ਬੇਬੀਲੋਨ ਦੀ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਪੂਰਬ ਮਸੀਹ ਦੀ ਲੰਮੀ ਕ਼ੈਦ ਤੋਂ ਸੰਨ 70 ਵਿਚ ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਤਬਾਹੀ ਤਕ ਸਾਕਾਰ ਸਿਮਰਣ ਹੀ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਇਸਰਾਈਲ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ, ਇਸਰਾਈਲ

ਦੀਆਂ ਤਬਾਹੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਅਤੇ ਪਿਛਲੇ 2500 ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਯਹੂਦੀ ਸਫ਼ਰ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ।

[15]ਲਾਊ-ਤਸੀ ਦੀ ਕਿਤਾਬ, ਵਾਂਗ-ਸ਼ੇ ਦੀ ਪ੍ਰਬੀਨ ਨਸਰ ਅਤੇ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀ ਕਿਤਾਬ (ਚੀਨੀ) ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸੇ ਨਿਰੋਲ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਅਛੋਹ ਸਦ-ਗੁਣ ਚੀਨ ਦੇ ਸੰਤ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤਾਂਗ ਪਾਤਸ਼ਾਹ (1783-1754 ਪੂਰਬ ਮਸੀਹ) ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਚੀਨੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਸਦਗੁਣ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਚਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿਫ਼ਤ ਚੀਨ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜੀਬ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਜ਼ੋਰ ਅਤਾ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿਫ਼ਤ ਸਿੱਖ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਲਿਵ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੋਜ਼ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਲਿਵ ਸਿੱਖ ਲਈ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਨੁਹਾਰ **ਵਿਜੈਈ** ਤਰਕ ਹੈ। ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਨਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਪਾਵਨ ਨਕਸ਼ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਸਰਬੋਤਮ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਇਹ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਅਰਸਤੂ ਦਾ 'ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਕਾਰਣ' ਜਾਂ 'ਆਖ਼ਰੀ ਸੂਖਮ ਦੇਹੀ' ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਤਹਿ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਤਹਿ, ਜਾਂ ਘੇਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਘੇਰਾ, ਜਾਂ ਦੂਰੀ ਪਿੱਛੋਂ ਦੂਰੀ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਨਿਯਮ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਹਨ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ 'ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੁਹਜ' ਅਤੇ 'ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਦਰਸ਼ਨ' (Absolute Idea) ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੀ ਵਿੱਥ-ਭਿੰਨਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਸੰਕਲਪ ਹਨ, ਪਰ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਆਦਮੀਅਤ ਦੇ ਸਭ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦਾ ਅਡੋਲ ਸਿਦਕ ਹੈ। ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਦੀ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਧੁਰ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ (ਕਰਮ) ਤੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਅਲਹਿਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਹ ਹਉਮੈ ਦਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ *ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ* ਕਰਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਦੂਰ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ—ਇਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਲਈ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੇ ਹਵਾਲੇ ਦੀ ਓਟ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਮਨੋ-ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨੀਂਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਰਾਮਾਨੁਜ ਜਿਹਾਂ ਨੇ ਅਸੀਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਖਾਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਤਿੰਨ ਜਾਂ ਚੌਹ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਨ ਸਮਝ ਸਕੇ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਵੇਦਾਂ, ਆਗਮਾਂ, ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ, ਭਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਭਾਸ਼ਜ਼ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਨਿਗਾਹ ਰਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਅਤੇ ਤੀਬਰਤਾ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਅਲੋਕਾਰ ਮੂਰਤਾਂ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਇਸ ਜਜ਼ਬੇ-ਫੈਲਾਓ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸੀਮਤ ਗੋਲਾਈ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਹਵਾਲੇ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰ ਯੋਗ ਥਾਂ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਸਮਝਾਉਣ ਵਿਚ ਤਗੜਾ ਸਾਧਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਹਵਾਲੇ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ। ਹਵਾਲੇ ਜਦ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਸ ਬਣ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਕਾਲ-ਵਿੱਥ ਦਾ ਖ਼ਬਤ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਖ਼ਬਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ

ਫੜਨ ਉੱਤੇ ਮਹੀਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਬੁੱਤ ਜਨਮ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਨ ਅਦਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਦਾ ਸਿਦਕ, ਵਜਦ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਨੂੰ ਜਗਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਇਹ ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਕੇ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਜੌਹਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਨੁਹਾਰ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਘੜੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਉਪਜਿਆ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਅਨਾਮ ਸੀ। ਪਰ ਅਨਾਮ ਅਚਿਹਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਜਜ਼ਬਾ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਸੀ। ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਇਸ ਖਾਮੋਸ਼ੀ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ, ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਜਾਂ ਅਚਿਹਨਤਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਾਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਾਦਗੀ ਸੀ, ਇਹ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿਫ਼ਤ ਦੀ ਇੰਤਹਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਲਈ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਵਸਤ ਦਾ ਨਾਮ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਉਹ ਬੇਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਨਗਨ ਸਾਦਗੀ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਨਾਮ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਣ ਲਈ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਇਹ ਘੜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਤੇਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲਾਊ-ਤਸੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪੁਰਖਾਂ ਨੂੰ ਹੀ "ਸਿਆਲ ਦੀ ਨਦੀ ਵਰਗੇ, ਮੀਜ਼ਮਾਨ ਵਾਂਗ ਸੰਜੀਦਾ, ਅਣਘੜ ਲੱਕੜ ਜਿਹੇ ਅਤੇ ਬਲੌਰੀ ਵਾਦੀ ਜਿੰਨੇ ਸਾਫ਼ ਚਿੱਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕ" ਕਿਹਾ ਸੀ। ਸਾਡੀ ਹੁਣ ਦੀ **'ਹੈ'** ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਘੜੀ ਵਿਚ **'ਅ-ਹੈ'** ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਾਂਗ-ਸ਼ੇ ਦਾ **'ਅ-ਥਾਂ ਨਗਰ'** (Village of No Where) ਅਤੇ ਲਾਊ-ਤਸੀ ਦੀ **'ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ' ਅ-ਹੋਂਦ** (Primordial Nothingness) ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਸ ਸਰਬੋਤਮ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਦਗੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਗਾਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਘੜ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਟਿਕਾ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਇਸ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਉਘੜੇ, ਤਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਗੁਣੀ ਆਦਮੀ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਜਾਂ ਇਰਾਦੇ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸਾਦਗੀ ਲਈ ਖਿੱਚ, ਤਮੰਨਾ, ਤਰਸੇਵਾਂ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਨਿਵਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਤੇ ਸੰਤ ਦੇ ਹਿਰਦੇ, ਸਪਰਸ਼ ਅਤੇ ਬੋਲ ਵਿਚ ਅਨਾਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੱਖਰ ਮੇਸ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਫ਼ ਤਖ਼ਤੀ ਉੱਤੇ ਇਕ ਵੀ ਖ਼ਤ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ, ਬੇਸ਼ਕ ਅੱਖਰ ਮੇਸ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਹੱਥ ਦੇ ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ ਦੀ ਉਮੀਦ ਲਗਾਤਾਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਪਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਹੀ ਅੱਖਰ ਛੱਡ ਗਏ, ਉਸ ਸਪਰਸ਼ ਉੱਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਪਰਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਜਦ ਖ਼ਿਆਲ ਇਸ ਸਪਰਸ਼ ਤਕ ਉਪੜਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਘੜੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾ ਹੈ। ਅਯੂਬ ਦੀ ਕਿਤਾਬ (Book of Job) ਨਾਮ ਦੀਆਂ ਪੁਸ਼ਾਕਾਂ ਉਤਾਰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਭੈਅ-ਕਾਂਬੇ ਦੇ ਉਰਲੇ ਕੰਢੇ ਦੀ ਦਾਸਤਾਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸਾਦਗੀ ਤੋਂ ਥਿੜਕ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹਨੇਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਤੀਬਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭੈਅ-ਕਾਂਬੇ ਵਿਚ ਦੌੜਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ਼ੈਤਾਨ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਕੇ, ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਚਾਕ ਚਾਕ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਕੜ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਕੇ ਅਜਿਹੀ ਸਾਦਗੀ ਲਈ ਲੁੱਛ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਚੌਥੀ ਨੁਹਾਰ **ਸਿਦਕ-ਪਰਬਲਤਾ** ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਇਕ

ਸੱਚੀ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਯਕੀਨ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਵਾਜ਼ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਮੰਡਲ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਸੇ ਹਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਪਰ ਸਿਦਕ-ਪਰਬਲਤਾ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਹੀ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੀ ਸੁਹਜ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਢੂੰਡਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਕਰਮ ਇਸ ਦੀ ਓਟ ਹੈ। ਸਿਦਕ-ਪਰਬਲਤਾ ਇਸ ਸੁਹਜ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦਸਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ੇ **ਪੰਜ-ਕੱਕੇ** ਕਿਸੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਇਹ ਕਿਸੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਇਹ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਦਕ-ਪਰਬਲਤਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸੁਰ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਹਨ। ਇਹ ਸਿੰਘ ਦੀ ਲਿਵ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਅਤੇ ਲਿਵ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਨਿਖਰਿਆ ਸੁਹਜ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ, ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਪਿਛਕੋੜ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਕਿਸੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੁੜੀ ਹੋਈ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਜੜ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸਦ-ਗੁਣ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਮੰਡਲ ਜੁੜ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਹ ਅਚਿਹਨ-ਯੁਗ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਏ। ਸਿਦਕ-ਪਰਬਲਤਾ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ ਦਿੱਤੀ :

ਕੀੜਾ ਥਾਪਿ ਦੇਇ ਪਾਤਿਸਾਹੀ..... ॥

ਸਿਦਕ-ਪਰਬਲਤਾ ਹੱਥ ਨਾ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਮਹੀਨਤਾ, ਭੈਅ ਵਿਚ ਤਿਲਕਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਰੰਗੀਨੀ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਢਾਲੇਗੀ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋਵੇ, ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਆਖ਼ਰਤ ਹੋਵੇ, ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਦੀ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਹੋਵੇ, **ਹ੍ਵੀ ਨੇਂਗ** ਦੀ **ਅ-ਮਨ ਖ਼ਲਾ** (No Mind) ਹੋਵੇ, ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸਿਫ਼ਤ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਲਾ ਲਵੇਗੀ। ਆਦਮੀਅਤ ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸਿਦਕ-ਪਰਬਲਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਕਲਾ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਹਵਾਲੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਖੇਡਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਹਿਜ-ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਸੱਚ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਾ ਆਸਰਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ। ਸਿਦਕ-ਪਰਬਲਤਾ ਆਪਣਾ ਗਵਾਹ ਆਪ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ-ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਨੁਹਾਰ **ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼** ਹੈ। ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦਰਸਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲਣਗੀਆਂ। ਇਹ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ; ਕੀੜੇ ਅਤੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਾ ਧੁਰ ਕੇਂਦਰ ਇਕੋ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਵਹਿਮ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਸੱਚ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਮੋਈ ਜੜ੍ਹ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਅਖ਼ੀਰ ਹੈ—ਹਰ ਚੀਜ਼ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਾਪੇਖ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰੀ ਰੱਖਣਗੀਆਂ। ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਾਪੇਖ ਵਿਚ ਆਦਮੀਅਤ ਦਾ ਅਮਲ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਰਹੇਗਾ, ਪਰ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਰਹੱਸ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵੀ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖੇਗਾ। ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ। ਜੜ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਗਨ ਖ਼ੁਸ਼ਕੀ ਹੈ, ਅਲਫ਼-ਲੈਲਾ ਦੇ ਤੱਤ ਵਹਿਮ-ਰੋਮਾਂਸ ਹਨ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਵਿਚ ਤਰਕ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਫ਼ਾਨੀ ਹਨ, ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਅਜੋੜ ਮਿਲਗੋਭਾ ਆਪਣੇ ਨਗਨ

ਰੂਪ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਪਰਾ-ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਫ਼ਾਨੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਦ-ਗੁਣ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[16] 'ਵਾਂਗ ਸ਼ੇ' ਹੋਰਾਂ ਦੇ **ਮਹਾ-ਸਰਬੋਤਮ** (The Great Supreme) ਵਿਚ ਇਕ ਤਾਉ-ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਾ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਉ ਚੰਨਾਂ, ਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਕਹਿਕਸ਼ਾਵਾਂ ਨੇ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ। ਕਾਲੇ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਵਾਂਗ-ਸ਼ੂ, ਤੈ ਪਰਬਤ ਦੇਵ ਚੇਨ ਵੂ, ਨਦੀਆਂ ਦੀ ਮਹਾਂਰਾਣੀ ਪੇਂਗ ਆਈ, ਸਦੀਵੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਫੂ ਸ਼ੀ ਅਤੇ ਚਾਂਗ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੇ ਚੱਕਰਵਰਤੀ ਮਹਾਰਾਜਾ ਵੂ ਤਿੰਗ—ਤਾਉ ਨਿਯਮ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਸਨ। ਏਥੇ **ਤਾਉ ਨਿਯਮ** ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਆਦਮੀਅਤ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲ ਧੁੰਧ, ਕਥਾ-ਅਚੰਭਾ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਉਡਾਰੀ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਤਗੜੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਮੌਤ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਖ਼ਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਨੂੰ ਲਾਹੂਤ (ਰਬੀ ਰੰਗ-ਸਿਖਰ) ਹਾਸਲ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਨਾਸੂਤ (ਜਗਤ-ਖੇਲ) ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਰਹੇਗੀ। ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਨਾਸੂਤ ਲਾਹੂਤ ਦਾ ਜਾਪ ਬਣ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਮੌਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖ਼ਲਾ ਵਿਗਾਸ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਜਦੋਂ ਸਿੰਘ ਸਰੀਰ ਦੀ ਬਰਬਾਦੀ ਸਮੇਂ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਦਾ ਖ਼ਲਾ ਉਸਦੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਕ਼ੀਮਤੀ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਕੀਮਤੀ ਚੀਜ਼ ਆਪਣਾ ਸਰੀਰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਵੇਗੀ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦਾ ਨਿਯਮ ਮੌਤ ਦੇ ਖ਼ਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੰਘ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਤ ਦੀ ਹਰ ਤਹਿ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮ ਰਹੇਗਾ। ਸੂਫ਼ੀ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਲਾਹੂਤ ਆਖੇਗਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਭੁੱਲਾਂ ਰਹਿਣਗੀਆਂ, ਅਨੇਕ ਚੋਰ ਅਤੇ ਹਰਾਮਖ਼ੋਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਨਗੇ, ਨਿਸ਼ੇਧ ਹੌਲ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹੇਗਾ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਸੂਰਤਾਂ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣਗੀਆਂ, ਪਰ ਲਾਹੂਤ ਹਰ ਤਕਸੀਰ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰੇਗਾ। ਮੂਰਖਤਾ, ਜੜ੍ਹਤਾ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਵਿਗਾਸ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਤੋਰ ਲਵੇਗਾ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੇਖ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਮੌਤ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਤਕਨੀ ਹੀ ਬਣ ਗਿਆ, ਸੁਰਤਿ ਮੌਤ ਦੇ ਅੱਗੇ ਹੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਸਰਬ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਤੱਕਨੀ ਦੀ ਇਕ ਖੇਡ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਜਦੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੇ ਆਖ਼ਰਤ ਵੱਲ ਵੇਖ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਗਈ, ਅਤੇ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਵੀ ਇਕ ਜਹਾਦ ਬਣ ਗਈ।

ਉਦੋਂ ਸਦਗੁਣ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਡੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਇਹ ਮੌਤ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਵਾਰ ਸਹਿੰਦਾ ਹੈ—ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਹੱਥ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਦਗੁਣ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਰਤੀਬ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਨਿਖਰਦੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਕੂੜ ਦੀ ਗਿਲਾਨੀ ਫੈਲ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਭਾਰੀ ਬੇ-ਅਦਲੀ ਵਿਚਕਾਰ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਆਪਣੇ ਸਬਰ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਖੜੀ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਬੰਦ ਬੰਦ ਕੱਟੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਰਬ ਨਿਸ਼ੇਧ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਸਿਵਾ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ 'ਹੁਣ' ਦਾ ਅਮਲ ਸਬਰ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਹੈ। ਜਦ ਸਬਰ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਸਿੱਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਉੱਤੇ ਮੁਸਕਰਾਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗ ਪਵੇ, ਅਤੇ ਸੀਸ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰੇ—ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ।

ਬਾਇਜ਼ੀਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਲਾਲੁਦੀਨ ਰੂਮੀ ਤਕ ਦੇ ਸਭ ਸੂਫ਼ੀ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸ਼ਹੀਦ ਹਨ, ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਵੀ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਤੌਹੀਦ-ਉਲ-ਜ਼ਾਤ ਵਿਚ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸੱਤਵਾਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰਲੇ ਸੀਹ ਮੁਰਗ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ,[17] ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਰਾ ਦਾ ਨਿਯਮ ਪਾਲ ਰਹੇ ਹੋਣ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸਫ਼ੈਰੁਲ-ਹੱਕ ਦੇ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਹਨ, ਬੇਸ਼ਕ ਅਬੂਦਯਾਤ (ਸੰਸਾਰ) ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਹੋਣ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਜਿਹਾਦੁਲ-ਅਕਬਰ ਦੇ ਮੁਜਾਹਿਦ ਹੋਣ—ਉਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਫ਼ਨਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁਲਾਉਂਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਏਥੇ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਤ ਲੋਕ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੁਰਾਨ ਫ਼ਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸਿਖਾਇਆ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਿੰਨੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਵੋ, ਆਕਾਸ਼ ਕੇਡੇ ਵੀ ਸ਼ੂਨਯ ਵਿਚ ਗ਼ਰਕ ਜਾਵੇ, ਚੇਤਨਾ ਕਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਜੜ੍ਹ ਤੈਹਾਂ ਥੱਲੇ ਆ ਜਾਵੇ, ਤੇ ਜੜ੍ਹ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਅਚਿਹਨ ਹੋ ਜਾਵੇ—ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹਰ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਰਹੇਗੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹੀ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਜਿਸਮ ਬਣਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੁਰਾਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ, ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕੁਰਾਨ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਰੰਗ ਵਿਚ ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ, ਵੇਦਾਂਤੀ ਸੂਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤ ਪਾਲ ਦੇ ਮਸੀਹੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਗਣਿਤਮਈ ਤਰਕ ਦਾ ਵਹਿਮ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਪੜਾਅ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਕਰਮ (ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਨੇ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿਣਾ ਹੈ—ਫ਼ਨਾ ਉਸ ਆਖ਼ਰਤ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਸ ਇਕਰਾਰ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਪਛਾਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਕਰਮ (ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਹੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀਆਂ ਹਨ, ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਕਈ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਟੁੱਟਣ ਦਾ ਭੈਅ ਛਿਣ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਵਿਆਪ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਵੱਡੀ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਵਿਚ ਨਿਆਂ, ਸਿਦਕ, ਇਕਰਾਰ ਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਚੁੱਪ ਹੈ। ਬੰਧਨਾਂ ਦੀ ਨੇਸਤੀ, ਨਿਰਾਕਾਰ-ਜੜ੍ਹਤਾ, ਹੌਲ ਵਿਚ ਟੁਟਿਆ ਸਾਹ—ਗੱਲ ਕੀ ਅਜਿਹੇ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਵਜਦ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਚੁੱਪ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰੇ ਤੈਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਛੇਵੀਂ ਨੁਹਾਰ **ਗੁਰਮੁਖ** ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਚਰਚਾ ਜ਼ਰਾ ਠਹਿਰ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਰਹਿਬਰ ਅਤੇ ਅਸੰਖਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਸੁਪਨ-ਭਰਮ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਤਲਾਸ਼ ਕੀਤੀ; ਕਿਸੇ ਨੇ ਦਲੀਲ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਕੋਈ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ; ਕਿਸੇ ਨੇ ਚੀਰਦੇ ਫੁਰਨੇ ਰਾਹੀਂ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਰੰਗ ਵਿਖਾਇਆ; ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਨ ਵੇਖ ਸਕੀ। ਰਹਿਬਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਅਣਮੁੱਲ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਚੇਤਨਾ ਕਈ ਵਾਰ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਬੇਜੋੜ ਜਾਂ ਲਘੂ ਰੂਪ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਉਚੇਰੀ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਸੀ।

ਪਹਿਲਾਂ ਸੁਪਨ-ਭਰਮ ਦਾ ਅਚੰਭਾ ਜਾਗਿਆ; ਯੂਨਾਨ ਤੋਂ ਚੀਨ ਤਕ ਦਾ ਮਨ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਰਿਗਵੇਦ ਨਾਲ ਇਕ ਵੱਡੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਅਰੰਭ ਹੋਇਆ—ਰੋਜ਼ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ **ਪਰਾ** ਦੇ ਲਰਜ਼ੇ ਦੀ ਛੋਹ ਨਸੀਬ ਹੋਈ; ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਲੌਕਿਕ ਮੰਡਲ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗੇ। ਇਹ ਉਡਾਰੀ ਬਹੁਤ ਵਲੱਖਣ ਸੀ; ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਸੂਖਮਤਾ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਵਿਚ ਤੱਤ-ਰਸ ਸੀ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਰਮਣੀਕਤਾ ਦਾ ਰੋਮਾਂਸ ਸੀ। ਦਿੱਬ-ਬਿਬੇਕ ਲਾਲਸਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ **ਪਰਾ** ਦੀ

ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਧੂਰੀ ਰਹੀ। ਸਰਬ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਰਿਗਵੇਦ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਰੀ-ਦੇਵ ਕਥਾ ਇਕੋ ਮੂਲ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਸਨ। ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਸਭ ਰਣਮੀਕ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਮੌਤ-ਦੇਸ (Hades) ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਮਰ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਮੌਤ ਦੇਸ ਤੋਂ ਪਰਤ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੂਰਮਿਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਦਾਂਤੇ (Dante) ਦੀ ਮਸੀਹੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਇਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੇ ਇਕ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਵਾਲੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਖ਼ਾਕਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੀਵਨ-ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਦਾ ਅਸਲ ਸਰੋਤ ਕਿਸੇ ਸੰਘਣੇ ਸੁਆਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਚੰਭਾ ਹੀ ਹੈ। ਹੋਮਰ ਤੋਂ ਦਾਂਤੇ ਤਕ ਯੂਨਾਨ, ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਅਤੇ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਕਲਪਨਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਜਕੜ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਸ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਾਮਲ ਰਹਿਬਰ ਦੀ ਓਟ ਨਹੀਂ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਤ-ਰਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪਰੀ-ਰਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਕੰਬਨੀਆਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਇਹ ਸੂਖਮ ਕੰਬਨੀਆਂ ਅਰੂਪ ਦੀ ਗੰਭੀਰ-ਗਹੀਰ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੋ ਗਈਆਂ; ਪਰ ਅੰਤ ਨੂੰ **ਅਰੂਪ** ਵੀ ਖ਼ਾਕੇ ਅਤੇ ਸੂਤਰ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਸੁਭਾਉ ਦੀ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਮੰਨ ਬੈਠਾ। ਇਸ ਸੁਭਾਉ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬੀਨ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਹਉਮੈ ਸੀ। **ਸ਼ੰਕਰ** ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅ-ਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਖ਼ਾਕਿਆਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਤਜਰਬੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਗਿਆ। ਅਰੂਪ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਮਹੀਨ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਸੁਭਾਉ ਹੀ ਸੀ।

ਉਧਰ ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਦਿੱਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਤਾਲਮੇਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਰਸਤਾ ਦੱਸਿਆ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ **ਗਣਤੰਤਰ** (Republic) ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਕਨਫ਼ਿਊਸ਼ੀਅਸ ਵਾਂਗ ਉਹ ਵੀ ਦਿੱਸਦੇ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਅਮੀਰੀ ਤੋਂ ਨਾਵਾਕਫ਼ ਸਨ। ਚੀਨ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸ ਭਰਪੂਰ ਅਮੀਰੀ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆਂ ਵੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਲਿਸ਼ਕਾਰਿਆਂ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਕਿਸੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਨ ਕਰ ਸਕੇ, ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾ ਸਾਜ ਸਕੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਕਰਮ (ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੋਵੇ। ਏਥੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਖਿੰਡਾਉ ਹੈ, ਤੇ ਕਨਫ਼ਿਊਸ਼ੀਅਸ ਇਸ ਖਿੰਡਾਉ ਦੀ ਥੱਕੀ ਹੋਈ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ।

ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਰਹਿਬਰ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਸਾਏ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਰਹਿਬਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਬੇ-ਜੋੜ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਰਹਿਬਰ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਅਮਲ ਸੁੱਚਤਾ ਰੱਖਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰ ਅਮੀਰੀ ਤੋਂ ਦੁਰੇਡੇ ਕਿਸੇ ਇਕਹਿਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਲਈ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਰਕ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਦੁੱਖ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੂੰ ਜਦ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਬੋਧੀ ਵਿੱਦਵਾਨਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਵਿਚ ਸੁਆਦ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ; ਜਦ ਬਹੁਤ ਉਦਾਸ ਹੋਏ ਤਾਂ ਇਸੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਾਰੀਕੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ੂਨਯ ਦਰਸ਼ਨ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਵਰਤ ਲਿਆ। ਜਦ ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਈਸਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਰਸੂਲਾਂ

ਦੀ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਰਾਂ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਕੇਵਲ ਰੋਗ-ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਅਕੇਵਾਂ ਬਣ ਗਈ, ਤਾਂ **ਸੰਤ ਪਾਲ** ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਰੋਮ-ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਮਈ ਦਲੀਲ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪਿਆ।

ਜਦ ਅ-ਚਿਹਨ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪਰਕਰਮਾ ਕਰਵਾਈ ਗਈ, ਤਾਂ ਇਕੱਲ ਵਧੀ। ਇਕੱਲ ਵਧਣ ਦੇ ਨਾਲ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਤੇਜ਼ ਹੋਇਆ। ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਲਾਲਸਾ ਇਕ ਨਸ਼ਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਹਲੂਣਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਧੁਰ-ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਭਰਮ ਵਧਿਆ; ਭਰਮ ਵਧਣ ਦੇ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਾਦ ਤ੍ਰਿਖਾ ਹੋਇਆ; ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਦ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਤਿਲ੍ਹਕ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਸਤਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਖਿੰਡਾਉ ਵਧਦਾ ਗਿਆ। ਵਿਲਕਦਾ ਹਿਰਦਾ ਸ਼ੂਨਯ-ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਰਿਹਾ। ਪਦਾਰਥ-ਰਸੀਆਂ (Epicureans) ਨੇ ਇਸ ਭੈਅ ਦੇ ਅੱਗੇ ਰਸ-ਸੁਆਦ ਦਾ ਵਕ਼ਤੀ ਓਹਲਾ ਕੀਤਾ; **ਸਹਿਜ-ਮਾਰਗੀਆਂ** (Stoics) ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਸੰਤੋਖ-ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਦੀਵਾਰ ਬਣਾਈ; ਪਰ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤ ਨਿਸ਼ਚੇ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਨ ਬੱਝ ਸਕਿਆ। ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਨੇ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਬਣਾ ਲਈਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਨੇ ਧਰਵਾਸ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਦਾ ਵੱਡਾ ਆਸਰਾ ਲਿਆਂਦਾ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਖ਼ੁਦਾਈ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅਡੋਲ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੀ ਤੇਜ਼ਾਬੀ ਦੁਬਿਧਾ ਰਹਿਬਰਾਂ ਦੇ ਇਕ਼ਰਾਰ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਤਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੇ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ (Law) ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਇਸ ਉੱਘੜ ਦੁੱਘੜੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰ ਚੀਰ ਕੇ ਮਿਸਰ ਤੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਅੱਗ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਬੇਜੋੜਤਾ ਕਾਰਨ ਨਿਸ਼ਚਾ ਨ ਬਣਿਆ—ਨਿਸ਼ਚੇ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮੁਕੰਮਲ ਸਬਕ਼ ਨ ਦੇ ਸਕਿਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਹਿੰਸਾ ਜੰਗਲ ਦੀ ਇਕ ਅੱਗ ਵਾਂਗ ਉੱਠੀ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਡੂੰਘੀ ਦੁਆ ਕੀਤੀ। 1229 ਈ: ਵਿਚ ਜਦ ਚੰਗੇਜ਼ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਦਸਤਿਆਂ ਨੇ ਈਰਾਨ ਵਿਚ ਕਤਲਿਆਮ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਮਨਤਿਕੁਤ-ਤਾਯਰ ਵਿਚ ਵਾਦੀਏ-ਫ਼ਨਾ ਦੀਆਂ ਅਨੁਭਵੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਸੰਤ **ਅੱਤਾਰ** ਨੂੰ ਵੀ ਲੱਖਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਤਾਰੀਖ਼ ਦਾ ਆਮ ਜਿਹਾ ਹਾਦਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਪੜਾਉ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੁਆ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਫ਼ਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਉਚੇਰੀ ਸੀ। ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਵਿਚ ਤਬਾਹੀਆਂ ਮਚਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬੇਬੀਲੋਨ ਦੇ ਜਾਬਰ, ਰੋਮ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਤੋੜ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੀਆਂ **ਵੰਡਾਲਾਂ** ਜੇਹੀਆਂ ਵਹਿਸ਼ੀ ਕੌਮਾਂ, ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਰੇਜ਼ਾ ਰੇਜ਼ਾ ਕਰ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਹੂਨਾਂ ਅਤੇ ਗੋਥਾਂ ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਲਸ਼ਕਰ; ਸੇਰਾਗਨ, ਸਿਕੰਦਰ ਅਤੇ ਐਟੀਲਾ ਦੀਆਂ ਮਾਰਾਂ ਜਿਸ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਨੇ ਸਨਕ, ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਨੂੰ ਹੀ ਤੇਜ਼ ਕੀਤਾ। ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੀਆਂ ਅਜ਼ਰਾ, ਯਸਾਇਆ, ਯਰਮੀਆਹ ਦੀਆਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਕਿਤਾਬਾਂ, ਲੂਕਰੀਸ਼ਸ (Lucretius) ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ* (On the Nature of Things) ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਈ ਪਲੇਗ ਦੀ ਹੌਲਨਾਕ ਤਫ਼ਸੀਲ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਮਾਰਕੁਸ ਔਰਲੀਅਸ ਦੇ ਧਿਆਨੀ ਵਿਚਾਰਾਂ (Meditations) ਵਿਚਲੀ ਘਾਇਲ ਵੇਦਨਾ—ਆਦਿ ਤੱਥ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਹਿਦ ਹਨ।[18]

ਚੰਗੇਜ਼, ਹਲਾਕੂ ਅਤੇ ਤੈਮੂਰ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਦੌਰ ਪਹਿਲੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਸਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਬੇਚੈਨ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਸੇ ਬੇਤਰਤੀਬ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਚਮਕ ਉੱਠੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਮਾਰੂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ, ਜ਼ਜ਼ਬੇ, ਬੁੱਧੀ, ਕਲਪ ਅਤੇ ਉਡਾਰੀਆਂ—ਗੱਲ ਕੀ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖੰਡ ਕਿਸੇ ਹਿੰਸਕ ਤੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਦਬਦਬੇ ਅਤੇ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਧਮਕ ਨਾਲ ਭਰੇ ਸਨ। ਪਰ ਇਸ ਬੇਤਰਤੀਬ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਲਰਜ਼ੇ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਕੋਈ ਅਡੋਲਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਇਹ ਅਡੋਲਤਾ ਅਲਜੀਲੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਸੀ; ਰਾਬੀਆ, ਨੂਰੀ, ਮਨਸੂਰ, ਅੱਤਾਰ, ਸ਼ੇਖ ਸਾਅਦੀ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਰੂਮੀ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸੂਰਜ ਵਰਗੀ ਸਿਖਰ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਈ। ਇਹ ਅਡੋਲਤਾ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ ਦੁਆ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਆ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਰਮ ਦਾ ਸ਼ਿੱਦਤ ਭਰਿਆ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਚੰਗੇਜ਼ੀ ਹਿੰਸਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸ਼ੁਕਰ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਫ਼ਨਾ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਵਿਗਾਸ ਹੈ। ਹਨੇਰ ਬਹੁਤ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਉੱਚਾ ਖ਼ਿਆਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਉੱਚਾ ਖ਼ਿਆਲ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਚੇਤੰਨ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਉਭਰਦੀ ਅਣਮੁੱਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਿੱਸ ਸਕੇ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾ ਰਹੀ ਹੈ। **ਦੁਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ** ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਰਮ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਇਸ ਨੇੜਤਾ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨ ਜ਼ਾਤੀ ਹਨ, ਨ ਸਮਾਜਿਕ ਹਨ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵੱਸ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੁਆ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਉੱਤੇ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੈ। ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਦੁਆ ਜਦ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨਿਆਂ, ਇਕਰਾਰ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਕਰਮ (ਜਾਂ ਸ਼ੁਕਰ) ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਰਹਿਤ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਜੇ ਮੈਂ ਆਖ ਦੇਵਾਂ, ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਸਾਢੇ ਸੱਤ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਤਕ ਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦੁਆ ਵਿਚ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋਈਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਸੀ। ਨਸਲਾਂ ਇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਹਮਦ ਰਾਹੀਂ ਦੂਸਰੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

2

ਆਖ਼ਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦੇ ਮਹਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ। ਇਹ ਮਹਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਸਗੋਂ ਕਵੀ ਇਸ ਮਹਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਅਖੰਡ ਲਰਜ਼ੇ ਦਾ ਇਕ ਅਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੀ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ** ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮੌਲਿਕ ਸੁਰ ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਉਹ ਇਸ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਲਾਹੀ ਅਦਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਲਪਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਈਸਾਈਆਂ, ਮੂਸਾਈਆਂ, ਕਿਲਮਾਕਾਂ ਅਤੇ ਰਾਫ਼ਜ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰਜਿੰਦ ਨਿਯਮ-ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਤਕਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ

ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਰਸਵਤੀ 'ਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋਇਆ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵਜੀ ਦੇ ਚੋਜ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਤਾਮਸੀ ਥਕਾਵਟ ਵਿਚ ਡੁੱਬੇ ਹੋਏ ਹਨ; ਉਹ ਕੁਤਬ, ਕਲੰਦਰ, ਮਾਰਫ਼ਤੀ ਅਤੇ ਅਬਦਾਲਾਂ ਨੂੰ ਸੁਆਦੀ ਨਸ਼ੇ ਅੱਗੇ ਲਿੱਫ਼ਿਆ ਵੇਖਦੇ ਹਨ; ਗੱਲ ਕੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਲਘੂ-ਘੇਰਿਆਂ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਵਿਜੈਈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਇਹਨਾਂ ਲਘੂ-ਘੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ।[19] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਲਈ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਇਹ ਉਸਦੀ ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਹਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਲਟਾਇਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ।[20]ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਅਭੇਦ ਹਨ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜਿਥੇ ਵੀ ਜਾਈਏ, ਉਥੇ ਹੀ ਹੈ—ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਵੇਖੀਏ, ਉਹ ਚੀਜ਼ ਬੁੱਤ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ, ਬੁੱਧ, ਈਸਾਈ, ਅੱਗ-ਪੂਜ ਮੁਸਲਮਾਨ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਜਿੰਦ ਹੁੰਦੇ ਵੇਖਿਆ—ਉਹਨਾਂ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਲਪਾਂ ਦੀ ਗਿਲ਼ਾਨੀ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਵਿਚੋਂ ਫੈਲਦੀ ਵਰਨ-ਵੰਡ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ; ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਹਰ ਸੀਮਾ ਦੇ ਪਾਰ ਦਿੱਸ ਪਿਆ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਇਕ ਐਸੇ ਜੇਤੂ ਲਰਜ਼ੇ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੈਹਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦਿਆਂ ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਅਸੰਖ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਦਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਾਸਤੇ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਵਰਨ ਅਵਰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਪੰਥ ਨਿਰਾਲਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ:

> **ਸਤਿਗੁਰ ਅਗਮ ਅਗਾਧਿ ਪੁਰਖੁ,**
> **ਕੇਹੜਾ ਝਲੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਝਾਲਾ।**
> **ਸਬਦਿ ਜਿਤੀ ਸਿਧਿ ਮੰਡਲੀ,**
> **ਕੀਤੋਸੁ ਅਪਣਾ ਪੰਥੁ ਨਿਰਾਲਾ॥੩੧॥੧॥**

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਸੂਰਜ ਦਿਸਦੇ ਸੂਰਜ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਹ ਸੋਮਾ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਸਾਰੇ ਮਜ਼ਬ ਨਿਕਲੇ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰਸਤਾ ਜਾਂ ਪੰਥ ਨਿਰਾਲਾ ਇਹਨਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਸੂਰਜ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ, ਮਜ਼੍ਹਬ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਭ ਜ਼ਾਵੀਏ ਇਕ ਪਛਾਣ ਤਕ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ—ਸਭ ਕੁੱਝ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸੁਹਜ ਉੱਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ—ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਇਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਸਭ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਰਜ ਕੋਈ ਅਲੰਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਭਾਈ ਜੀ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੈ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਅਖੰਡ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ; ਇਹ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਨਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਸੂਰਜ ਦੇ ਇਹ ਤਿੰਨ ਲਛਣ ਹਨ: **ਪਹਿਲੇ** ਜੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕਰਮ ਦਾ ਸਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਜਿਹੜੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ, ਉਹ ਡਾਢੇ ਹੌਲ ਨਾਲ ਢਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। **ਦੂਜੇ** ਇਸ ਦੇ ਫੁਰਨੇ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਵੱਲ ਐਨੀ ਦਾਮਨਿਕ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਧਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗਿਣਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਰਨ-ਘੇਰੇ ਸਦਾ ਲਈ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। **ਤੀਜੇ** ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਦਾ ਜੇ ਕੋਈ ਅਨੁਮਾਨ ਤਰਕ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਆ ਵੀ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਵਿਚ ਉਹ ਮੁੱਢ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

ਕੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ 'ਪੰਥ ਨਿਰਾਲਾ' ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਦੱਸਣ ਵੇਲੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ? ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ **ਮੌਲਿਕ**[21] ਸੁੱਚਤਾ ਦਾ ਉਹ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ ਦੀ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ ਵੀ ਉਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਣ ਵੀ ਬਣਾਇਆ—ਗੱਲ ਕੀ ਉਹਨਾਂ ਪਿਛਲੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਦੀ ਨੂਤਨ ਵੰਨ- ਸਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਸਭ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ, ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ, ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਉੱਚੇ ਸ਼ਕੋਹ ਅਤੇ ਜ਼ਾਤੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗਹਿਰਾਈ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾਈ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਕੱਲੇ ਅਤੇ ਜ਼ਾਤੀ ਸੁਆਦਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਤਕ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਵੱਲ ਲੋੜੀਂਦਾ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ—ਗੱਲ ਕੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸੁਬਹਾਨ ਆਭਾ ਨੂੰ ਉਹ ਇੰਞ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੰਛੀ ਸਵੇਰਾ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਤਾਜ਼ਗੀ ਆਖ਼ਰ ਮੁਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਵੱਡਾ ਸੱਚ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੋਇਆ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਲਿਵ ਜਦ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਲਘੂ-ਘੇਰੇ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਇਹ ਲਿਵ "ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ" ਵਾਂਗ ਇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਇੰਞ ਉਗਮਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਸਭ ਕੁੱਝ ਆਜ਼ਾਦ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇਸ ਸਰਬ ਸੁਤੰਤਰ ਕਪਾਟ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਤਾਜ਼ਗੀ ਖੁਲ੍ਹਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਤਣਾਉ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਇਸ ਤਣਾਉ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਐਨੀ ਤੇਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਇਸ਼ਟ ਟੁੱਟਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਲਸ਼ਕਰ ਦੀ ਧਮਕ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਆ ਗਈ, ਜਿਸ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੁਆਲੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਜਰਬੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੱਦ ਵਲ ਲਈ, ਜੋ ਸੁੰਦਰਤਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਜਕੜ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹੋ ਗਈ, ਜਿਸ ਬ੍ਰਹਮਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਨੇ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਜੜ੍ਹ-ਅਹਿੱਲਤਾ ਅਪਣਾ ਲਈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਇਕਹਿਰੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦਾ ਧੁਰਾ ਬਣਾਇਆ—ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੱਡੇ ਹਨ—ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਤਾਰੀਖ਼ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇਹਨਾਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਲਰਜ਼ੇ ਨੂੰ ਸੁਣਦੇ ਹਨ। ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਆਗਮ, ਹਦੀਸਾਂ ਦੇ ਦੋਸਤੀ ਭਰੇ ਬੋਲ, ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਵਾਅਦੇ, ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ, ਕਾਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ, ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਕਿੱਸੇ, ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ ਦਿੱਗ ਵਿਜੈ, ਵਿਆਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਲਾਸ-ਭਰਮ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਸਾਰ ਵਰਗੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਰਾਮ-ਸੰਨਿਆਸ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੰਸਕਾਰ[22]—ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਅਨੁਭਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਇਲਾਹੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇਸ ਸੰਘਣੇ ਇਲਾਹੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਅਸੰਖਾਂ ਰਾਸਤਿਆਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ "ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਸੰਸਾਰ ਹਭਾ ਹੂੰ ਬਾਹਰਾ" ਦਿੱਬ-ਬਿਬੇਕ ਵੀ ਤਾਂ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਦਿੱਬ-ਬਿਬੇਕ ਐਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਰ ਸਭ ਰਾਸਤੇ ਆਸਮਾਨ ਹੇਠ ਚੋਗਾ ਚੁਗਦੇ ਪੰਛੀਆਂ ਵਾਂਗ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਤਜਰਬੇ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਵਰਨ-ਬਿੰਦੀਆਂ ਦੀ ਅਸੰਖ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀਆਂ ਖਾ ਰਹੇ ਹਨ :

ਲਖ ਬ੍ਰਹਮੇ ਲਖ ਵੇਦ ਪੜਿ ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ ਕਰ ਕਰ ਸਭ ਥੱਕੇ।
ਮਹਾਂਦੇਵ ਅਵਧੂਤ ਲਖ ਜੋਗ ਧਿਆਨ ਉਨੀਂਦੇ ਅੱਕੇ।
ਲਖ ਬਿਸ਼ਨ ਅਵਤਾਂਰ ਲੈ ਗਯਾਨ ਖੜਗਿ ਫੜਿ ਪਹੁੰਚਿ ਨ ਸੱਕੇ।
ਲਖ ਲੋਮਸੁ ਚਿਰਜੀਵਣੇ ਆਦਿ ਅੰਤਿ ਵਿਚ ਧੀਰਕ ਧੱਕੇ।
ਤਿੰਨ ਲੋਅ ਜੁਗ ਚਾਰ ਕਰਿ ਲਖ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਖੰਡ ਕਰ ਢੱਕੇ।
ਲਖ ਪਰਲਉ ਉਤਪਤਿ ਲਖ ਹਰਹਟ ਮਾਲਾ ਅਖਿ ਫਰੱਕੇ।
ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਆਸਕੁ ਹੋਇ ਤੱਕੇ ॥੧੯॥੨੯॥

ਭਾਈ ਜੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਭ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ।

ਭਾਈ ਜੀ ਨੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਵਡਿਆਇਆ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਜਿੰਦ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਜੀਵਨ-ਤਰਬ ਨੂੰ ਮਿਠਾਸ ਨਾਲ ਭਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਿਆਰਾ ਦੋਸਤ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਇਹ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਕਿਤਾਬੀ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਦਿੱਬ ਬਿਬੇਕ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਕਲਪ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਜੜ੍ਹ-ਭਰਮ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੜ੍ਹ-ਭਰਮ ਕਾਲ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਰਜਿੰਦ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦੇ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਵਿਖਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਆਪਣੇ ਚਲਿੱਤਰ ਖੇਡਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਤਜਰਬਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਰ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਕਿਤਾਬੀ ਕਲਪਾਂ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਜਮਾਉਣ ਦੀ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਜਿੰਦ ਹਉਮੈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਕਰਾਲ ਭਰਮ ਦਾ ਕੈਦੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ "ਉਠੀ ਗਿਲਾਨਿ ਜਗਤ ਵਿਚਿ" ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਉਸ ਬੇ-ਰਹਿਮ ਗਿਲਾਨੀ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸੁਬਕ ਰੂਹਾਂ ਤ੍ਰਭਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਹੌਲ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਹੱਡੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵੀਰਾਨ ਵਾਦੀਆਂ ਦਿੱਸਦੀਆਂ ਹਨ। (ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮਹ—The Old Testament)। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਗੁਰਮੁਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਜਾਮਾ ਹੈ—ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਅਸੰਭਵ ਮੰਨਦੇ ਹਨ :

ਵੇਦ ਕਤੇਬਹੁ ਬਾਹਰੀ ਅਕਥ ਕਥਾ ਕਉਣ ਆਖਿ ਵਖਾਣੈ ॥੧੯॥੬॥

ਸੱਤਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ :

1. ਗੁਰਮੁਖ ਹਰਖ-ਸੋਗ, ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਉਸਤਤ-ਨਿੰਦਿਆ ਅਤੇ ਨਰਕ-ਸੁਰਗ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਹੈ।
2. ਗੁਰਮੁਖ ਸੱਪਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਕੁਲਾਂ, ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਅਤੇ ਚਾਰ ਬੀਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ।

3. ਗੁਰਮੁਖ ਰਾਮ ਚੰਦਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਬੁੱਧ, ਕਲਕੀ–ਗੱਲ ਕੀ ਦਸਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ (ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਦਸਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਤੋਂ)।
4. ਗੁਰਮੁਖ ਸਕੰਧਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਗਿਆਰਾਂ ਸ਼ਿਵਾਂ, ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਅਨਲ ਮਨਲ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ।
5. ਗੁਰਮੁਖ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ।

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਇਹ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਅਤਿਕਥਨੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ? ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਸਮਝਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਬਿਬੇਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਤਾਕਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਨਾਹਾਂ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਬੁਲਾਇਆ ਹੈ; ਜਮ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕ ਸਿਦਕ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ, ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਲਤੀਫ਼ ਜੁਗਤੀ, ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਮਹੀਨ ਸੁਰਤਿ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਫਿਸਲਦੀ ਵੇਖ ਲਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਵੀਰਾਨੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਸੇ ਆਸਰੇ ਨੂੰ ਟੋਲ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਉਮਰ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਖ ਲਿਆ ਹੈ, ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਸੁਣ ਲਏ ਹਨ, ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਚੋਜਾਂ ਨੂੰ ਜਾਚ ਲਿਆ ਹੈ, ਕੌਮਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾਂ ਪਾ ਕੇ ਵਿਜੋਗ ਨੂੰ ਵਿਹਾਜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਹੰਢਣਸਾਰੀ ਜਾਣ ਲਈ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ।

ਗੁਰਮੁਖ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਵਰਨ-ਵੰਡ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਗਤੀ, ਇਕ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ, ਇਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਇਕ ਖ਼ਿਆਲ ਭੇਦ (Secrecy) ਦੇ ਇਕ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਤੋੜ ਤੋੜ ਕੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਛੁਪੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੱਢਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਰਾਮਾਤ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਗੁਪਤ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਫੈਲਾਉ ਨੂੰ ਰੋਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਗਦੀ ਨਦੀ ਅੱਗੇ ਹਉਮੈ ਦੀ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਕਰਾਮਾਤ ਕਾਮਲ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਭੇਦ-ਭਰੇ ਮੋੜ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਸੁੰਦਰ ਕੁਦਰਤ ਹਉਮੈ ਦੇ ਦਾਗਾਂ ਨਾਲ ਮਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭੇਦ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਬਣਨ ਸਮੇਂ ਇਕ ਬੇ-ਰਸੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੇ-ਰਸੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਭਟਕਣ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਖ਼ਰ ਭੇਦ (mystery and secrecy) ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਦਾਇਰੇ ਵੀ ਬਿਨਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਉਦਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਗੀਆਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਸਮਿਆਂ ਤਕ ਫੈਲ ਰਹੀ ਬੇ-ਰਸੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬੇ-ਆਸਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਭੇਦ ਦੇ ਬਲਹੀਣ ਦਾਇਰੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਯਕੀਨ ਦਿਵਾ ਕੇ ਬਹੁਤ ਛੇਤੀ ਬਿਨਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸੁਹਜ-ਤਰਤੀਬ ਨਾਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸੰਸਕਾਰ ਮੁਕਦੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਉਜਾੜ ਦਾ ਖ਼ਾਲੀਪਣ ਸੁਆਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ ਹਰ ਸਦੀ ਵਿਚ ਭਾਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਬੁੱਧ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਭੈਅ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵੱਡਾ ਤਪ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਦੁਖ ਵੱਲ ਹੀ ਲੱਗਿਆ ਰਿਹਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਕੋਮਲਤਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤੈਹਾਂ

ਫਰੋਲੀਆਂ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਕਿਸੇ ਤੀਬਰ ਦੁਖ ਅਤੇ ਬੇ-ਪਛਾਣ ਹੌਲ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹਿਆ ਰਿਹਾ। ਚਾਰ ਪੀਰ, ਸੱਤ ਸਮੁੰਦਰ, ਸੱਤ ਆਕਾਸ਼, ਸੱਤ ਪਾਤਾਲ, ਸੱਪਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਕੁਲਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਵਕ਼ਤੀ ਅਚੰਭੇ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਵਕ਼ਤੀ ਅਚੰਭਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਹੋਣ 'ਦਾ ਭਰਮ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਰਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਨਾਥ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਮ ਚੰਦਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਕਲਕੀ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰ[23] ਜਿਹੜੀ ਲੀਲਾ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਪਰਧਾਨ ਹਨ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਚੋਜ, ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਤੋੜ ਨਹੀਂ ਸਕੇ। ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਚੰਭੇ ਦੇ ਰਸ ਵਿਚ ਮਖ਼ਮੂਰ ਹਨ; ਇਹ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਕਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਭੁਲਾਉਂਦੇ; ਇਹ ਹਰ ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਯੱਗ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਕੇ ਲੈ ਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਰਾਮਾਇਣ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਕ ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਇਨਸਾਨੀ ਉਦਾਸੀ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮਹ (The Old Testament) ਵਾਂਗ ਇਸ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਬੇਪਰਦ ਨਿਸ਼ੰਗਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬੋਤਮਤਾ ਨਹੀਂ। ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੀਆਂ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਉਮੀਦ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਰਾਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਮਰਯਾਦਾ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਰਯਾਦਾ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਇਕ ਰਵਾਜੀ ਸੁਭਾ ਦੀ ਦੇਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਿਰਭੈਅ ਸਿਦਕ਼ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਜੋ ਊਣ ਹੈ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਕੋ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

(1) ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਾਰੇ :

ਨਿਰੰਕਾਰ ਨ ਪਛਾਣਿਆ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਦਸੈ ਨ ਦਸਾਏ ॥੧੪॥੩੯॥

(2) ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਬਾਰੇ :

ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਵਿਣੁ ਜਨਮ ਗਵਾਏ ॥੧੫॥੩੯॥

(3) ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਬਾਰੇ :

ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਵਿਣ ਭਰਮ ਭੁਲਾਇਆ ॥੧੬॥੩੯॥

ਇਹ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਸੱਚ ਖੰਡ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਐਸੀ ਤਰਜ਼ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ ਨੂੰ ਟੋਲਦੀ ਹੈ, ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਇਕ ਗਹਿਰਾਈ ਪਿੱਛੋਂ ਦੂਸਰੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ :

ਵਿਸਮਾਦੇ ਵਿਸਮਾਦੁ ਹੈ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰਹੰਦਾ।
ਹੈਰਾਣੇ ਹੈਰਾਣੁ ਹੈ ਹੈਰਾਣੁ ਕਰੰਦਾ ॥੧੯॥੩੯॥

ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਉਹ ਅਨੰਤ ਤਰਲਤਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਝਲਕਾਰਾ, ਕੋਈ ਵੀ ਬੈਕੁੰਠੀ ਰਾਗ, ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਪਰਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਹੱਠ, ਦਲੀਲ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਤੋਂ ਬਾਰੀਕ ਪਹੁੰਚ, ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧੀਆਂ ਦੀ ਅਗਾਧ ਚੁੱਪ—ਗੱਲ ਕੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਏ ਕੁਲ ਰਹੱਸ ਕਦੇ ਵੀ ਭੇਦ ਦੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੇ।

ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਨਿਰਭੈਅ ਸਿਦਕ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਹੈ; ਜਮ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ; ਚੀਜ਼ਾਂ ਜਿਸ ਧੁਰ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਇਹ ਉਸ ਧੁਰ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਤਰਕ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਮਖ਼ਸੂਸ ਦੋਸਤਾਨਾ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਤਰਕ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਛਿਦ੍ਰ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਹੱਠ ਨੂੰ ਮਾਸੂਮ ਅਤੇ ਕੋਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਦੀ ਹਉਮੈ ਭਰੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਕਰਮ ਦੀ ਮੁਲਾਇਮੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਰਨ-ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਖਾਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਦੇ ਭੁਲਾਉਣੇ ਪਰ ਵਕਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੁਭਾਉਣੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਜਦ ਰੂਹ ਚਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਛੇਤੀ ਥੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਨਾਲ ਅਸਲੀਅਤ ਆਪ ਨਿਰਭੈਅ ਸਿਦਕ ਬਣ ਕੇ ਖਲੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ—ਅਸਲੀਅਤ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਭਾਈ ਜੀ "ਗੁਰਸਿੱਖ ਰੋਮ ਨ ਪੁਜਨੀ" (ਵਾਰ 38) ਦਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਕ ਐਸੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਹਰ ਇਕ ਮਜ਼ਬੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਜਕੜ ਨੂੰ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਜਦਿਆਂ ਵਿਚ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਸਜਦੇ ਪੱਥਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਕੀਤੇ ਜਾਣ, ਕੁੱਝ ਨ ਕੁੱਝ ਅਸਲੀਅਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ, ਕਾਲੀ ਪੋਸ਼ਾਂ, ਈਸਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸੁੰਨੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਜ਼ਿਕਰ ਦਾ ਇਲਮ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕਰਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਦੇਹੁਰਿਆਂ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾਉਂਦੀ ਖ਼ਲਕਤ, ਵਰਤਾਂ ਅਤੇ ਹੋਮ ਜੱਗਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਉਦੇ-ਅਸਤ ਦੇ ਸਫ਼ਰਾਂ, ਸ਼ਿਵਲੋਕ ਤੋਂ ਬੈਕੁੰਠ ਲੋਕ ਤਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ, ਛਤਰਧਾਰੀ ਭੂਪਾਂ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਵਿਲਾਸ ਦੀ ਪੌਰਾਨਿਕ ਵਾਕਫ਼ੀ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਲੱਖਾਂ ਸੁਰਤਾਂ-ਸਿਆਣਪਾਂ, ਸਿਮਰਨਾਂ, ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ, ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀਆਂ, ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗਾਂ ਦੀ ਨਾਮ ਜਪਣ-ਸ਼ਕਤੀ, ਪਾਉਣ-ਪਾਣੀ-ਬੈਸੰਤਰ ਦੇ ਤੇਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ ਸਤੋ ਗੁਣ ਸੁਆਦਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਰਖਦਾ ਹੈ (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਰ 38-11, 12, 13, 15, 16, 18)। ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਵਲਿੱਖਣ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਸਚਰਜ ਰਸ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਸੁਖ-ਫਲ ਤੋਂ ਉਰਲੇ ਪਾਸੇ ਹਨ। ਕਿਉਂ ? ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਗਮ ਅਗਾਧ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ, ਪਰ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਪਹੁੰਚਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਨਿਰੋਲ ਇਨਸਾਨੀ ਹੈ; ਗ਼ੈਰ ਨਹੀਂ, ਦੋਸਤੀ ਭਰਿਆ ਹੈ; ਭੇਦ ਭਰਿਆ ਨਹੀਂ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ; ਵਚਿੱਤਰ ਨਹੀਂ, ਹੱਥਾਂ ਪੈਰਾਂ ਵਾਂਗ ਸਾਦਾ ਹੈ; ਲੁਕਿਆ ਨਹੀਂ, ਕੋਲ ਬੈਠਾ ਹੈ; ਬੇ-ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ, ਤੁਹਾਡਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਹੈ; ਜਮ-ਭੈਅ ਨਹੀਂ, ਨਿਰਭੈਅ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਆਪ ਹੀ ਜਿੱਤ ਹੈ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਗੁਰਮੁਖ ਮਰਦਾਨੇ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਉਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਤੇਜਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਤੇਜਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮਿਲਵਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰਮੁਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸੀ; ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਜਲੌ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸੀ; ਪਰ ਅਗਲੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਆਪ ਬਣਾਉਣੀ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿਮਰਣ-ਸੁਰ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇਗਾ, ਅਤੇ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਦੇ ਸਪਰਸ਼ ਤਕ ਜਾਵੇਗਾ।

ਦੂਸਰੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਜਾਮਾ ਬਣਾਵੇਗਾ। ਜੇ ਪੰਥ ਦੀ ਹਸਤੀ ਖਿੰਡਾਉ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਖਿੰਡਾਉ ਦੀ ਅੰਗਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸਾਬਤ-ਸਡੌਲ ਬਣਾਵੇਗਾ।

ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਬਿਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸੇਕ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰੇਗੀ। ਇੰਞ ਗੁਰਮੁਖ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਮਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਇਨਸਾਨੀ ਸੁਆਦ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਨਕਸ਼ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਖੋਜ ਸਾਧਾਰਨ ਜੇਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤਰਕ ਅਤੇ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਬੁੱਧੀ ਦੀਆਂ ਸਤਹੀ ਖੇਡਾਂ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਇਨਸਾਨੀ ਸੁਆਦ ਦਿਲ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਾਦਗੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਚਿਹਨ ਅਤੇ ਬੇ-ਰੰਗ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੋਕ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ। ਇਹ ਸਾਦਗੀ ਸੁਪਨ-ਰਸ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੈ। ਜਦ "ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ" ਵਾਲੀ ਹਾਲਤ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਰਨ-ਵੰਡ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋ ਗਈ, ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਲਈ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਹੀ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੀਦਾਰ ਮਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਐਸਾ ਆਵੇਸ਼ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸਾਦੀਆਂ ਜੇਹੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਫ਼ਰਾਂ, ਬੋਲਾਂ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਪਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਤਿਹਾਸ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਨਹੀਂ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਜਿਉਂਦੇ-ਜਾਗਦੇ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਕ ਲੜੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪ ਹੀ ਦਰਸਾਉਣ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਦਾਮਨਿਕ ਲਰਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰ ਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੜੀ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਰਸਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਉੱਪਰ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਆਇਆ ਹਾਂ ਕਿ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਮੁਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਨਿਰਾਲੀ ਚਾਲ ਹੈ; 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਨਾਮ ਜਪੋ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕੋ' ਦੀ ਅਪਹੁੰਚ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਹੈ; ਸਦੀਵੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਬੇਰਹਿਮ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਪਿਤਾ-ਆਸਰਾ ਹੈ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਭਾਰੀ ਉਜਾੜ ਵਿਚ ਤੁਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਭਾਰੀ ਉਜਾੜ ਉੱਤੇ ਇਕ ਨਰਕੀ ਅਮਾਵਸ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇੰਞ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਗਿਲਾਨੀ ਨੇ ਘੇਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੀ ਇਹ ਉਜਾੜ, ਅਮਾਵਸ ਅਤੇ ਗਿਲਾਨੀ ਮਹਿਜ਼ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਬਿੰਬ ਹਨ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਾਰੇ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆ ਭੇਦ ਹਨ ? ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਉਜਾੜ, ਅਮਾਵਸ ਅਤੇ ਗਿਲਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਉਜਾੜ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਚਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਅਸਲ, ਖ਼ਾਲਸ ਅਤੇ ਕੀਮਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਹ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ, ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ, ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਥਾਂ ਦੀ ਦੂਰੀ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਉਪਜੀ, ਸਗੋਂ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਹੇਠੋਂ ਪਿਛਲੇ ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੀਆਂ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਆਂ, ਪੈਗੰਬਰਾਂ, ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲੰਘੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਨੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਿਆ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਹ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ, ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਨੂੰ, ਹਉਮੈ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆਏ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੰਖਿਆ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਭੇਦ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਏਕੋ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਂਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਂਝਾਂ, ਨਾਂਹ ਲਘੂ ਕਾਲ ਦੇ ਟਿਕਾਣੇ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਤਵਾਰੀਖ਼ੀ ਸਰਦਾਰੀਆਂ—ਗੱਲ ਕੀ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਕੇਵਲ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਕੇਤੇ ਬੇਦ ਬਿਆਸ ਕਰਿ ਕਈ ਕਤੇਬ ਮੁਹੰਮਦ ਯਾਰਾ।
ਕੁਦਰਤਿ ਇਕੁ ਏਤਾ ਪਸਾਰਾ॥੪॥੧॥

ਅਸਾਂ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਦੀ **ਪਹਿਲੀ-ਤਾਜ਼ਗੀ** ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼** ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ।

ਜਿਹੜੀਆਂ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਸਾਜਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਨੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਉਤਾਰ ਨਾਲ ਬੇਰਸ ਜੜ੍ਹਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ—ਇਹ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਕੌਮ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਪੂਰਣ ਨਿਖਾਰ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਇਕ ਸਾਕਾਰ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵੀ ਇਸ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਆਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਇਕ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮਹੀਨ ਤਰਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦਾ ਸਿਦਕ ਉਭਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਕਾਲ ਦੀ ਭਿਅੰਕਰਤਾ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠਿਆ ਕਰਮ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਦਿਸ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਆਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਸਾਕਾਰ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਲੋਪ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਦਾ **ਪਹਿਲਾ ਕਾਰਨ** ਸ਼ੁਕਰ ਦਾ ਮੁੱਕ ਜਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਮੁੱਕਣ ਨਾਲ ਸਾਂਝੀ ਦੁਆ ਦਾ ਦੌਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਦਾ **ਦੂਸਰਾ ਕਾਰਨ** ਅ-ਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਣਾ ਹੈ; **ਤੀਸਰਾ ਕਾਰਨ** ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਣਾ ਅਤੇ **ਚੌਥਾ ਕਾਰਨ** ਜਮ-ਭੈਅ ਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਉੱਤੇ ਛਾ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਤੁੱਛ ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਿਖਰਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਬੇ-ਰਸ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੈ। ਇਹ ਬੇ-ਰਸ ਖ਼ਲਾ ਵਿਕਰਾਲ ਅਤੇ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੋਰਾਂ-ਮੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਥਕਾਵਟ, ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਭੈਅ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਜਿੱਤ, ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਤੁੰਦ ਉੱਪਰਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਦੰਭ ਦੀਆਂ

ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬੇ-ਰਸ ਖ਼ਲਾ ਉੱਤੇ ਅਥਰਵਣ-ਭਾਰ ਅਸਵਾਰੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਂਝੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਮਹੀਨ ਤੰਦ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ, ਸਭ ਕੁੱਝ ਬਿਖਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਰੇਜ਼ਾ ਰੇਜ਼ਾ ਉਜਾੜ ਵਿਚ ਖਿੰਡ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਇਸ ਬੇ-ਰਸ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਦੌੜਦਾ ਹੈ—ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਬਰਬਾਦੀ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬੇ-ਰਸ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਕੁੜਤਣ ਹੈ:

ਬ੍ਰਾਹਮਣਿ ਬਹੁ ਪਰਕਾਰਿ ਕਰਿ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਿ ਵੇਦ ਪੁਰਾਣਿ ਲੜਾਏ॥੧੯॥੧॥

ਇਸ ਬੇ-ਰਸ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਤੁੱਛ ਲਕੀਰਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਬੇਜਾਨ-ਕਸਾਉ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਬੇਜਾਨ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੋਏ ਰੂਪਾਂ, ਧਰਮ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇ-ਰਸ ਜੜ੍ਹਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੜਕੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਵੀਰਾਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਖਿੰਡੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਨੂੰ ਤੀਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬਿਖਰੀਆਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੁੱਝ ਬਿਨਸ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉਸਦੀ ਤਹਿ ਤੱਕ ਵੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਐਨਾ ਵੇਗ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰ ਹੈ, ਕਿ ਬੇ-ਰਸ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਵੀਰਾਨੀ ਕਿਸੇ ਤੇਜ਼ਾਬੀ ਤੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਉੱਡ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਵੀਰਾਨੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਵਿਚ (ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਿਚ) ਸਮੇਟਣ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਨਿਰਾਲਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੈ:

ਗੁਰਮੁਖਿ ਕੋਇ ਨ ਦਿਸਈ ਢੂੰਡੇ ਤੀਰਥਿ ਜਾਤ੍ਰੀ ਮੇਲੇ।
ਡਿਠੇ ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕਿ ਸਭਿ ਪੀਰ ਪੈਕੰਬਰਿ ਕਉਮਿ ਕਤੇਲੇ।
ਅੰਧੀ ਅੰਧੇ ਖੂਹੇ ਠੇਲੇ॥੨੬॥੧॥

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਵਿਚ 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਨਾਮ ਜਪੋ, ਵੰਡ ਛਕੋ' ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਕੋਈ ਸਾਧਾਰਨ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਦਰਗਾਹੀ ਕਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਗਾਹੀ ਕਰਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਚੁੱਪ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਜ਼ਿਹਨ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਆਂ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਤੇ ਦੱਸੀ ਵੀਰਾਨੀ ਜਾਂ ਉਜਾੜ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਫੈਲਿਆ ਸ਼ੁਕਰ ਹੈ। **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਲੈਅ ਨੇ ਜਦ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਆਪ ਸੁਣਨੀ ਚਾਹੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਕਸ਼ ਆਪ ਵੇਖਣੇ ਚਾਹੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਬਣ ਕੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਤਕ ਗਈ। ਆਪ ਦੇ ਜਲਾਲ ਪਿੱਛੇ ਦਰਗਾਹੀ ਅਸੀਸ ਹੈ, ਆਪ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਦਾ ਧਿਆਨ ਸਿਦਕ ਦੀ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਰਲੇਪ ਅਹਿੰਸਾ ਹੈ:

ਬਾਬਾ ਪੈਧਾ ਸਚ ਖੰਡਿ ਨਉ ਨਿਧਿ ਨਾਮੁ ਗਰੀਬੀ ਪਾਈ॥੨੪॥੧॥

ਆਖ਼ਿਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੀ ਧਰਮਸਾਲ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ-ਕੂੜ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀਆਂ ਸਭ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਬੁੱਝਿਆ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਭਟਕਣਾਂ, ਖਿੰਡੀਆਂ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ ਅਤੇ ਥੱਕੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਵਿਚ ਖੁਭੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਭ ਮੋਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਖੜਾ ਕਰਦੇ

ਹਨ, ਜਿਸਦਾ ਸ਼ੁਰੂ ਜਿਉਂਦਾ-ਜਾਗਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਵਰਨ-ਘੇਰੇ, ਭੇਦਾਂ ਦੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਘੇਰੇ, ਭੈਅ ਦੇ ਕੱਚੇ ਘੇਰੇ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਥੱਕੇ ਚਲਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੇ ਦੰਭੀ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੇ ਇਕਾਗਰ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਨਾਲ ਤੋੜਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਮੋਏ ਹਿੱਸੇ, ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਨਿਰਾਰਥ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬੁਝੇ ਹੋਏ ਤੱਥ, ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਹਿੱਸੀ ਹੋਈ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਭੁੱਲੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਜੁਜ਼ ਆਪ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਮੋਏ ਵਿਚਾਰ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਆਪ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਪਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਦੇ ਜ਼ਿੱਦੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਹਾਰ ਕੇ ਵੀ ਉਂਝ ਦੇ ਉਂਝ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਅਕਲੋਂ ਬਾਂਝ ਰਹਿਣਾ ਸੀ। ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤੀ ਪਹੁੰਚ ਲੋਟੇ ਤਕ ਹੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੇ ਪੀਰ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੇ ਲਖ ਅਗਾਸਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਲਈ। ਭਲਾ ਕਿਉਂ ? ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਦੇ ਹੰਕਾਰੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਨਿਵਾ ਕੇ ਆਪ 'ਮੁਲਤਾਨੇ ਦੀ ਜ਼ਜਾਰਤ' ਗਏ ਅਤੇ ਓਥੋਂ ਦੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਹਜ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਿਆਂ ਆਪ ਨੂੰ ਦੁੱਧ-ਕਟੋਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਮੁਲਤਾਨ ਜਜਾਰਤ ਉੱਤੇ ਕਿਉਂ ਗਏ ? ਆਪ ਦੇ ਮੱਕਾ ਫੇਰਣ ਪਿੱਛੋਂ ਆਲਮਾਂ ਅਤੇ ਪੀਰ ਦਸਤਗੀਰ ਦੂਜੇ ਨੇ ਆਪ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਡੂੰਘੇ, ਗੰਭੀਰ ਰਹੱਸ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਵਿਚ ਕੀ ਵੱਖਰਾਪਣ ਸੀ ? ਇਹਨਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ *ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ* ਅਤੇ *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਮੁਨਾਸਬ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋਵੇਗਾ।

3

ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਦੇ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵਾਲੇ ਉੱਚੇ ਪਰਚਮ (ਮੁਜ਼ੱਫਰ ਲਵਾ) ਹੇਠ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾਂ, ਈਸ਼ਵਰ, ਬਿਸ਼ਨ, ਰਾਮ ਰਾਜੇ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਰਾਜੇ, ਦੇਵੀਆਂ ਅਤੇ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਯੁਗਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦਿੱਸੇ ਅਤੇ ਕੀਮਤ ਵਿਚ ਬੇਮਿਸਾਲ।[24] ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਕਾਲ ਦੀ ਵੀਰਾਨੀ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਲੰਘ ਗਈ। ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਬਿਸ਼ਨ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੰਕਲਪ ਜਦ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਫੈਲੇ, ਤਾਂ ਰੋਜ਼ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਸੋਚ ਦੁਆਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਵਾਦ-ਚੱਕਰ, ਸਿਆਣਪਾਂ ਅਤੇ ਥਕਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਚਮਤਕਾਰ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਰੂ ਰੋਕਾਂ ਖੜੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਤਿੰਨ ਕਾਲ ਵਿਵਾਦ-ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਬੇਰਹਿਮ ਸੰਗਲੀ ਵਿਚ ਘਿਰ ਗਏ। ਮਰਯਾਦਾ ਪਰਸ਼ੋਤਮ ਰਾਮ ਦੀ ਮਿਸਾਲ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਦਾਨਾਈ ਅਤੇ ਗੋਪੀਆਂ ਵਾਲੀ ਰਸ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿਚਕਾਰ ਦੁਫੇੜ, ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਦੇਵੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਚੋਜ ਅਤੇ ਮਾਇਆ-ਪ੍ਰਸੰਗ—ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਕਾਲ ਉੱਤੇ ਅਥਰਵਣ-ਭਾਰ ਸੁਟਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਕੌਮ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਜਮ-ਭੈਅ ਦਾ ਪਥਰੀਲਾ ਬੋਝ ਉਲਾਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਕਲਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਵੱਲ ਦਾਅਵੇ-ਭਰੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੁਆਲੇ ਲਕੀਰ ਵਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਥ-ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਨੌਂ ਜਾਂ ਚੌਦਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਉੱਚੇ ਦੈਵੀ ਦਾਅਵੇ ਇਕ ਐਸੀ ਹਿਸਾਬੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮੇ,

ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਸੰਸਾਰੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ—ਉੱਚੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੁਰਤੀ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਜਮਾਈ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਖ਼ਿਆਲੀ ਤਰਜ਼ ਉੱਚੇ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ, ਸੰਕੇਤਾਂ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗੀ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਹੀ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਬਾਨ ਕੁੱਝ ਵੀ ਆਖੇ, ਟੇਵੇ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਨਿਪੁੰਨ ਹੋਣ, ਲਫ਼ਜ਼ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਅਛੋਹ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਵੀ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਦੇ ਉੱਚੇ ਮੰਡਲ ਉਪਯੋਗ-ਘੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਣਗੇ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉੱਥੇ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਨਹੀਂ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਬਾਹਰਲੀ ਦਾਸਤਾਨ ਵੀ ਹੈ, ਗੁਜ਼ਰ ਚੁਕੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਅਗੇਰਾ ਸਫ਼ਰ ਵੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਵਿਵਾਦ-ਚੱਕਰਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਖਿੰਡੀਆਂ ਕੰਕਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫ਼ਤਹ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਵਾਂਗ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਕਿਤਾਬੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸਮੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਿਮਰਣ ਬਣੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਜਿਵੇਂ ਪਾਕ ਹਦੀਸਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਈਮਾਨ ਦਾ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਵੀ ਰਹੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਕਿਤਾਬੀ ਸ਼ਕਲ ਵੀ ਧਾਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ, ਇਵੇਂ ਕੁੱਝ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸਾਖੀਆਂ ਸਿੱਖ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਰਹੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਕਿਤਾਬੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਈਆਂ। ਜਦੋਂ ਗੁਰਮੁਖ-ਮਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੇੜ-ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਸਿਮਰਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਕਿਤਾਬੀ ਸਿੱਥਲਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਮਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਲਫ਼ਜ਼ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਦੇਰ ਤੋਂ ਕਿਤਾਬੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਐਸੀਆਂ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਖਲੋਤੀਆਂ ਹਨ—ਜੋ ਕਿ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਦੀ ਜੜ੍ਹ-ਕੂੜਤਾ ਥਾਣੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਭੇਦ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। (ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ-ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ ਕਿਤਾਬ ਛੇਵੀਂ)

ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਾਬੀ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਜ਼ਬਾਨੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ। **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹੋ **ਅਸਲ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ** ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਸਮਕਾਲੀ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਤਿੱਥਾਂ, ਮਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਰਾਹੀਂ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੋਛੀ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦਾ ਕਿ ਤਿੱਥਾਂ-ਮਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਯੋਗ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਾਂਹ ਦਿਉ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਇਹੋ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰੋ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਏ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਕੰਮੇ ਰੂਪ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ। **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਹ ਨੇੜਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਭ ਇਲਾਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਜਦ ਇਕ ਨਸਲ ਸਰੀਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੁਪਨੇ ਵਾਂਗ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਚੇਤਨਾ-ਸਤਹ ਉੱਤੇ ਨਿਖਰ ਕੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ

ਉਚੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਤੀਬਰਤਾ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਚਿਹਨ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਤਾਰੇ ਚਮਕਣ ਵਾਂਗ ਕਦੇ ਕਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਣਜਾਣ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਕ਼ਤੀ ਨਤੀਜਿਆਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਭੰਵਰ-ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੁਰਾਣੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਲੱਭ ਕੇ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣਾ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਉਥੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਕੱਚੀ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਪਸ਼ੂਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਸਮਰੂਪਤਾ ਵਾਂਗ ਇਹਨਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਸਹਿਜ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਭੇਦਾਂ ਵਾਲਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹਨ। ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਉਹ ਇਸ਼ਾਰੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੱਚਾਂ ਨਾਲ ਤਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਮਿਲ ਕੇ ਚਮਕਦੇ ਹਨ।

ਜਦੋਂ 'ਜਲਤੀ ਪ੍ਰਿਥਵੀ' ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰ ਕੇ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜੜ੍ਹ-ਕੂੜਤਾ ਨੂੰ ਭੁੱਲੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ, ਅਭਿਮਾਨੀ ਯੋਗੀਆਂ, ਮੂਰਖ ਪੰਡਤਾਂ ਅਤੇ ਬੇ-ਅਦਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਿਲਾਨੀ ਫੈਲਾਉਂਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ, ਤਾਂ ਕੁੱਝ ਉਦਾਸ ਰੂਹਾਂ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਪਈਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਰੂਪਾਂ ਅੰਦਰ ਕੁੱਝ ਪਿਆਰ ਵੀ ਸੀ। ਕਿਤੇ ਨ ਕਿਤੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਇਕ਼ਰਾਰ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਸੀ, ਉਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਆਪ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬੈਠੇ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਆਪ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਗੋਰਖ ਧੰਦੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ। ਆਪ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਜੋ ਵੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਾਉਣਾ ਸੀ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲਈ ਉਹੀ ਨਿਆਮਤ ਸੀ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨਿਆਮਤਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਆਪ ਦਾ ਫ਼ਤਹ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਜਾਂ 'ਮਜ਼ੱਫਰ ਲਵਾ' ਸੀ। ਪਰ ਆਪ ਦੇ ਉੱਚੇ ਬਿਬੇਕ, ਜੜ੍ਹ-ਕੂੜਤਾ ਦੀ ਸ਼ਿਕਨੀ ਕਰਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ, ਧਰਵਾਸ ਦੀਆਂ ਨਿਆਮਤਾਂ ਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਮੀਜ਼ਬਾਨਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਵਾਅਦਿਆਂ-ਮੁਹੱਬਤਾਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਉੱਚਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਸੀ। ਇਸ ਉੱਚੇ ਅਮਲ ਦਾ ਸਰੀਰ ਆਪ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਉੱਚੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਅਮਲ ਪੁਰਾਣਿਆਂ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ, ਮੁਹੱਬਤ ਪੱਖੋਂ ਇਨਸਾਨੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਨਿਰਭੈਅ ਚੁੱਪ ਹੈ। ਇਹ ਅਮਲ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੇ ਮਹਿਮਾਨ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ੂਨੀ ਰਣਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ "ਬੀਜਉ ਸੂਝੈ ਕੋ ਨਹੀ ਬਹੈ ਦੁਲੀਚਾ ਪਾਇ॥" ਯਅਨੀ ਮੈਨੂੰ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਬਿਨਾਂ ਮੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੁਲੀਚਾ ਵਿਛਾ ਕੇ ਬੈਠਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ। ਸੋ ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਕਿ ਆਪ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਦੇ ਨਾਲ ਹਨ। ਜਿਸ ਹੁਕਮ-ਹੜ ਅੱਗੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੀਲੇ ਵਾਂਗ ਵਹਿੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲਾ ਅਸੰਖਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤਰਕਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਲੰਘਿਆ ਨਿਰਭੈਅ-ਅੰਤ ਹਨ, ਇਕ ਐਸਾ ਅਮਲ ਹਨ, ਜੋ ਪੁਰਾਤਨ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦਾ ਦੋਸਤ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤਾ ਹੈ।

ਵੇਂਈ ਪਰਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਲਪਨ ਤੋਂ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਅੱਗੇ, ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਆਪ ਦੇ ਉਦਾਸ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ "ਵਤ ਘਰ ਬਹਿ ਗਇਆ। ਦਿਲ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਕਰੇ ਨਾਹੀ।..... ਤਬਿ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਮਹੀਨੇ ਤਿੰਨ ਤਾਈ ਖਾਵੈ ਪੀਵੈ

ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ। ਅੰਦਰ ਚੁਪ ਕਰ ਪੈ ਰਿਹਾ[25]।" ਅਖ਼ੀਰ ਵੈਦ ਬੁਲਾਇਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਆਪ ਦਾ ਰੋਗ ਸੰਸਾਰਕ ਹਿਕਮਤ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਉਦਾਸੀ ਆਖ਼ਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਇਲਮ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਬਰਕਤ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦੀ।

ਉਦਾਸ ਰਹਿਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਆਪ ਦਾ ਬਾਲਪਨ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਧੁੰਦ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਅੱਗੇ ਖੇਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਾਂਧੇ. ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਉਡਾ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲਾ ਕਹਿਰ ਨਹੀਂ। ਏਥੇ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਵਾਲਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨ ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ; ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਤਾਂ ਆਪ ਦੇ ਉਸ ਮਨ ਦੀ ਉਹ ਸਹਿਜ-ਮੌਜ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਅਰਥ-ਵਿਲਾਸ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਚਾਲ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਸੀ। ਜੇ ਮਨ ਅਰਥ-ਵਿਲਾਸ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਸੀ, ਤਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਅਨੇਕਤਾ ਤੋਂ ਨਿਰਾਲਾ ਸੀ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਨਗਨ-ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਸੰਗੀ ਸੀ। ਇਹ ਉਹ ਮਨ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਬੱਚੇ ਦੇ ਖਲੌਣੇ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੀ ਬੇਪਰਵਾਹ ਮੌਜ ਵਾਂਗ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਕੁਲ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਉਲਟਾ-ਪਲਟਾ ਕੇ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਐਨਾ ਸੰਪੂਰਣ ਮਨ ਵੀ ਉਦਾਸ ਸੀ।

ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕਿਸੇ ਅਸੀਸ ਦੀ ਸਿੱਕ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਆਖ਼ਰੀ ਵੀਚਾਰ ਦੀ ਤਲਬ ਸੀ, ਬੇਸ਼ਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਫੁਰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਬਿਬੇਕ ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਉਦੋਂ ਵੀ ਘੁੱਟੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਜਦ ਤਲਵੰਡੀ ਦੇ ਵਣ-ਬ੍ਰਿਛ ਦੀ ਛਾਂ ਆਪ ਦੇ ਮੁੱਖ ਉੱਤੇ ਹੀ ਖਲੋਤੀ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਨਾਲ ਨ ਘੁੰਮੀ, ਤਾਂ ਆਪ ਦਾ ਮਨ ਉਹਨਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ-ਤਰਤੀਬ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਸੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਚੰਨ੍ਹ-ਤਾਰੇ ਤੁਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਵੀ ਹੈ, ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਭ ਪਰਦਿਆਂ ਹੇਠ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨ ਵੀ ਇਕ ਪਰਦੇ ਉੱਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਨਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਪਰਦੇ ਤੋਂ ਹੇਠ ਕਰਮ ਦੀ ਅਡੋਲ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਵੀ ਹੈ। ਮਨ ਜਦ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਾਹਰਲੇ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਚੁੱਪ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਸਿਦਕ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜਿਸਮ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਰੂਹ ਅਸੀਸ ਦੀ ਸਿੱਕ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜਿਸਮ ਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਰਹਿਮ ਦੀ ਅਡੋਲ-ਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਤਲਵੰਡੀ ਦੇ ਵਣ-ਬ੍ਰਿਛ ਦੀ ਛਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਦ ਉੱਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਜਦ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਨਗਨ ਸਾਦਗੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕ ਰਹੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਬਿੱਖ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਨੇ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਰਾ-ਧਿਆਨ ਆਖ਼ਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ (ਕਰਮ) ਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਵਿਚ ਸੌਂ ਗਿਆ;—ਨੀਂਦ ਵੈਰਾਗ-ਸਿੱਕ ਦੀ ਤਰਲ ਮਹੀਨਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਧਿਆਨ ਬਾਲ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਮਾਸੂਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਪਰਾ-ਧਿਆਨ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਨੇ ਕਰਮ-ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮਾਂ-ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਹਿਲਜੁਲ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸੱਪ ਦੇ ਫਣ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਦੀ ਥਰ-ਥੱਰਾਹਟ ਜਾਗੀ। ਵਣ ਹੇਠ ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਜਦ ਧੁੱਪ ਪਈ, ਤਾਂ ਪਰਾ-ਧਿਆਨ ਮਾਂ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਬਣ ਗਿਆ, ਬਿਖ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਨੇ ਕੀਲ ਲਿਆ ਅਤੇ ਨੀਂਦਰ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਐਨ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਈ; ਪਰ ਉਹ ਤਾਂ ਜਾਗ ਕੇ ਸੰਪੂਰਣ ਜਲੌ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਜਾਣ ਲਈ ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤ ਸਨ।

ਇਕ ਸਾਖੀ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਜਦ ਮੱਝੀਂ ਨੇ ਖੇਤ ਉਜਾੜ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਖੇਤ ਮੁੜ ਹਰਿਆ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਦੁਆਲੇ ਉਡੀਕ ਦੀ ਉਹ ਹਰੀ ਭਰੀ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਹੈ, ਇਕ ਐਸੀ ਇਕੱਲ ਅਤੇ ਚੁੱਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਤੈਹ ਵਿਚ ਖੇੜਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸਲਾਮਤ ਰਹੇਗਾ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਮ ਤਜਰਬੇ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਭੈਅ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਵਹਿਮ ਲਗਾਤਾਰ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਾਰ ਦਾ ਦਹਿਲ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਟਾ ਵਟਾ ਕੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਸਤਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਬੇ-ਯਕੀਨੀ ਦਾ ਦੁੱਖ ਜਾਨ ਨੂੰ ਚੰਬੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਬੇ-ਤਰਤੀਬੀ ਦੇ ਐਨ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿਦਕ ਦੀ ਇਕ ਤਰਤੀਬ ਖਲੋਤੀ ਹੈ। ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਸੱਚਾ ਯਕੀਨ ਲਹਿਲਹਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜ਼ਿਹਨ, ਇਲਮ, ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਦਸਤੂਰ, ਵਿੱਦਵਤਾ ਦੇ ਪੰਧ, ਜੋਤਸ਼ ਦੀ ਦੌੜ, ਭੁੱਲ-ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੁਤੀਆਂ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ, ਜਾਬਰਾਂ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼, ਪੌਰਾਣ-ਨਾਇਕਾਂ ਦੇ ਸੁਪਨ-ਭਰਮ, ਉਦਾਸ ਕੌਮਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਇਕਰਾਰ ਜਦ ਰੋਗ-ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਗੁੱਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਧਿਆਨ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਉੱਥ ਦੀ ਉੱਥ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਦੰਭ-ਗੁੱਸੇ ਵਿਵਾਦਾਂ ਦੇ ਜਾਲ ਥਾਣੀ ਸ਼ਹੁ-ਦਰਿਆ ਬੇ-ਅਟਕ ਵਗਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਸੰਪੂਰਨ ਅਮੀਰੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਆਪ ਰੱਬ ਦੇ ਕਿਰਸਾਨ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਆਖਿਓਸੁ—"ਜਿਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੈਂ ਕਿਰਸਾਣੀ ਵਾਹੀ ਹੈ, ਸੋ ਮੇਰਾ ਬਹੁਤ ਖਸਮਾਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[26]

ਫੇਰ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਜੰਞੂ ਪਹਿਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਸੁਰਤੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਅੱਖਰ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਪੰਧ ਮੁਕਾ ਲਏ ਸਨ, ਜੋ ਪਰਾ-ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਗਾਧ ਦੂਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਬੈਠੀ ਕਰਮ ਨੂੰ ਤਾਂਘ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਹਰ ਅਮਲ ਹਰੀ ਖੇਤੀ ਵਾਂਗ ਹਰ ਸਮੇਂ ਹਰਿਆ ਭਰਿਆ ਸੀ—ਉਹ ਸੁਰਤੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਯੁਗਾਂ-ਪੁਰਾਣੀ ਨੇਸਤੀ ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਕੋਈ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਰਸਤਾ ਬਣ ਕੇ ਲੰਘ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਸੱਚੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ ਐਲਾਨ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਨਸਾਨੀ ਦਿਲ ਦੀ ਸਦਾ ਮਹਿਮਾਨ ਸੀ। ਸੁਰਤੀ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਸਾਹਮਣੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਦੰਭ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਕੰਬਿਆ।

ਇਹ ਉਹ ਵੇਲਾ ਸੀ ਜਦੋਂ "ਬਾਬੇ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਮਿਟੈ ਨਾਹੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰੁਖੀਂ ਬਿਰਖੀਂ ਜਾਇ ਉਦਾਸ ਰਹੈ।"[27] ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ, ਪਰੇ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸੀ, ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਨਗਨ-ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਇਸਥਿੱਤ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਅਣਪਛਾਤੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਰਸ ਭੂੰਚ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਕਿਸੇ ਇਕਰਾਰ ਬਿਨਾਂ ਅਧੂਰੀ ਸੀ। ਸੋ ਆਪ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਖਾ ਤਾਂਘ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ੀ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਪੂਰਣ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਸੀ, ਬੇਸ਼ਕ "ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ" ਵਾਲਾ ਤਪ ਮੁਕੰਮਲ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਆਪ ਨੇ ਸੱਚਾ ਸੌਦਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਮਜਲਿਸ ਵਿਚ ਲੰਗਰ ਦੀ ਰਸਮ ਦਾ ਅਰੰਭ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਆਭਾ ਪਰਤੱਖ ਹੋਈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਆਭਾ ਪਰਾ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਫੈਲਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਇਹ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਅਕਹਿ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਐਨੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਸੁਹਜ-ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਨਾ ਬਦਲ ਸਕੇ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਪਰਤੱਖ, ਆ-ਚਿਹਨ ਅਤੇ ਅਬੋਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗ ਸਦੀਵੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਦਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਬੋਲ ਅਤੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਦੀ ਉਡੀਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਉਨਾ ਚਿਰ ਹੀ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਬੇਰੰਗ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ

ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਸ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਆਭਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਪਰਤੱਖ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਹਾਵਾਂ-ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ **ਹਿੰਦੂ ਅਸੰਭੂਤੀ** (ਮਾਯਾ)[28] ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਤੁੱਛ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਅਨੇਕ ਤੁਛ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਖਿੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਇਹਨਾਂ ਤੁਛ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਕਹਿ ਲੁਤਫ਼, ਨਿਰਭੈਅ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਬੇ-ਪਛਾਣ ਸੁਆਦ (ਯਅਨੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਥਮ ਆਭਾ) ਵਿਚ ਰੰਗ ਕੇ ਇਕ ਲੜੀ ਵਿਚ ਗੁੰਦਦਾ ਹੈ। ਅਮਲ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ ਇਕ ਪਰਤੱਖ ਅਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਅਨੁਪਮਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਸੱਚ ਦੇ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਜੁੜੀ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬਾਲਪਨ ਅਤੇ ਤਰਨਾਪੇ ਦੀ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭੁੱਖੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ, ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਵਾਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਾਧਾਰਣ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਅਰੰਭਿਕ ਦਾਸਤਾਨ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਅਕਹਿ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਸਿਦਕ ਸੀ। ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਸੱਚਾ ਰੂਪ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖੁਰਦਰੇ, ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ, ਅਸਲੋਂ ਤੁਛ ਅਤੇ ਨਿਕੰਮੇ ਕਰਕੇ ਸੁੱਟੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇੰਞ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪਿਤਾ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਗਲ ਨਾਲ ਲਾ ਲਵੇ। ਪਰਾ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਜੋ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਅਪਰਤੱਖ ਸੀ, ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਤੁੱਛ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਪਰਤੱਖ ਹੋਈ; ਆਪਣਾ ਆਪ ਦੇ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਣਜਾਣ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਬੱਚੇ ਦੇ ਭੋਲੇਪਣ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਿੱਤੀ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੇ ਮਸੀਹੀ ਅਮਲ ਰੋਗੀਆਂ ਦੇ ਰੋਗ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਸਾਜਣਾ ਚਾਹਿਆ[29], ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਅਭੈ ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਸਹਿਜ-ਸੁਤੰਤਰ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬ ਅਲਹਿਦਗੀ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੁਹਜ-ਨਿਯਮ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹੋਏ ਸਦੀਵੀ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ **ਤੀਸਰੀ ਆਭਾ** ਕਾਲ-ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਰਾਗਮਈ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਪ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਪਰਾ-ਮੰਡਲ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਸਾਜਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਰਗਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਕਾਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਕ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਇਕ ਮਹਿਫ਼ਲ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹੋ ਵਰਤਾਰਾ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਆਭਾ ਭਵਿੱਖ ਉੱਤੇ ਉਤਰਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਿ ਉਰਲੇ ਅਤੇ ਪਰਲੇ ਪਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੀਮਾ ਨਾਲ ਛੋਹਦੀ, ਸਾਕਾਰ ਅਮਲ ਦੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਜੁੜਦੀ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਸ-ਵਿਵਿਧਤਾ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਦੀ ਤਰੰਗ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵੀ ਕਿਸੇ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਯਾਦ ਰਹੇ ਇਹ ਉਦਾਸੀ ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰਵਾਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਯੋਗ ਨੁਕਤੇ ਇਹ ਹਨ :

1. ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਹਿੰਦੂ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਬੇਰਸ ਸਿਥਲਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦਾ ਸਿਖਰ ਸੀ। ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਇਕ ਬੇਧਰਵਾਸੀ ਦਾ ਖ਼ਲਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਬੇ-ਸਹਾਰਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਉਸ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਲਟਕਦੀ ਬੇ-ਪਰਤੀਤੀ ਹੈ,

ਜਿਹੜੀ ਮਨ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਅਲਹਿਦਗੀ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਤੀਬਰਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤਕ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਪੂਰਨ ਮਨ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਤੋਰਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਅਗੇਰੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਰਦਾਨ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਕਾਰਨ ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਐਨੀ ਸੰਯੁਕਤ ਪਰਿਪੂਰਨਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਦੀ ਅਸੀਸ ਲੈਣ ਲਈ ਲਗਾਤਾਰ ਤਾਂਘ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਕਾਮਲ ਹੈ, ਪਰ ਵਰਦਾਨ ਬਿਨਾਂ ਅਧੂਰੀ ਹੈ।

2. ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਡੂੰਘੀ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਆਪਣੇ ਸ੍ਵੈ ਵਿਚ ਉਲਝੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਬੇ-ਤਰਤੀਬ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸ੍ਵੈ ਨੂੰ ਨਿਰਭੈਅ, ਨਿਰਲੇਪ, ਅਤੇ ਸੁਹਜਮਈ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਸਸ਼ੋਭਤ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਨੈਤਿਕ-ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬਿੱਖ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਲਿਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸੱਚੇ ਸੌਦੇ' ਰਾਹੀਂ ਨੈਤਿਕ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸਡੌਲਤਾ ਦਾ ਯਕੀਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੁਛਤਾ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਭੈਅ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੁਛਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅੰਤਮ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਉਦਾਸੀ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਉਦੈ-ਘੜੀ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਅੰਤਮ ਧਰਵਾਸ ਵੱਲ ਚੁਕਿਆ ਕਦਮ ਹੈ, ਤਲਾਸ਼ ਉਡੀਕ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਸਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਿਦਕ ਉਪਜ ਰਿਹਾ ਹੈ।

3. ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਦੀ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਤਾਸੀਰ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪਰਾ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਇਕ ਸਿੱਕ ਬਣਾ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਿੱਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਤੋਂ ਅਨਿੱਖੜਵੀਂ ਹੈ; ਕਿਸੇ ਸੰਯੁਕਤ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਪਰਾ-ਕਲਪਨਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਚੁੱਪ ਹੈ, ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਗਰੀਬੀ ਹੈ।

ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਾਤ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ **ਵੱਡੀ ਭੈਣ** ਬੀਬੀ ਨਾਨਕੀ ਸੀ। ਸਾਡਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ, ਕਿ ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੀ ਕੋਈ ਐਸਾ ਹੀ ਭੇਦ ਖੁਲ੍ਹਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰ ਆਪ ਦੀਆਂ ਪਰਤੱਖ ਇਲਾਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਗਵਾਹ ਅਤੇ ਫੇਰ ਮੁਰੀਦ ਤਲਵੰਡੀ ਦੀ ਭੋਇੰ ਦਾ ਸਾਈਂ **ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਭੱਟੀ** ਹੀ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਸਾਈਂ ਨੇ ਆਪ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੀ ਵਣ-ਬ੍ਰਿਛ ਦੀ ਅਚੱਲ ਛਾਂ ਵੇਖੀ। ਦੂਸਰੀ ਵਾਰ ਘੋੜੇ ਤੋਂ ਉਤਰ ਕੇ ਆਪ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਦੀ ਧੁੱਪ ਉੱਤੇ ਫਣ ਫੈਲਾਈ ਖਲੋਤੇ ਨਾਗ ਨੂੰ ਤੱਕਿਆ। ਤੀਸਰੀ ਵਾਰ ਹਰੀ-ਭਰੀ ਖੇਤੀ ਦਾ ਦੈਵੀ ਚਮਤਕਾਰ ਵੇਖਿਆ। ਜਦ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਰੱਬੀ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸੱਚਾ ਸੌਦਾ ਕੀਤਾ। ਉਦੋਂ ਹੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਪਿਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਡੂੰਘੇ ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਭੇਦ ਪਰਤੱਖ ਕੀਤਾ: "ਕਾਲੂ ਤੈਨੂੰ ਖਬਰਿ ਨਾਹੀ। ਜਿਹਨੀ ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰ ਦਉਲਤ ਹੈ ਸਭਨਾ ਦਾ ਨਾਨਕ ਖਾਵੰਦ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਖਾਂਦੇ ਹਾਂ।"[30]

ਇੰਵ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਇਨਸਾਨੀ ਪਛਾਣ** ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਅੱਖਰਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰਲਾ ਨਿਰਭੈਅ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਪਰਤੱਖ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਤਲਾਸ਼ ਐਨੀ

ਗੰਭੀਰ-ਗਹੀਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ, ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਸੰਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਾ ਸਕਦੀ। ਸੋ ਇਨਸਾਨੀ ਨਿੱਘ ਵਾਲੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਘਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪ ਦੇ ਅਕਹਿ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਪਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਜਿਥੇ ਆਪ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਭਰਮ-ਭੈਅ ਵੀ ਵੇਖਣ, ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਕੁੱਝ ਸੰਗ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਉਡੀਕ ਹੋਵੇ। ਸੂਰਜ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੇ ਆਸਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਫੇਰ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਛਿਪਣ ਦੀ ਇਕ ਖਾਸ ਥਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਉੱਚੇ ਜਲਾਲ ਨੇੜੇ ਦੇ ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਵਿਚ ਦਿੱਸਣੇ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨ। ਆਪ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਵੀ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਖ਼ਾਸ ਮਹਿਮਾਨ ਸਮਝਣ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹੋਣ। ਜੇ ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਗਨ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਬੜੇ ਹੀ ਤੁੱਛ ਜਾਪਣਗੇ, ਪਰ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦੇ ਇਸ ਤੁੱਛਤਾ ਨੂੰ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਹਿਰਾਈ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਮਾਂ, ਭੈਣ, ਵੀਰ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਆਪਣੀ ਨੂਤਨ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਸਮੇਂ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਅਮਲ ਨਾਲੋਂ ਛੋਟੇ ਰਹਿਣਗੇ, ਪਰ ਜੇ ਇਸ ਨੂਤਨ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਕਾਸਿਦ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਬਖਸ਼ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਸੱਚੀ ਜਾਮਨ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। **ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਭੱਟੀ** ਹੋਰੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਉਸ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਰੱਬੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਪਕੜ ਸੁੰਦਰਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿਰੋਲ-ਨਿੱਜੀ ਤਾਂਘ ਨੂੰ ਮਿਲੇਗੀ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਜਿੰਨੀ ਵੱਡੀ ਅਤੇ ਅਨੂਪਮ ਤਲਾਸ਼ ਹੋਵੇਗੀ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਉਨੀ ਹੀ ਵੱਡੀ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲੇਗੀ। ਗੱਲ ਕੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਪਣੱਤ ਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਕਮਾਲ ਦੇ ਹਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਬਣਾ ਲਵੇਗੀ।

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ **ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ** ਆਏ। ਭੈਣ ਨਾਨਕੀ ਨੂੰ ਆਪ ਦੀ ਸੱਚੀ ਕੰਨਸੋਅ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਪੈ ਗਈ; ਧੁਰ ਦੀ ਲਿਵ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਬਾਲਪਨ ਵਿਚ ਸਮਾ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਅਬੋਲ ਪਰਛਾਵੇਂ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅੰਦਰ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਖਲੋ ਜਾਵੇ। ਭੈਣ ਨਾਨਕੀ ਦਾ ਮਨ 'ਹੁਣ' ਵਿਚ ਮਾਸੂਮ ਸੀ; ਦੂਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ 'ਹੁਣ' ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਦੀ ਲਿਵ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦਿਲ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਨੇ ਖਿੱਚਿਆ, ਆਪਣੇ ਜਿਹਾ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪ ਵੀ ਉਸ ਜਿਹਾ ਬਣਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉਹ ਜਜ਼ਬਾ, ਜੋ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨੇੜੇ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਘਰ ਦੇ ਮਹੌਲ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਨਿੱਘਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਕੰਧਾਂ ਕੋਠਿਆਂ ਨਾਲ ਖੇਲ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸੀ ਅਪਣੱਤ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਲਈ ਸੂਖਮ ਬਿਬੇਕ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਪੂਰਨ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਨਿੱਕੀ ਲਗਦੀ ਅਪਣੱਤ ਪਿੱਛੇ ਕਈ ਵਾਰ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਅਨੇਕ-ਮੂੰਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਅਪਣੱਤ ਗੁਰੂਆਂ, ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤ-ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਮਲ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਰੱਖ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭੈਣ ਨਾਨਕੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਹੀ ਸਹਿਜ-ਭਰੀ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਜਾਣ ਲਿਆ ਸੀ। ਭੈਣ ਕੋਲ ਆ ਕੇ ਆਪ ਨੇ **ਨਵਾਬ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਂ** ਦਾ ਮੋਦੀਖ਼ਾਨਾ ਸੰਭਾਲਿਆ, ਯਅਨੀ ਸੱਚੇ ਸੌਦੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪਰਤੱਖ ਕੀਤਾ। 'ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ' ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਮੁੜ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਗਈਆਂ, ਅਸੰਖਾਂ ਖਰਵੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਧਿਆਨ ਬਣ ਕੇ ਸਮਾ ਗਈ, ਖ਼ੂਨਖਾਰ ਹਿੰਸਕ ਜ਼ਾਵੀਏ ਅਤੇ ਤੁਰਸ਼ ਛੋਹਾਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੇ

ਇਕ ਛਿਣ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਪਲੋਸ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਅੱਧਮੋਏ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਜਾਗ ਪਈਆਂ। ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਅਗੰਮੀ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੱਚ ਉਤਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਾਮੂਲੀ, ਅਣਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਨੀਵੇਂ-ਵਿਸਰੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਇਕ ਨ ਦੱਸੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਸਾਦਗੀ ਭਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ। ਸੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਫੈਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪ ਦੇ **ਸੱਚੇ ਸੌਦੇ** ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨਿਖਰਦੀ ਹੈ। ਮੋਦੀਖ਼ਾਨੇ ਦੀ ਕਾਰ ਵੀ ਸੱਚੇ ਸੌਦੇ ਦਾ ਇਕ ਪੜਾ ਸੀ, ਸ਼ਾਇਦ ਦੂਸਰਾ ਪੜਾ।

ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਇਕ **ਵੇਈਂ ਨਦੀ** ਲੰਘਦੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਅਤੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਇਕ ਦਿਨ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵੇਈਂ ਵਿਚ ਉਤਰੇ, ਤਾਂ ਤੌਰਕੀ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਗੋਬਿੰਦ ਲੋਕ, ਵਰਣ ਦੇਵਤਾ ਜਾਂ ਸੇਵਕਾਂ ਨੇ ਨਦੀ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ, ਆਪ ਨੇ ਗੋਤਾ ਮਾਰਿਆ ਅਤੇ ਨਦੀ ਦੀਆਂ ਭਾਰੀਆਂ ਛੱਲਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵੇਖੀ: "ਸੇਵਕ ਲੈ ਗਏ ਦਰਗਾਹ ਪਰਮੇਸਰ ਦੀ।" ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਆਪ ਨੂੰ "ਇਛਾ ਧਾਰੀ ਨੂਰੀ ਪੁਰਖ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸ਼ਨ, ਸ਼ਿਵ, ਇੰਦਰ, ਕਬੇਰ, ਬਿਆਸ, ਨਾਰਦ, ਸਨਕਾਦਿਕ, ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਜਰਦੁਸਤ, ਮੂਸਾ, ਮੁਹੰਮਦ ਆਦਿਕ ਅਨੰਤ ਐਉਂ ਖੜੇ ਦਿਖੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਸੱਚੇ ਸਦਾ ਵਰਤੀ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਅੱਗੇ ਭਿਛਕ ਖੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਦੋਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦਿਬਯ ਪੁਰਖ ਅੰਦਰੋਂ ਆਇਆ ਤੇ ਬਾਬੇ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਲੈ ਗਿਆ"..... ਉਥੋਂ ਆਵਾਜ਼ ਆਈ, "ਪਹਿਲੇ ਅਨੇਕ ਕਾਰਕ ਜੋ ਤੁਸਾਂ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਅੱਗੇ ਖੜੇ ਦੇਖੇ ਹਨ, ਮੈਂ ਭੇਜੇ ਸਨ, ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਨਾਮ ਜਪਾਏ, ਸੱਚੇ ਰਸਤੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਚਲਾਇਆ।" ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਟੋਰਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ, ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਹੋਆ: "ਨਾਨਕ! ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਮੇਰੇ ਨਾਮ ਕਾ ਪਿਆਲਾ ਹੈ, ਤੂੰ ਪਿਓ।" ਫੇਰ ਆਖਿਆ: "ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਤਾਈਂ ਨਿਹਾਲ ਕੀਆ ਹੈ, ਅਰ ਜੋ ਤੇਰਾ ਨਾਉਂ ਲਵੇਗਾ ਸੋ ਸਭ ਮੈਂ ਨਿਹਾਲੁ ਕੀਤੇ ਹੈਨਿ" ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇ ਇਕ ਆਦੇਸ਼ ਇਹ ਵੀ ਕੀਤਾ: "ਨਾਮ, ਦਾਨ, ਇਸ਼ਨਾਨ, ਸੇਵਾ, ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਰਹੁ" ਫੇਰ ਅਸੀਸ ਦਿੱਤੀ: "ਨਾਨਕ ਜਿਸ ਉਪਰਿ ਤੇਰੀ ਨਦਰਿ, ਤਿਸੁ ਉਪਰਿ ਮੇਰੀ ਨਦਰਿ। ਜਿਸ ਉਪਰਿ ਤੇਰਾ ਕਰਮ, ਤਿਸ ਉਪਰਿ ਮੇਰਾ ਕਰਮ।"...... ਅਤੇ, "ਤਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੈਰੀਂ ਪਇਆ, ਸਿਰਪਾਉ ਦਰਗਾਹੋਂ ਬਾਬੇ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ।"[31]

ਵੇਈਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਸਾਖੀ ਨੂੰ **ਸਥਾਨਕ ਕਰਾਮਾਤ** ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੀ ਕਰਾਮਾਤ ਮਨੁੱਖੀ ਹਉਂ ਦੀ ਅਲਪਤਾ ਵਿਚ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਦਾ ਸੁਆਦ ਦੇਣ ਲਈ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਭੇਦ (Mystery) ਦੀ ਦੀਰਘਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਅੰਤਮ ਲਕਸ਼ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਸਥਾਨਕ ਕਰਾਮਾਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੂਹਜ ਨਾਲ ਵੀ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਵੇਈਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਮ-ਛਲਾਵਾ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਰਮ ਛਲਾਵਾ ਮਨੋ-ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਜੇਹੇ ਹੇਰ-ਫੇਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਪਜ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਦੀ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਮਾਇਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਇਆ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਪਿੱਛੇ ਥਾਵਾਂ, ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਅਨੁਪਾਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੇਈਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਿਤ-ਲੀਲਾ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਨੀਵੀਂ ਝਾਕੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਵੇਈਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀ

ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਿਮਰਣ ਖ਼ਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਦਾ ਸਿਮਰਣ ਚੁੱਪ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸਿਮਰਣ ਦੀ ਅੰਤਮ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪੁੱਜਾ, ਤਾਂ ਵੇਈਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਪਰਤੱਖ ਹੋਈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ। ਵੇਈਂ-ਪਰਵੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਸਿਮਰਣ-ਸਿਖਰ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਉੱਤੇ ਪਿਆ ਇਕਾਗਰ ਲਿਸ਼ਕਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਮਰਣ-ਸਿਖਰ ਦੇ ਕਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕੁੰਟਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੱਚ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਸਥਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਸਾਡੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਇਕੋ ਕੁੰਟ ਦਿਸਦੀ ਹੈ, ਇਕੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕੋ ਹੀ ਸਰੀਰਕ-ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਸਥਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਧਰ ਜਿਧਰ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਸਿਮਰਣ-ਸਿਖਰ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਲੈਅ ਫੈਲਦੀ ਗਈ, ਉਧਰ ਉਧਰ ਅਤੇ ਉਵੇਂ ਉਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਮੌਜੂਦਗੀ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ।

ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਹੁਣ ਤਕ ਪ੍ਰਗਟੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲਿਜਾਂਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਹੈ। ਕੋਈ ਤਾਂਘ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵ ਭਰਪੂਰਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਲਈ ਵੀ ਤਾਂਘ ਰਹੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਅਰੰਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕੋਈ ਨੇਮ ਸੀ, ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਨੇ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਬਿਖਰ ਬਿਖਰ ਕੇ ਉਸ ਨੇਮ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਹੈ। 'ਹੁਣ' ਦੇ ਛਿਣ ਨੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਤਕ ਉਸ ਪ੍ਰਥਮ ਨੇਮ ਦੀ ਤਾਂਘ ਵਿਚ ਟੁੱਟਦੇ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਸਦੀਵੀ-ਚਲੰਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਤਕ ਲਿਜਾਣਾ ਹੈ। ਜਦ ਚੀਜ਼ਾਂ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਵੱਲ ਜਾਣਗੀਆਂ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਧਰਮਸਾਲਾ ਬਣ ਕੇ ਟਿਕ ਜਾਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਸਿਦਕ ਜਾਗ ਉੱਠੇਗਾ।

ਤੀਸਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਸੱਚਾ ਕਰਮ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਨੂੰ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਵੀਰਾਨੀ ਵਿਚ ਲਟਕਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਲਗਨ ਦੇ ਸੁਆਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕੀਤਾ। ਮੁੜਦੇ ਸਮੇਂ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਉਸ ਸੱਚੇ ਫ਼ਰਮਾਨ ਦਾ ਰਾਹ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਸੰਗ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਵਾਉਂਦਾ ਰਹੇਗਾ।

ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਆ ਗਈ—ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵੀ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਨ। ਪਤਾਲਾਂ-ਅਕਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਨਿਯਮ, ਯੁਗ-ਚਾਲਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਨੁਮਾਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਆਏ ਕਿਸੇ ਫੁਰਨੇ ਨੂੰ ਪਿਆਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਧੀਆਂ ਅਧੀਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। 'ਵੇਈਂ'-ਪਰਵੇਸ਼ ਉਹ ਪੜਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਖ਼ੁਦੀ ਦੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਤਮੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰੱਖਦੀਆਂ ਸਨ; ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਹਨ। ਦਰਗਾਹ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਖਲੋਣਾ ਉਸ ਮਹਾਨ ਫੁਰਨੇ ਦੀ ਸਿੱਖਰ ਉੱਤੇ ਪੁੱਜਣਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਤੱਖ ਹਨ। ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਸਭ ਰੂਪ ਪਹਿਲਾਂ

ਹੀ ਢਹਿ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਯਅਨੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਅੰਤਮ ਯਕੀਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਭ ਰਾਹਾਂ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਫੁਰਨੇ ਵਿਚ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦਾ ਸਿਦਕ ਦਿਸ ਪਿਆ ਹੈ—ਹਰ ਪੰਧ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ—ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਸੱਚ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਿਗਾਹ ਬਣ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਦੇ ਸਤਾਏ ਜਹਾਨ[32] ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੇਖ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਗ਼ਲੀਚਾ ਸਭ ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਛਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਜਿਸਮ ਹੀ ਆਪ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਬਣ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਆਪ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ ਸਭ ਪੇਚੀਦਾ ਰਸਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਫੁਰਨਿਆਂ ਦੀ ਹਰ ਲੈਅ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਯਕੀਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ—ਆਖ਼ਰੀ ਸੂਹਜ ਕਿਸੇ ਸੱਚੇ ਫ਼ਰਮਾਨ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੱਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਤੁਰ ਪਿਆ। ਇਹ ਫ਼ਰਮਾਨ ਕਰਮ ਸੀ, ਆਸਰਾ ਸੀ, ਸਿਦਕ ਸੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਦਾ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਸੀ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲਾ ਹੁਕਮ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਉਹ ਨਿਗਾਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਥੱਲੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਵੇਈਂ-ਪਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਇਹੋ ਹੁਕਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਹੀ ਬਣ ਗਿਆ।

ਹਜ਼ੂਰ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਤਿੰਨੇ ਦਿਨ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੁਨੀਆ-ਰੂਪ ਹੀ ਸੰਸਾਰਕ ਮਨ ਨੇ ਅਪਣਾਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੁਨੀਆ-ਰੂਪਾਂ ਉੱਤੇ ਸ਼ੰਕੇ ਦੇ ਵਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਸੋ ਇਹ ਦੁਨੀਆ-ਰੂਪ ਇਕ ਦਮ ਬਿਨਸ ਗਏ। ਸੰਸਾਰਕ ਬਿਰਤੀ ਬਲਹੀਣ ਜੇਹੀ ਕੱਚੀ ਤੰਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਅੱਖਰਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਦੈਵੀ ਨਿਸ਼ਚਾ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਨਿਸ਼ਚਾ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਉਤਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਨਿਰਦਈ ਹਿਲਜੁਲ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ। ਪਰ ਤਿੰਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਦਰਗਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਗਿਆ ਕਿ ਆਪ ਦੀ ਜਾਣੀ-ਪਛਾਣੀ ਸੂਰਤ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਪਿਆਰੀ ਸੀਰਤ ਸਮੇਤ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਵਿਚ ਆ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਈ। "ਤਬਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ.....ਤੀਸਰੇ ਦਿਨਿ ਉਸੀ ਘਾਟਿ ਆਨਿ ਨਿਕਲਿਆ। ਫਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਜਾਇ ਬੈਠਾ। ਨਾਲੇ ਮਰਦਾਨਾ ਡੂਮੁ ਜਾਇ ਬੈਠਾ।"[33]

ਇਕ ਦਿਨ ਦੀ ਚੁੱਪ ਪਿੱਛੋਂ ਫ਼ਕੀਰੀ ਲਿਬਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ-ਜਿਉਂਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਖਿਆ : "ਨ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਹੈ, ਨ ਕੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੈ।" ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਬਹੁਤ ਭੇਦ-ਭਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਰਹੱਸ ਜਿਉਂ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਆਰੀਆ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕੋਣਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੇ ਅਗਲੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਮਨ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਮੌਜ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਨ ਇਹ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੈ, ਨ ਇਹ ਦੂਰੀ ਦਾ ਸੁਆਦ ਹੈ, ਨ ਇਹ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਚਲਿਤ੍ਰ ਦਾ ਹੱਠ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਹ ਨਵੇਂ ਮਾਰਗ ਦੀ ਕੋਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਯੋਜਨਾ ਹੈ—ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਹ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਮੀਰ ਹੈ, ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਰਭੈਅ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਸਿੱਖਰ ਉੱਤੇ ਲਿਜਾਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ।

"ਨ ਕੋ ਹਿੰਦੂ, ਨ ਕੋ ਮੁਸਲਮਾਨ" ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਨਹੀਂ। ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਹ ਕ਼ੀਮਤੀ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਰੀਆ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਰਾਹਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲੇ **ਤੀਸਰੇ ਬਲਵਾਨ ਪੰਥ** ਨੇ ਸਦਾ ਹੀ ਦਰਗਾਹੀ ਕਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਬਨਾਉਣਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਨੇ ਈਮਾਨ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ, ਜਦੋਂ ਹਰ ਸੁਆਦ ਨਿਰਭੈਅ ਸਾਦਗੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚੇਗਾ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਸਜਦੇ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਵੇਗੀ। ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਗਣਿਤ ਤੋਂ ਪਰੇ ਚਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਦੀਆਂ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਆਏ ਉੱਚੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਆਰੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਸ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਤਿ ਸਾਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

"ਨ ਕੋ ਹਿੰਦੂ, ਨ ਕੋ ਮੁਸਲਮਾਨ" ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣ ਕੇ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਦੇ ਕਾਜ਼ੀ ਨੇ ਖੁਣਸ ਖਾਧੀ। ਨਵਾਬ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਂ ਅੱਗੇ ਸ਼ਕਾਇਤ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਮਜਲਿਸ ਵਿਚ ਬੈਠਿਆਂ ਨੂੰ ਨਵਾਬ ਦਾ ਹੁਕਮ ਆਇਆ, ਕਿ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੋ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤਾਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਗ਼ਲੀਚਾ ਵਿਛਾ ਕੇ ਬੈਠਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਤਾਜ ਉਤਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਉਹ ਵੇਦਾਂਤੀ ਵਾਂਗ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਸ਼ਕੋਹ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ—ਉਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਸੁਆਦ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਸਨ—ਉਹ ਮਹਿਕ ਅਤੇ ਰੰਗ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਣ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸੰਸਾਰੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਉਦੋਂ ਹੀ ਬਣਦੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਦੈਵੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਵੇ। ਨਵਾਬ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਇਕ ਐਸਾ ਹੀ ਪਲਟਾ ਆਇਆ—ਸੱਚ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨੇ ਜਗਾ ਦਿੱਤਾ। ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ੀ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਰਸਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਉੱਚੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਬਿਨਾਂ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਰਸਮਾਂ ਬੇਜਾਨ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੇਵਲ ਹੱਸ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਜਦ ਆਪ ਨਮਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲ ਵੇਖ ਕੇ ਹੱਸੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਮਾਜ਼ ਦੀ ਬੇ-ਅਦਬੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਨਮਾਜ਼ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਰ ਲਈ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਨਵਾਬ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਜਾਗ ਦੀ ਛੋਹ ਲਾਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸੱਦੇ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਜਾਂ ਹੁਣੇ ਹੁਣੇ ਜਾਗੀ ਨਵੀਂ ਪਛਾਣ ਦਾ ਮਾਣ ਰਖਿਆ ਸੀ। ਕਾਜ਼ੀ ਉੱਤੇ ਹੱਸਣਾ ਉਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਉੱਤੇ ਲੇਟੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਅਧ-ਮੋਏ ਹੱਠ-ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਤੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਅਸਲ ਸ਼ਾਨ ਦਿੱਸ ਸਕੇ। ਸੋ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਪਿੱਛੋਂ ਨਵਾਬ ਦੌਲਤ ਖਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਫ਼ਜ਼ੀਲਤ ਨਸੀਬ ਹੋਈ, ਜਿਹੜੀ ਆਪ ਦੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਕਹਿ ਜਾਪ ਦੀ ਇਨਸਾਨੀ ਸ਼ਕਲ ਵੇਖ ਸਕੇ, ਜਿਹੜੀ ਆਪ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਵੈਰਾਗ ਸਕੇ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਆਪ ਦੇ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਵਲਵਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਂ, ਭੈਣ ਅਤੇ ਪਿਉ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਅਪਣੱਤ ਦੇਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਹੱਦਾਂ ਤਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਸਭ ਸਾਪੇਖਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਹੀਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ

ਦੇ ਰਾਗ ਅਤੇ ਨਾਦ ਦੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਭ ਛੋਹਾਂ ਇਕ ਲੈਅ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਦਿੱਸਦੇ ਸੰਯੋਗ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਦੇ ਪੰਧ ਵੀ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਆਖ਼ਿਰ ਇਸ ਦੈਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਕੋਈ ਸੋਮਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਅਤੇ ਇਹ ਆਪਣੀ ਹੀ ਨਿਰਭੈਅ ਸਿੱਖਰ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਨੰਤ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਕ਼ਰਾਰ ਜਾਗਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੇ ਮਹੀਨਤਾ ਮੁੱਕਣ ਉੱਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਵੱਲਵਲੇ ਵਿਚ ਮੁੜਨਾ ਹੈ, ਦੂਰੀਆਂ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਯੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ। ਨਵਾਬ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਐਸਾ ਹੀ ਪਿਆਰਾ ਮੁਰੀਦ ਸੀ।

ਵੇਈਂ-ਪਰਵੇਸ਼ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦੈਵੀ ਪੜਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ "....ਜਿਤੁ ਵਲਿ ਬਾਬਾ ਨਦਰਿ ਕਰੇ, ਤਿਤੁ ਵਲਿ ਸਭੁ ਕੋਈ ਸਲਾਮ ਕਰੇ।"[34] ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਨਿਵਦੇ ਹਨ, ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਖੁਲ੍ਹਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਇਸ **ਤੀਸਰੇ ਮਾਰਗ** ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਸੀਸ ਨਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ, ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਲੰਮੀ ਅੰਧ-ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਕਰੜੇ ਹੱਠ ਪਿੱਛੋਂ ਹਾਰ ਮੰਨ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਖੁਣਸ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੇ, ਕੁੱਝ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪਿੱਛੋਂ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਐਸਾ ਮੇਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜ਼ਹੀਨ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਧ ਮੂਰਖ ਵੀ, ਸੱਚੇ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਮਲੀਨ ਵੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੀ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਵੀ। ਭਾਵੇਂ ਮੇਲਾ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਵਚਿੱਤਰ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਵੀ ਆਪ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਦਾ ਹੈ, ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹੀ ਪਹਿਚਾਣਦਾ ਹੈ। ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਇਬਾਦਤ ਨਾਲ ? ਇਹ ਇਬਾਦਤ ਕੋਈ ਵਕ਼ਤੀ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਤਾਂਘ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਉਗਮਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਕੌਮਾਂ ਵਿਚ ਤੁਰੇ ਆਉਂਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਘਟਣ ਉੱਤੇ ਤੜਪਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਅਥਾਹ ਖ਼ਲਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਜਿਉਣ ਲਈ ਕੋਈ ਸੋਮਾ ਨਹੀਂ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦਾ। ਉਦੋਂ ਇਬਾਦਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤਕ ਫੈਲੇ ਆਸਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਧਮੋਏ ਪਾਸਾਰ ਚੀਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਮੁਕਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਮੋਏ ਅੰਸ ਆਪਣੀ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜੋ ਲੋਕ ਪਹਿਚਾਣਦੇ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਅਨਭੂਤੀ ਇਬਾਦਤ ਵਿਚ ਇਕ ਨਜ਼ਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਜ਼ਿੰਦਾ ਯਾਰ ਦਿਸ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਰਮ ਉਥੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਅੰਧ ਮੂਰਖ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹੱਠ ਵੀ ਸਹਿਣਾ ਸੀ।

ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਪੂਰਬ ਦੇ ਤੀਰਥਾਂ ਵੱਲ **ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਸੀ** ਕਰਨ ਲਈ ਚੱਲੇ, ਤਾਂ **ਮਰਦਾਨਾ** ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ। "ਤਬਿ ਬਾਬਾ ਜੀ ਉਜਾੜ ਕਉ ਚਲੇ, ਤਬ ਕਿਤੇ ਵਸਦੀ ਵੜੇ ਨਾਹੀ। ਕਿਤੇ ਜੰਗਲਿ, ਕਿਤੇ ਦਰੀਆਇ, ਕਿਥਈ ਟਿਕੇ ਨਾਹੀ।"[35] ਬਾਹਰਲੀ ਵਾਟ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਸੀ। ਇਸ ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ

ਉਸ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਬਣ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਸੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਦੁਬਿਧਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਸਾਂਝ ਕੁੱਝ ਇੰਵ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਵਗਦੀ ਨਦੀ ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਇਕ ਰੂਪ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ ਲਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਲਈ ਤੁਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਹਿਚਾਣ ਲਈ ਤੁਰਿਆ ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਉਸ ਬੱਚੇ ਵਾਂਗ ਮਾਸੂਮ ਰੋਸਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਹੋਵੇ ਕਿ ਮਾਂ ਪਿਉ ਹੁਣੇ ਹੀ ਮਨਾ ਲੈਣਗੇ। ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਥਾਹ ਵਾਟ ਉੱਤੇ ਫੈਲੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਨੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸੀ, ਜਿਹੜੇ ਆਪ ਦੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਲੱਭ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਉਪਜੇ ਲਘੂ ਤੱਥ, ਅਪ੍ਰਾਪਤ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ, ਸਿਦਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਰਬਤਾਂ ਵਾਂਗ ਖਲੋਤੇ ਇਨਕਾਰ, ਈਮਾਨ ਦੀਆਂ ਉਕਾਈਆਂ, ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਇਕਰਾਰਾਂ ਦੇ ਦੂਰ ਜਾਣ ਦੇ ਭੈਅ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਘੱਟ ਜਾਣ ਦੇ ਸਦਮੇ ਆਦਿ—ਕੁੱਝ ਊਨਤਾਈਆਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਦੀਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋੜ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਈ ਵੀਰਾਨੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਤੀਬਰ ਇਬਾਦਤ ਆਪਣੇ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ, ਜਿਸ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਵਿਚ ਬਚਪਨ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਦੋਵੇਂ ਸਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇੰਵ ਹੀ ਲੱਭ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖ ਸਨ।

ਪਹਿਲੇ ਮਰਦਾਨਾ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਉਹ ਸਿਖਰ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਹਾਥ ਲੈ ਕੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਦੀਦਾਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸ੍ਵੈ ਦੀ ਵੀਰਾਨੀ ਦਾ ਹੀ ਕਰਮ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਸੀ।

ਦੂਜੇ ਇਹ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਗਾਧ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੂੰ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਉੱਤੇ ਤੋਲਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਤੀਜੇ, ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਕੁੰਟਾਂ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਐਨੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਦਿਸੀਆਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਾ ਰਹੀ।

ਚੌਥੇ, ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰੀ ਘਰ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ, ਯਕੀਨ ਅਤੇ ਉਮੀਦ ਵਿਚ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ।

ਪੰਜਵੇਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਅਗੇਰੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ 'ਹੁਣ' ਦਾ ਜੀਵਨ ਬੇਜਾਨ ਖ਼ਲਾ ਯਅਨੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਮਰਦਾਨਾ ਉਸ ਅਗੇਰੇ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦਾ ਰੱਖ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਗੇਰੇ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਬੇਸ਼ਕ ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਕਿੰਨਾ ਹੀ ਦੂਰ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਉਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨ ਧੁੰਧਲੀ ਜਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਯਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।

ਛੇਵੇਂ, ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਵਾਟ ਅਗੰਮ ਸੀ, ਤਾਂ ਬਾਹਰਲੀ ਛੋਟੀ ਵਾਟ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦੇ ਅਗੰਮ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਯਕੀਨ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਰਦਾਨਾ ਉਸੇ ਯਕੀਨ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ।

ਸੱਤਵੇਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਕ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਦਾ ਪਾਕ ਫੁਰਨਾ ਹੈ, ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਅਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਨੇੜਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾ-ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖ਼ਾਲਸ ਦ੍ਰਿਸ਼

ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਨੇੜਤਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈਸੀਅਤ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦੀਨੀ ਸ਼ਰਤ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਬਾਕੀ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਉੱਤੇ ਸਾਕਾਰ ਦੀਨੀ ਸ਼ਰਤਾਂ ਲਾਗੂ ਹਨ। ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੂਹਜ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਲਹਿਦਗੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅੰਦਾਜ਼ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਜ਼ਬਤ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਰਦਾਨਾ ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਗੁਰਮੁਖ ਹੈ, ਉਹ ਸੰਪੂਰਣ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਮੁਸਲਮ ਅਲਹਿਦਗੀ ਕ਼ਾਇਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ ਚੁੱਕੇ ਅਤੇ ਪਹਿਚਾਨਣ ਲਈ ਤੁਰੇ ਹੋਏ ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ ਆਖ਼ਰ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਸੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਉਜਾੜ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕਾਮਲ ਨਜ਼ਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਵੇਖ ਰਹੀ ਹੈ। "ਤਬਿ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਆਖਿਆ : ਜਾਹਿ ਵੇ ਮਰਦਾਨਿਆ। ਤੂੰ ਦੀਨ ਦੁਨੀਆ ਨਿਹਾਲੁ ਹੋਆ।" ਤਬਿ ਮਰਦਾਨਾ ਉਭਰਿ ਪੈਰੀ ਪਇਆ, ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਇਤਨੀਆਂ ਵਸਤੂ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਮੱਥਾ ਚੁਕਦਿਆਂ ਨਾਲਿ ਅਗਮ ਨਿਗਮ ਕੀ ਸੋਝੀ ਹੋਇ ਆਈ, ਤਾਂ ਮਰਦਾਨਾ ਬਾਬੈ ਨਾਲਿ ਲਗਾ ਫਿਰਣਿ।"

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜਗਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਸ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਖਮ ਅੰਦਾਜ਼ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪਛਾਣ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਨੂੰ ਜਗਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤਗੜੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ, ਕਈ ਵਾਰ ਯਕੀਨ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਤਰਕ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਵਿਵਾਦੀ ਤਰਕ ਦੀ ਪਾਲ ਖਲੋਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਅਣਪਛਾਤੀਂ ਅਦਾ ਨਾਲ, ਕਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਤੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਇਨਸਾਨੀ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਵਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਦੂਰੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਮੀਰੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਹਲੀਮੀ ਪਛਾਣੇ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰ ਆਭਾ ਹਿੱਸ ਜਾਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਲਿਵ ਦੀ ਸਾਂਝ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਨਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਇੰਞ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲੰਮੀ ਵਾਟ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੇ ਦਿਸ ਰਹੇ ਇਹ ਮੁਰੀਦ ਪਹਿਲੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕ਼ਿਆਮਤ ਦਾ ਕੋਈ ਉਦਾਸ ਦਿਨ ਗੁਜ਼ਾਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਉਹ ਇਕ ਐਸੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਪਰਲੋ ਦੀ ਧੁੱਪ ਦੁਪਹਿਰ ਦੇ ਬੁਲ੍ਹਿਆਂ ਵਾਂਗ ਉੱਡ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਸ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਕਿਸੇ ਅੰਤਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਜਦੋਂ ਰੱਬੀ ਸੁਨੇਹੇ ਮੱਧਮ ਸੁਨਣ

ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਹੌਲ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦਿਲਗੀਰੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਬਿਨਸਨਸਾਰ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਪਿਆਰੇ ਯਾਰ ਕਾਲ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਦੋਂ ਮੁਜਾਹਿਦਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਵਿਚ ਖੜੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ, ਇਸਲਾਮੀ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਜਹਾਦ ਅਤੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਦਿਲਦਾਰੀਆਂ ਮੌਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸੁੰਨ-ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਗੋਤਾ ਖਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਇਲਾਹੀ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਹਰਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਹੀ ਵੇਖਿਆ, ਪਰ ਇਲਾਹੀ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਪੱਖ ਕੇਵਲ ਵਕਤੀ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਹਿਲਜੁਲ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਤਾਰੀਖ਼ ਕਿਸੇ ਵਿਕਰਾਲ ਕਬਰ ਵਾਂਗ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਇਬਲੀਸ ਵਾਂਗ ਖੜੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦੀ ਅਹਿਸਾਸ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੈ। **ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਸੀ** ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਨਵਾਬ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਜਾਣ ਦੇ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਹੀ ਭੈਅ ਅਤੇ ਨਾ-ਮਿਹਰਬਾਨ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਤਰਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ: "ਏ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ ਸਲਾਮਤਿ! ਏਕ ਅਰਜੁ ਹੈ ਕਿ ਇਕਿ ਐਸੇ ਨੇਕ ਖੁਦਾਇ ਕੇ, ਜੇਹਾ ਤੂੰ ਆਖਦਾ ਹੈਂ, ਉਇ ਏਹਾ ਹੀ ਕਮਾਂਵਦੇ ਹੈਨਿ, ਬਾਜੇ ਸਿਧ ਹੈ, ਬਾਜੈ ਦੇਵਤੇ ਹੈਨਿ, ਬਾਜੈ ਪੀਰ ਹੈਨ, ਬਾਜੇ ਫਕੀਰ ਹੈਨਿ, ਬਾਜੇ ਸੇਖ ਸਲਾਰ ਭੀ ਹੈਨਿ, ਅਪਣੈ ਸਿਦਕ ਈਮਾਨ ਸਾਥਿ ਕੋਈ ਇਹਨਾ ਵਿਚਹੁ ਰਹਸੀ ਕਿ ਨ ਰਹਸੀ?"[36] ਅੱਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਵਾਬ ਦੀ ਇਕੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਡੂੰਘੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ: "......ਸਭਿ ਕੂਚਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਅਗਲੇ ਗਏ ਅਤੇ ਹੋਰਿ ਜਿ ਹੈਨ ਜਾਨਿਗੇ....." ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਹੀ ਝਲਕਾਰੇ ਹਨ, ਅਨੇਕਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਦਾ ਕੋਈ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਅੰਦਰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਾਂਗ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਆਖ਼ਰੀ ਪਕੜ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਖੜੀ ਹੈ—ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਤਕਦੀਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤਹਿ ਦਾ ਜਲਾਲ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਉੱਤੇ ਬਰਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਰੱਬ ਦੀ ਲੈਅ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਫ਼ਕੀਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਰੱਬੀ ਅਜ਼ਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਪੀਰ ਤਕ, ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਨ ਸਲਾਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਤੱਕ, ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਦੇ ਸ਼ਿਵ ਲਿੰਗ ਪੂਜਾ ਦੇ ਮੂਰਖ ਦੰਭ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਯੋਗੀਆਂ ਤਕ, ਜਿਥੇ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਹਉਮੈ ਦਾ ਗੜ੍ਹ ਨਜ਼ਰ ਪਿਆ, ਬੇਸ਼ਕ ਮਨ ਵਿਚ ਲੁਕਿਆ ਸੀ, ਬੇਸ਼ਕ ਬਾਹਰ ਦਿਸਦਾ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤੋੜ ਕੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਥਲ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਞ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਵਾਰ ਨਾਲ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਡਰਾਉਣੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਕਾਇਰ ਬਣ ਕੇ ਨੱਸ ਜਾਵੇ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਵੇ। ਜੋ ਫ਼ਕੀਰ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਕੁਰਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਕ ਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਧਕਦੇ ਹਨ, ਯਅਨੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨ ਖ਼ਾਲਸ ਨਗਨ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਤਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਵਾਬ ਦੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਚੰਨ-ਸੂਰਜ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਦਾ ਭਾਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ: "ਸੁਨਿ ਹੋ ਖਾਨ ਜੀ! ਏਹੁ ਜਿ ਰਵਿ ਸੂਰਜ ਹੈ, ਸੋ ਇਹ ਭੀ ਜਾਇਗਾ, ਅਰ ਸਸ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਜਿਹੈ, ਏਹ ਭੀ ਜਾਇਗਾ। ਇਕਿ ਜਿ ਕਈ ਲਖ ਕਰੋੜੀ ਤਾਰੇ ਹੈਨਿ ਇਹ

ਭੀ ਜਾਹਿੰਗੇ”.....[37] ਸੋ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਵਾਬ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਇਕੱਲ ਉੱਤੇ ਉਲਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਐਨ ਉਸ ਵੇਲੇ ਨਵਾਬ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਤੇਜ਼ ਤੋਂ ਤੇਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਅਥਾਹ ਹਨੇਰੇ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸਿਦਕ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਨਦਰ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਨੈਾਲ ਖੜੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਇਕ ਜਿਉਂਦਾ-ਜਾਗਦਾ ਬੋਲ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਨੁਹਾਰਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਕ ਦਾਮਨ ਚੁੰਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਉਹ ਨਵਾਬ ਲਈ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਸੱਚੀ ਰੱਖ ਦਾ ਕੌਲ ਕਰਦੇ ਹਨ: “ਹਾਂ ਖਾਨ ਜੀ! ਕਉਲ ਹੈ।”[38] ਇਸ ਇਕੱਲ ਵਿਚ “ਅਮਰੁ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੱਚ ਹੈ” ਦਾ ਉਹ ਪਰਤੱਖ ਸਿਦਕ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਖਰ “ਕੋਟ ਕਲਪ ਬਰਸਾਂ” ਤਕ ਜਿਉਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਉਡਾਣ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਉੱਚੀ ਹੈ। ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤੀਆਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਉਗਮਦੀਆਂ ਹਨ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵੇਖਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਿਰੰਤਰ ਚਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹੀ ਜਨਮ-ਸੋਮੇ ਲੈ ਤੁਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਮੁਰੀਦ ਦੇ ਪਰਾ-ਧਿਆਨ ਦੀ ਇਹ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਹੱਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੀ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਨਵਾਬ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਹਰ ਬਾਰੀਕੀ ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਭਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਪੁਰਾਣੇ ਮੁਜਾਹਿਦਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਸਾਹਮਣੇ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਵਿਛਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਥਰਥੱਰਾਹਟਾਂ ਵਾਲੇ ਝਿੱਕੇ, ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਵਿਰਾਟ ਭੀਸ਼ਣ ਜਾਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਰੂਪਾਂ ਸਮੇਤ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਵਿਰਦ ਦਾ ਆਸਰਾ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਫੇਰ ਇਹ ਵਿਰਦ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਭਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪਾਕ ਸੂਰਤ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਖਿੰਡਾਉ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸੱਚ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਰਸਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਹੋਏ ਇਕਰਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਲੂੰਧਰ ਰਹੀਆਂ ਭੈਅ-ਕੰਬਨੀਆਂ ਵਿਚ ਧਰਵਾਸ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ‘ਹੁਣ’ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲਾ ਜਾਪ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਨੂੰ ਜਦ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਪਛਾਣਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਸੱਚ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਿੰਨਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਨਵਾਬ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਨ ਵੀ ਸੱਚ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਵਿਚ ਕੂਕ ਉਠਦੇ ਹਨ: “ਜੀ, ਤੂੰ ਉਹੋ ਕੋਈ ਹੈਂ, ਤੇਰਾ ਸੁਮਾਰ ਕੀਤਾ ਕਿਛੁ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਸਾਹਿਬ ਜਿ ਦਿਲਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ, ਸੋ ਤਾਂ ਕਿਸੈ ਡਿਠਾ ਨਹੀਂ, ਏਥੈ ਤਾਂ ਜਹਾਨ ਵਿਚਿ ਦਿਲਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਤੂੰਹੇ ਹੈਂ।”[39]

ਮੁਲਤਾਨ ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪੀਰ ਬਹਾਉਦੀਨ ਜ਼ਕਰੀਆ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਇਕੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। “ਜੇ ਅਸਾਂ ਕੂ ਅਉਗਣਿ ਗਲਿ ਬਧੇ ਹੈਨਿ ਸਿ ਕਿਥਹੁ ਲਹਨਿ, ਮਿਲਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਕਾਈ ਨਾਹੀਂ, ਦਿਨ-ਰਾਤ ਇਹੋ ਝੋਰਾ ਹੈ।”[40]

ਇਹ ਅਉਗੁਣ ਕੀ ਹਨ? ਇਬਾਦਤ-ਭਰੇ ਫ਼ਕੀਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਇਕੱਲ ਕਿਥੋਂ ਆ ਗਈ? ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਰੁਦਨ ਕਰਦੀਆਂ ਤੱਕ ਕੇ ਆਪ ਨੇ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਪੁਰਸਲਾਤ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਿਉਂ ਕੀਤਾ? ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਪੀਰ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਇਕੱਲ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਨੁਕਸ ਸਨ, ਜਾਂ ਉਹ ਨਫ਼ਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅੰਦਰ ਸੀ। ਗੱਲ ਸਿਰਫ਼ ਐਨੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਮ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦਾ ਅਕੀਦਾ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਡੂੰਘਾਈਆਂ

ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਗ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਉਹ ਆਖ਼ਰੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਕਲਬ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਨਿਗਾਹ ਨਹੀਂ ਮਾਰ ਸਕਿਆ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਅਦਾ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹੁਸਨ ਅਪਣਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਿਆ। ਪਾਕਪਟਣ ਦੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਇਬਰਾਹੀਮ ਨੂੰ ਵੀ ਨੂਰੁਲ-ਮੁਹੰਮਦੀਆ ਦੇ ਕਾਮਲ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਤਲਬ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਕਦਮ ਬਹੁਤ ਛੋਟੇ ਹਨ, ਉਹ ਉਸ ਦੁਰੇਡੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਗੁਨਾਹ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੀ ਤਲਬ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਗਏ ਸਫ਼ਰ ਜੇਡੀ ਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ, ਯਅਨੀ ਉਸ ਵਿਚ ਪੈਗੰਬਰੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨਹੀਂ ਆਈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਅਧੂਰਾ ਹੈ: "ਏ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ! ਪ੍ਰੀਤਿ ਭੀ ਤਾਂ ਲਾਇ ਥਕੇ, ਗੁਣ ਵੀ ਜੇਹੇ ਕਿ ਹੈਨਿ ਸੇ ਕਰਿ ਥਕੇ, ਉਸਿ ਸਾਹਿਬ ਕਾ ਅਸਾਂ ਕੂ ਕਿਛੁ ਹਥਿ ਨ ਆਇਆ, ਕਦੇ ਅਸਾਡੇ ਬਾਬਿ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨ ਥੀਆ। ਅਸਾਂ ਆਪਣੇ ਜੇਹੇ ਜਤਨ ਬਹੁਤੇਰੇ ਕੀਤੇ, ਬਹੁਤੇਰੀਆਂ ਢਹਾਂ ਲਈਆਂ, ਪਰ ਸਾਹਿਬ ਅਸਾਂ ਕਦੇ ਆਇ ਨ ਡਿਠਾ, ਜਿ ਇਹੁ ਕੇਹੜੀ ਹੈ, ਸਿਕਦਿਆਂ ਹੀ ਉਮਰਿ ਗਈ, ਨਾਨਕ ਜੀ! ਇਹ ਕਿਆ ਥੀਆ?"[41] ਮੁਲਤਾਨ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਫ਼ਕੀਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਵਿਛੋੜਿਆਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਐਸੀ ਕਿਆਮਤ ਦੀ ਇਕੱਲ ਦੀਆਂ ਅਥਾਹ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਂਹ ਜ਼ਾਮਨ ਅਤੇ ਨ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਸਿਦਕ ਬਣਕੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹਨ, ਨ ਹੀ ਨ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਬਣ ਕੇ ਦੀਦਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਐਸੀ **ਇਕੱਲ** ਹੈ, ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਸਿਰਜਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਜਿਉਣ ਜੋਗਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਸਰਬ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੁੰਟ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਐਨੇ ਅਸੀਮ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯਕੀਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ, ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਨਾਲ ਮਜ਼ਬੀ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਸੁਕੇ ਪਰਵਾਹ ਵਿਚ ਕੋਈ ਚੀਖ ਦੌੜ ਸਕਦੀ ਹੈ: "ਅਸਾਡਾ ਕਵਣ ਹਾਲ?.....ਕਿਛੁ ਖਸਮਾਨਾ ਅਸਾਡਾ ਸਾਹਿਬ ਕਰੈਗਾ ਕਿ ਨ ਕਰੈਗਾ ਜੀ? ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਐਬਦਾਰ ਹਾਂ ਜੀ, ਪਣ ਕਿਛੁ ਖਸਮਾਨਾ ਅਸਾਡਾ ਵੀ ਹੋਸੀ ਕਿ ਨਾ ਹੋਸੀ?"[42]

ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨੂੰ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਅਥਾਹ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਸਥਿੱਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਉਹ ਇਕ ਐਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਢੂੰਡ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਅਥਾਹ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਹਰ ਥਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ—ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਥੱਕ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਧਰਵਾਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਾ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਪੀਰ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੀ ਸਾਰੀ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਮੌਤ ਤੋਂ ਅਣਭਿੱਜ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਰਸ-ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਦੁਨੀਆ 'ਤੇ ਟਿਕੀ ਸੁਬਕ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਲਿਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅੱਖਰਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਅਨੁਭਵ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ਕਲ ਵੇਖਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੀ ਤੀਬਰਤਾ ਅਗੰਮ ਦਾ ਕੋਈ ਬੇ-ਸਹਾਰਾ ਫੈਲਾਉ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰਾ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਦਾ। ਅਗੰਮ ਦੀ ਇਹ ਦਿਲਗੀਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਕੋਈ ਕੌਲ ਮੰਗਦੀ ਹੈ—ਅਮੁੱਕ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਲੰਮੀ ਭਟਕਣ ਇਨਸਾਨੀ ਕੇਂਦਰ ਵੱਲ ਨੱਸਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਮੁੱਕ ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਪਰਵਾਹ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੇ ਖ਼ਿਆਲ, ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੇ ਕਾਲ, ਕਾਲ ਵਿਚੋਂ ਨੱਸਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਅਤੇ ਦੂਰੀਆਂ ਤੇ ਹੋਏ ਕੌਲ—ਗੱਲ ਕੀ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਸੂਖਮ ਤਰਜ਼ਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਹੋ

ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਅਥਾਹ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ। ਹਾਂ, ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਜ਼ੋਰ ਹਰ ਇਬਾਦਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਪੀਰ ਨੇ ਜੋ ਸੱਚ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਸੱਚ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਸਲ, ਡੂੰਘਾ ਅਤੇ ਸਗਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਦਰ ਦਾ ਹਰ ਫੁਰਨਾ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ: "ਵਾਹੁ ਸਾਹਿਬ! ਵਾਹੁ ਸਾਹਿਬ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ! ਅਸੀਂ ਅਗੈ ਸਾਹਿਬ ਕੂ ਸੁਣਦੇ ਆਹੈ, ਹੁਣ ਤੇਰਾ ਜਿ ਦੀਦਾਰ ਥੀਆ, ਸਿ ਐਨ ਸਾਹਿਬ ਸੱਚੇ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਥੀਆ।"[43] ਪਾਕਪਟਣ ਦੇ ਪੀਰ ਇਬਰਾਹੀਮ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੁੱਲ ਰੂਹਾਨੀ ਤਲਾਸ਼ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ੁਕਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਮੁਜਾਹਿਦ-ਚੜ੍ਹਤਲਾਂ, ਜ਼ੁਹਦ ਦੀ ਇਕੱਲ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ, ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਆਂ ਉੱਤੇ ਮੁਸਕਰਾ ਰਹੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ—ਗੱਲ ਕੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪੰਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਮ ਵੱਲ ਵੇਖ ਰਹੀ ਨਜ਼ਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਲਮ ਸਜਦੇ ਵਰਗੀ ਸੁੰਦਰ ਹਲੀਮੀ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦਿਲਦਾਰ-ਸਿਦਕ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਲਈ ਤਾਂਘ ਉੱਠਦਾ ਹੈ। ਪਾਕਪਟਣ ਦੇ ਪੀਰ ਜੀ ਅਰਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ: "ਨਾਨਕ ਜੀ! ਤੂੰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬੰਦਾ ਹੈਂ, ਤੂੰ ਅਸਾਂ ਕੁ ਦੁਆਇ ਦੇਹਿ ਜਿ ਕਿਵੇਂ ਹੀ ਸਾਹਿਬ ਤੋੜਿ ਚੜਾਏ। .....ਤੂੰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਹੈਂ, ਪਣੁ ਜੀ ਅਸਾਂ ਨੂੰ ਭੀ ਤੂੰ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲਿ ਮੇਲਿ ਜੋ ਅਸਾਂ ਕੂ ਭੀ ਸਾਹਿਬੁ ਯਾਦ ਆਵੈ।"[44] ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਤਖ਼ਤੀ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ: "ਯਾ ਨਾਨਕ ਪੀਰ! ਤੇਰੀ ਧੀਰ ਤੇ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ! ਹਮਾਰਾ ਕੋਈ ਨਾਹੀਂ। ਈਹਾਂ ਊਹਾਂ ਊਭਿ ਅਕਾਸਿ ਮੰਧਿ ਤੂੰਹੀ ਪੀਰ ਦਸਤਗੀਰ ਹੈ।"[45] ਸ਼ਾਇਦ ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਅਥਾਹ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਹੀ ਗੋਤਾ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣਾ ਆਪ ਕਦੇ ਸਰਬੱਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਕੌਮੀ ਅਮਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਵਿਚ, ਕਦੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ, ਕਦੇ ਇਲਹਾਮ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ, ਕਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ, ਕਦੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ, ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਮ ਦੀ ਤਾਂਘ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਮ ਦੀ ਤਾਂਘ ਅਥਾਹ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਸੰਸਕਾਰ ਜੋੜ ਕੇ ਕਿਸੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੀ ਹੈ! ਮੁਲਤਾਨ ਅਤੇ ਪਾਕਪਟਣ ਦੇ ਪੀਰਾਂ-ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਰਮ-ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵੇਖਣ ਲਈ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਨੂੰ ਅਥਾਹ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਫੈਲਾ ਦਿੱਤਾ।

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਐਨੀਆਂ ਸੁਬਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਮੂਦਾਰ ਕੀਤੀਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਦੀਨ ਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਨਿਆਰੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਆਪ ਦੀ ਛੋਹ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸੇ ਅਡੋਲ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹੀ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕੋਈ ਸੁਧਾਰਕ, ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ, ਚਿੰਤਕ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੁਨੀਆ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਏ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ, ਆਦਰ-ਯੋਗ ਨਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਸਤਲਾਹਾਂ (Terms) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਲਈ ਵਰਤਣੀਆਂ ਲਘੂ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਣੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ—ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਸੀਮਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰੀ ਰੁਤਬਿਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਪੀਰਾਂ-ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਜਿਹੜੇ ਉੱਚੇ ਵਲਵਲੇ ਨਸੀਬ ਹੋਏ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਵਕ਼ਤੀ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ

ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਮਨ ਦੀ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਤਹ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਵਲਵਲੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੱਚ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਹੈ। **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਸਾਧਾਰਨ ਤਿੱਥੀਆਂ-ਮਿੱਥੀਆਂ ਵਾਲਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਰਕਾ ਨਹੀਂ, ਨ ਹੀ ਇਹ ਕੋਈ ਸਾਹਿਤਕ ਕਲਪਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਹ ਦੰਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪੱਕਿਆਈ ਹੈ, ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਅੱਡੋ ਅੱਡ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਕੋਈ ਪੱਕੀ ਸਾਂਝ ਹੈ; ਇਕ ਐਸਾ ਜਾਪ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਦਾ ਸੁਰਤੀ ਨੂੰ ਦਿੱਸਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਉਪਜੇ ਉੱਚੇ ਵਲਵਲੇ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੁਲਕ ਅਤੇ ਜ਼ਾਤ ਵਿਚ ਹੋਵੇ—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਸੁਰਤਾਲ ਵਿਚ ਰਹਿਣਗੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਰਹੇਗਾ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਗੁਰਮੁੱਖ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ।

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਤਰਬ ਨੂੰ ਸੁਣ ਸਕਣ ਦਾ ਤਾਣ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਯਕੀਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਆਸਾਰ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਵਰਨ-ਘੇਰਿਆ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਜਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਇਬਾਦਤਾਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਬਣਾ ਲੈਣ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਥਿਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ, ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਰੱਖ ਦੇਣ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੋ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਇਬਾਦਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਜਦ ਉਹ ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਚ ਪੀਰ ਬਹਾਉਦੀਨ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਉੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਤੁਰਬਤ ਕੂ ਕੁਰਨਸ ਕੀਤੀ।"[46] (ਕਬਰ ਨੂੰ ਸਲਾਮ ਕੀਤੀ) ਸ਼ੇਖ਼ ਇਬਰਾਹੀਮ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਮੰਗਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇਗਾ : "ਬਾਬਾ ਜੀ ਸਲਾਮਤਿ। ਹਿਕੁ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਵੈ ਦੀ ਵਾਰ ਥੀਵੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਨਿਹਾਲ ਥੀਵੈ ਹਾਂ।"[47] ਫੇਰ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਦੋਵੇ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਜਿਥੇ ਮਜ਼ਬੀ ਇਬਾਦਤਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਗਵਾਹ, ਜ਼ਾਮਨ ਅਤੇ ਨਿਆਂਕਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਨਿਗੂਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਇੱਜ਼ਤ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਜੁਜ਼ ਦਾ ਕਪਾਟ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵੱਲ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਲੋਅ ਦਾ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਪੀਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਦੁਲੀਚਾ ਵਿਛਾ ਕੇ ਬੈਠਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਫੇਰ ਵੀ ਪੀਰ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਬਣਾਇਆ। "ਉਦੂ ਉਦੂ ਵਲਹੁ ਉਠਿ ਕਹਿ ਮਿਲੇ, ਗਲਿ ਲਗਿ ਕਰਿ ਬਾਹੁਤ ਭਾਉ ਕਰਿ ਮਿਲੈ.....ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੋ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਮਿਲੇ.....[48] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਅਕਹਿ, ਅਗਾਧ, ਅਗੰਮ ਅਵੱਸਥਾ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਸੁਬਹਾਣਤਾ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਬਾਹਰਲੀ ਨੁਹਾਰ ਅੰਦਰਲੀ ਨੁਹਾਰ ਦਾ ਸਰੀਰ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁੱਖ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ **ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਦੂਸਰੇ ਲੋਕ ਯੋਗੀ-ਸਿੱਧ**

ਸਨ। ਇਹ ਅੱਖਰ-ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਝਾਕੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਚਿਹਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀਆਂ ਨੇਮ-ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ, ਬਾਹਰਲੀ ਸੂਖਮਤਾ ਤੋਂ ਦੁਰੇਡੀ ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਫੁਰਨਿਆਂ, ਦਰਸ਼ਨ ਉਡਾਰੀਆਂ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤਰਕ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਕੋਈ ਇਕਾਗਰ ਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਕੋਲ ਕੋਈ ਨਿੱਗਰ ਬਾਰੀਕੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਨਿਰਾਲੀ ਨੁਹਾਰ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਰਾਹੀਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ *ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ* ਵਾਲੀ ਕਰਮ-ਪਰਪੱਕਤਾ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਆਨ ਨੀਝ, ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੀ ਤਰਕ-ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਯੋਗੀਆਂ ਕੋਲ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤਾਂ ਸੀ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਸਰਬ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਗਿਆਨ-ਉਡਾਰੀਆਂ ਚਮਤਕਾਰ-ਰਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਚਾਲ-ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਾਜਦੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਹ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਵੀ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੀ ਸਾਜ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਉਮੈ ਗਣਿੱਤਮਈ ਵਚਿੱਤਰਤਾ, ਪੱਥਰ ਵਰਗੀ ਸਖ਼ਤ ਵਿਲੱਖਣਤਾ, ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰੀ ਪਰਦਰਸ਼ਣੀ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਬੇਰਸ ਹੱਠ ਹੀ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਯੋਗੀ ਅਰੂਪ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀਆਂ ਬੇ-ਰਸ ਨੁਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥ ਕੰਕਰਾਂ ਵਾਂਗ ਹਵਾ ਵਿਚ ਉਡਾ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੇਦ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲ, ਅੰਤਮ-ਹੈ ਵਾਲੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਅਤੇ ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਦੀ ਇਕਾਗਰ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਬਰਫ਼ਾਂ-ਲੱਦੇ **ਸੁਮੇਰ** ਪਰਬਤ ਦੀਆਂ ਚੋਟੀਆਂ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਇਹਨਾਂ ਯੋਗੀਆਂ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸੁਰਤੀ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਜ਼ੋਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਇਕ ਪਰਤੱਖ ਕਰਾਮਾਤ ਵੀ ਵਰਤਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ ਭਰਮ ਵਿਚ ਜੀ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ** ਤਾਂ ਪਰਵਾਣ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਵਿਜੈਈ ਸੁਰ ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਤੋੜ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਵਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਫੇਰ ਤਰਕ-ਵਿਜੈ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਕ ਤਗੜਾ ਵਿਵਾਦ ਰਚਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਤਰਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਲਿਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਕੇ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਮ ਵਾਲੀ ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਉਹ ਦੈਵੀ ਫੁਰਨੇ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਬਲਵਾਨ ਤਰਕ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਸੁੱਚਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਯੋਗੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਜਿੱਤ ਨਾਲ ਸ਼ੁਕਰ ਅਤੇ ਧਰਵਾਸ ਦੇ ਗੁਣ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਬਿਰਤੀ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਖੜੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜੜ੍ਹ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਿਥਲਤਾ ਤੱਕ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜੜ੍ਹ-ਸਿਥਲਤਾ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕੂੜ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੇ ਨਿਰਾਰਥ ਜਨੂੰਨ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਆਪਣੇ ਬਲਵਾਨ ਤਰਕ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਘਰ ਵਿਚ ਉਤਰ ਕੇ ਅਚੱਲ ਵਟਾਲੇ ਵਿਖੇ ਇਹਨਾਂ ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਹਵਾ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਚੰਭੇ

ਭਰੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਉਡਾ ਕੇ ਭੈਅ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਅੰਤ ਨੂੰ ਹਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਸੀਸ ਨਿਵਾਉਣਾ ਪਿਆ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਧੁਰ ਅੰਦਰਲੀ ਖੁਣਸ ਦੀ ਹਨੇਰੀ ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਨ ਜਨਮੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਤਾਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ।

ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਲਿਵ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਨੀਵੀਆਂ ਸਨ। ਦੇਵੀ-ਦੇਵਾਂ ਦੇ ਦੇਹੁਰਿਆਂ, ਹੋਮ ਜੱਗਾਂ, ਵਰਤਾਂ, ਖਟ-ਕਰਮ ਦੇ ਨੀਰਸ ਵਰਤਾਰੇ, ਚਾਰ ਵਰਨਾਂ ਅਤੇ ਮਲੀਨ ਜੈਨੀਆਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ, ਉਡਾਰੀ ਅਤੇ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚ ਅਚੰਭਾ ਰਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕੁਰਖੇਤਰ ਦੇ ਕੁੰਭ, ਹਰਿਦੁਆਰ ਦੇ ਤੀਰਥ, ਬ੍ਰਹਮਪੁਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤਾਂ, ਇੰਦੌਰ ਦੇ ਸ਼ਿਵ ਲਿੰਗੀਆਂ, ਜਗਨਨਾਥ ਪੁਰੀ ਦੇ ਈਰਖਾ ਮਾਤੇ ਪਾਂਡਿਆਂ, ਮਥਰਾ ਦੇ ਵਿਲਾਸੀਆਂ, ਕਰਨੂਰ ਦੇ ਗਣੇਸ਼-ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ, ਰਾਮੇਸ਼ਵਰ ਦੇ ਸ਼ਿਵਲਿੰਗ ਦੀ ਮੂੜ-ਸ਼ਕਲ, ਸੋਮਨਾਥ ਦਾ ਜੋਤੀ ਲਿੰਗ, ਬਰਾਹ-ਪੂਜਾਂ, ਜੱਖ-ਪੂਜਾਂ ਅਤੇ ਮਨਕੋਟ ਦੀ ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਨੋ ਦੇਵੀ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ—ਗੱਲ ਕੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ-ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਝੂਠੀ ਖੁਣਸ ਅਤੇ ਮੂੜ-ਈਰਖਾ ਦਾ ਜੰਤ੍ਰਾਂ-ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਵਾਲਾ ਅਥਰਵਣ-ਭਾਰ ਲਟਕਦਾ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ। ਇਹਨਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲ ਖੁਣਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਜ਼ਹਿਰੀਆਂ ਜੀਭਾਂ ਉਲਰ ਉਲਰ ਆਈਆਂ, ਪਰ ਅਗਾਧ ਪੁਰਖ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਨੂੰ ਝੱਲਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਆਪਣਾ ਸਗਲ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤਿਆਗ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਲਟਦੀਆਂ ਤਾਂ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੇਣਗੀਆਂ :

1. ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਇਹ ਨਿਰਾਰਥ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਖੁਣਸ ਖਾਣਗੀਆਂ, ਅਤੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਖੁਣਸ ਪੁਸ਼ਤ-ਦਰ-ਪੁਸ਼ਤ ਚਲਦੀ ਰਹੇ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਰਾਮ ਤੀਰਥ ਵਿਖੇ ਅਖੌਤੀ ਤ੍ਰਿਕਾਲ ਦਰਸ਼ੀ ਸਿੱਧ ਰਾਮ ਚਰਨ ਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੁਣ ਕੇ ਖੁਣਸ ਖਾਧੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਖੁਣਸ ਜਾਤੀ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਸੁਲਗਦੀ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਨਵਾਬ ਜ਼ਿਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਸੂਬਾ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਦੀਵਾਨ ਲਖਪਤ ਰਾਇ ਵਿਚ ਇਹੋ ਖੁਣਸ ਪੂਰੇ ਕਹਿਰ ਨਾਲ ਉੱਠੀ, ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਤੇਗ਼ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਜ਼ਿੱਦ ਉੱਤੇ ਰਾਮ ਤੀਰਥ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਦਾ ਤੀਰਥ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।[49]
2. ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਇਹ ਨਿਰਾਰਥ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਹਉਮੈ ਦਾ ਬੇਰਹਿਮ ਵਾਰ ਕਰਨਗੀਆਂ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਰਤੱਖ ਜਲਾਲ ਦੀ ਕੋਈ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਵੀਨਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਗੇ, ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਮਲਕ ਭਾਗੋ ਦੇ ਕੂੜ ਅਭਿਮਾਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮਾਹਲ ਪੂੜਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲਹੂ ਨਿਚੋੜ ਕੇ ਅਤੇ ਲਾਲੋ ਦੀ ਕੋਧਰੇ ਦੀ ਰੋਟੀ ਵਿਚੋਂ ਦੁੱਧ ਦੀ ਧਾਰ ਕੱਢ ਕੇ ਨੀਵਾਂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਾਰਕ ਹਉਮੈ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨੀਵੀਂ ਹੋ ਕੇ ਲੰਮੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗੀ।
3. ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਇਹ ਨਿਰਾਰਥ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਤੰਤ੍ਰਾਂ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਪੁੰਨ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਅ-ਚਿਹਨ ਸਿਆਣਪਾਂ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵੇਸ ਦੀ ਭੀਸ਼ਣਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਭੈਅ ਨਾਲ ਯੱਖ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼

ਕਰਨਗੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਲਯੁਗ ਅਤੇ ਕਉਡੇ ਰਾਖਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਪਹਿਲੂ ਗਲਪ ਦੀਆਂ ਕੱਚੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਹਨ—ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਤਾਮਸੀ ਆਲਸ ਅਤੇ ਭੈਅ-ਜਨਕ ਸਨਸਨੀ ਦੀ ਇਕ ਤਗੜੀ ਮਾਤਰਾ ਹੈ—ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸ਼ਕਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਬਲਹੀਣ ਜਿਹਾ ਤਿਣਕਾ ਹੀ ਸਮਝੋ। ਪਰ ਪਾਸ਼ਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਹਾਰ ਵਕ਼ਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ।

4. ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਰਚਾਉਣਗੀਆਂ, ਸੋ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧਰਮ ਆਭਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਦੇ ਕੱਚੇ ਰਾਹ ਥਾਣੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਸਲ ਸੁਰ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀਆਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਅੰਗ ਵੇਖ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਂਞ ਇਸ ਇਕ ਅੰਗ ਦਾ ਤੇਜ਼ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਕੁੱਝ ਪਛਾਣ ਵੀ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਅਲਪ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਮ ਦਾ ਕਾਮਲ ਜਲਾਲ ਨਹੀਂ ਦਿਸ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਸੰਗਲਾਦੀਪ ਦੇ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਲਈ, ਤਾਂ ਉਹ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਕਾਮਲ ਸੁਆਦ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਚੱਖ ਸਕਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਹੱਠ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਹਿੰਦੂ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਇਹ ਚਾਰ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸਰਬ ਸਮਰੱਥ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਜੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪਾਸ਼ਵੀ ਈਰਖਾ ਦਾ ਬਿਨਾਸ ਵੀ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਲਗਨ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਹੋਣ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਅਰਥ ਵਾਲੀ ਸੁਹਜ-ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਪਰਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਉਗਮ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੈਲੇ ਵਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ ਹੈ।

ਇੰਞ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਲੜੀ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਅਛੋਹ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਇਕੱਲਤਾ ਸਾਜਣ ਵਾਲੀ ਨਿਆਰੀ ਲਟਕ ਸਦਾ ਲਈ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਈ; ਇਕ ਨਿਰਲੇਪ ਸੁਆਦ ਬਣ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਆਲਸ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਨਹੀਂ; ਇਕ ਅਡੋਲ ਤੇਜ ਫੈਲ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖੁਣਸ ਅਤੇ ਹਉਮੈ-ਭਰੇ ਅਚੰਭੇ ਦਾ ਭੈਅ ਨਹੀਂ; ਅਤੇ **ਤੀਜੇ ਮਾਰਗ** ਦੇ ਸਿਦਕ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ **ਵਲੀ ਲੋਕਾਂ** ਦੀ ਇਕ ਤੇਜ ਖ਼ੁਦੀ ਦੇ ਨਿਵਣ ਦੀ ਵਿਥਿਆ ਵੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਨਿਵ ਜਾਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਮਹਾਨ ਰੂਹਾਨੀ ਚੜ੍ਹਤਲਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਤੋਂ ਨਵੀਆਂ ਅਰਥ-ਤੈਹਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੱਗੇ ਝੁਕਣ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਹਨ—ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਆਪ ਦੀਆਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਹਨ—ਜਿੰਨਾ ਕਿਸੇ ਦਾ ਹੱਕ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਹਾਰ ਦੇ ਕੇ ਤੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਨਮੂਦਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਮੱਧਮ ਅਤੇ ਵਕ਼ਤੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਈਆਂ ਦੇ ਸਗਲ ਕਪਾਟ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਕ਼ਤੀ ਪਛਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਲਪ ਅਰਥੀ,

ਪਰ ਸਗਲ ਕਪਾਟ ਖੁਲ੍ਹਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਣਜਾਣ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਰ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੇ ਕਿ ਆਖ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਹਨ।

ਵਲੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਖ਼ੁਦੀ ਕਈਆਂ ਵੇਸਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਜਲਾਲ ਵਖਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। **ਵਲੀ-ਹਉਮੈ** ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵੇਸ ਤਰਕ, ਜਿਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਦਾ ਅਗੰਮ ਜ਼ੋਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਗਿਰਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਗਰਾਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ-ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਰਹੱਸ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਇਕ ਨਵੀਂ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਖਲੋਤੀ ਹੈ, ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਰਹੱਸ ਇਸ ਲਈ ਬੇ-ਪਛਾਣ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਇਹ ਅਣਜਾਣ ਹੈ। ਪਰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਪਰਦੇ ਉਹਲਿਉਂ ਹਲੀਮੀ ਦੀ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਿੱਠੀ ਨੁਹਾਰ, ਡੂੰਘੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਸਿਦਕਵਾਨ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਬੇਪਰਵਾਹ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਅਕਹਿ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਰਥ ਬਣ ਕੇ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਣੀਪਤ ਦੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਸ਼ਰਫ਼ ਅਤੇ ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮਿੱਠਾ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਦੇ **ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ** ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਹਨ। ਇਥੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਵਲੀ-ਕੰਧਾਰੀ ਨੂਰ ਸ਼ਾਹ ਵਾਂਗ ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰ ਅਤੇ ਟੂਣੇ ਦੀ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਚੇਰੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਰਾਜ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਨਫ਼ਸ ਪਹਾੜ ਵਾਂਗ ਪਹਿਰਾ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਫ਼ਸੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਇਕ ਨਾਜ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਲੁਤਫ਼ ਵਲੀ ਦੀ ਸੁਬਹਾਣ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਵਿਚ ਉਤਰ ਚੁਕਾ ਹੈ— ਇੰਞ ਨਫ਼ਸ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਬਹਾਣ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਨੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਰਹਿਮਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਇੰਞ ਘੇਰ ਰਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਵਿਰਾਟ ਪਰਬਤਾਂ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਚਸ਼ਮਾ ਦੱਬਿਆ ਜਾਵੇ। ਜਦ ਵਲੀ ਪਿਆਸੇ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਦੀ ਘੁੱਟ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸਖ਼ਤੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲੀ ਬੇ-ਗ਼ਮ ਨਿਸ਼ਚਲਤਾ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਦੋਂ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਇਕਲ-ਦੂਗੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੈਠੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉੱਤੇ ਮਹਿਵ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਵਿਚ ਘਿਰ ਗਈ ਸੀ, ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੁਆਦ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਅਗੰਮ ਮਿਥ ਲਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਫ਼ਸ ਦੀ ਅਡੋਲਤਾ ਉੱਤੇ ਯਕ਼ੀਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਲਘੂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤੁੱਛ ਖੰਡਾਂ, ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ-ਰੂਪੀ ਬਰਬਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਮਸਕੀਨ-ਬਲਹੀਣ ਜਿੰਦਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਤੁਰਸ਼ ਪਰਦਾ ਤਾਣਦੀ ਹੈ; ਇਸ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, ਪਰ ਸਹਿਜ-ਅਨੰਦ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ ਦੇ ਨਫ਼ਸ ਦਾ ਇਕ ਪਰਦਾ ਰਸਹੀਣ ਅਤੇ ਤੁਰਸ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਤਾਕ਼ਤ ਵਿਖਾਉਣ ਸਮੇਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਤੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸੁਬਹਾਣ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਫ਼ਸ-ਜਮਾਲ ਦੇ ਪਰਦੇ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਯਅਨੀ ਵਲੀ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਬੇ-ਤਰਤੀਬੀ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਨਹਦ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਇਨਸਾਫ਼, ਸਬਰ, ਇਕ਼ਰਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਲੁਤਫ਼ ਨੂੰ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਵਲੀ-ਹਉਮੈ

ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵੀ ਹੈ, ਕੌਮੀ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਵੀ ਹੈ; ਅਨਹੱਦ ਨਾਦ ਵਿਚ ਲਟਕਿਆ ਹੋਇਆ ਕੋਈ ਸਖ਼ਤ ਭਾਰ ਵੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਈਰਖਾਲੂ ਸੁਆਦ ਵੀ ਹੈ। ਜਦ ਵਲੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਪਹਾੜ ਉਲਾਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਪਹਾੜ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੰਜੇ ਨਾਲ ਰੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪੱਥਰ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਾਨ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਲੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਉੱਚੇ ਆਸਨ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਸੱਤ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ:

1. ਨਫ਼ਸ ਉਦੋਂ ਹੀ ਘਿਣਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਇਹ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰ ਕੇ ਦੰਭ, ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਉਪਯੋਗਵਾਦੀ ਗੁੰਝਲਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਨਫ਼ਸ ਸੁਬਹਾਣ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਜਲਵੇ ਵਲ ਨਿਰੰਤਰ ਤਕਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਤੁੰਦ ਅਤੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਲਈ ਖਿੱਚ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨਫ਼ਸੀ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਮੁਜਾਹਿਦ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਵਾਲਾ ਤਪ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਉਸ ਭਾਰੀ ਤਪ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤਕ ਆਪਣਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਾਉਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
2. ਜਦ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਬਰ ਇਸ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਛਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਰਹਿਮਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।
3. ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਦਾ ਲੰਮਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭੂਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸੁਬਹਾਣ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਰਹਿਮਤ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ।
4. ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਨੇ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਡਿੱਗਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੇਈਂ ਵਾਂਗ ਇਸ ਦੇ ਅਲਪ-ਕਾਲੀ ਬਿਨਸ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਠਿੱਲ੍ਹਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੋਏ ਇਕ ਹੋਰ ਵੇਈਂ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਦਰਗਾਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਧੁਰ ਦੀ ਲਿਵ ਨੂੰ ਚਸ਼ਮੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਤੱਖ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਦੀ ਪਹਾੜੀ ਵਿਚੋਂ ਫੁਟਿਆ ਚਸ਼ਮਾ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪਲਟਿਆ ਰੂਪ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਿਅਰਾਜ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਦਾ ਚਸ਼ਮਾ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਕਰਾਮਾਤ ਨਾਲੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਅਰਥੀ ਹੈ।
5. ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜ਼ਾਤੀ ਲੁਤਫ਼ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਫ਼ਸ ਦੀਆਂ ਇਬਲੀਸੀ ਸਿਖਰਾਂ ਤੱਕ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਅਤੇ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਨਫ਼ਸ ਦੀ ਇਹ ਪਰਵਾਜ਼ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਵਿਸ਼ਾਲ, ਭਰਵੀਂ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਉੱਥੇ ਹੀ ਹੈ।
6. ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰ ਲੀਲਾ ਨੂੰ ਅਣਇਤਿਹਾਸਕ ਕਲਪਨਾ, ਕਥਾ-ਚਿੰਨ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਚਮਤਕਾਰ ਸਮਝਣਾ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਚਿੱਤਰ ਲੀਲਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਮਾਰਗ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੀਸਰੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਸੱਚਾ

ਨਿਆਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਾਲ-ਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦਿਸ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅੱਗੋਂ ਇਹ ਕਾਲ-ਥਾਵਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਵਿਚ ਜਨਮ ਧਾਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਰਾਮਾਤੀ ਨਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੀ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਥਾਂ ਦੀ ਅਪਣਤ ਅਨੇਕਾਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

7. ਜਦ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਵੇਸ ਵਿਚ ਸੱਚਾ ਗੁਰੂ ਮਿਲਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਗਮਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕ, ਸੱਚੇ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸਿਆਲਕੋਟ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਗ਼ਰਕ ਕਰਨ ਲਈ ਤਪ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਮਜ਼ਾ ਗੌਂਸ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਪਹਾੜ ਦੀ ਟੀਸੀ ਉੱਤੇ ਖ਼ੁਦੀ ਵਿਚ ਮਹਿਵ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਦਾ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ ਹੋਵੇ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਮਨੁੱਖੀ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਦਿਲਕਸ਼ ਨਕਸ਼ ਹੀ ਸਾਜੇਗਾ।

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ **ਤੀਜੇ ਰਾਹ ਦਾ ਮੱਕੇ-ਬਗਦਾਦ** ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਨੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਹਾਜੀਆਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਨਾਲ ਚੱਲੇ, ਨਾਲ ਮਰਦਾਨਾ ਵੀ ਸੀ।..... "ਬਾਲਕਾਂ ਵਿਚ ਖੇਡੇ, ਤਬ ਨੀਲੇ ਬਸਤ੍ਰ ਥੇ, ਖੇਡਦਾ ਖੇਡਦਾ ਹੱਜ ਵਿਚਿ ਆਇ ਨਿਕਲਿਆ....."[50] "ਮੱਕੇ ਨੂੰ ਰਵਦੇ ਰਹੇ। ਰਾਹ ਵਿਚ ਆਏ, ਤਾਂ ਬਦਲੀ ਉਪਰਿ ਹੋਇ ਚਲੀ....."[51] ਭੁੱਲੇ ਹਾਜੀਆ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਝਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ **ਤੀਜੇ ਰਾਹ** ਦੀ ਕੋਈ ਇਲਾਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਮਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਸਦੀ, ਪਰ ਜਦ ਆਪ ਦੇ ਵੱਖ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਿਰਾਂ ਉੱਤੇ ਉੱਠਦੀ ਬੱਦਲੀ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਈ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆ, ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਰਾਹ ਦਾ ਕੋਈ ਇਸ਼ਾਰਾ ਮਿਲਿਆ: "ਖੁਦਾਇ ਕਾ ਦੀਦਾਰ ਹੋਆ ਆਹਾ, ਪਰ ਝਲਿ ਨ ਸਕਿਓ, ਛਲਿ ਗਇਆ।"[52] ਯਾਦ ਰਹੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਦੀ ਨੂਰੀ ਬੱਦਲੀ ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਇਕਰਾਰ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹਾ ਦੀਦਾਰ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੱਕੇ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਉੱਡਦੀ ਬੱਦਲੀ ਤੀਜੇ ਰਾਹ ਦਾ ਅਲੱਖ ਪਰ ਮੌਜੀ ਚੋਜ ਸੀ। ਉਸ ਬੱਦਲੀ ਵਿਚ ਮੂਸਾ ਦੀ ਰੱਬੀ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਬੱਦਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਥਾਹ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਆਵੇਸ਼ ਸੀ।

ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮੱਕੇ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ।..... ਤਬ ਅੱਗੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਆਹਾ: "ਜੋ ਇਕਿ ਨਾਨਕ ਦਰਵੇਸ਼ ਆਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਮੱਕੇ ਦੇ ਖੂਹਾਂ ਵਿਚਿ ਪਾਨੀ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਤਬ ਬਾਬਾ ਮੱਕੇ ਵਿਚ ਜਾਇ ਵੜਿਆ, ਜਾਇ ਕਰਿ ਸੋਇ ਰਹਿਆ। ਪੈਰਿ ਮੱਕੇ ਦੀ ਤਰਫ਼ ਕਰਿ ਕੇ ਸੁੱਤਾ.....ਤਬ ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਕਨਦੀਨ ਨਿਮਾਜ਼ ਕਰਣਿ ਆਇਆ। ਦੇਖੇ ਨਦਰਿ ਕਰਿ ਕੇ ਆਖਿਓਸ: "ਏ ਬੰਦੇ ਖ਼ੁਦਾਇ ਕੇ ? ਤੂੰ ਜੋ ਪੈਰ ਖ਼ੁਦਾਇ ਕੇ ਘਰ ਵਲਿ ਕੀਤੇ ਹੈਨਿ, ਅਤੇ ਕਾਬੈ ਕੀ ਤਰਫ਼ਿ, ਸੋ ਕਿਉਂ ਕੀਤੇ ਹੈਨਿ ?" ਤਬ ਬਾਬੇ ਆਖਿਆ: "ਜਿਤੁ ਵਲ ਖ਼ੁਦਾਇ ਅਤੇ ਕਾਬਾ ਨਾਹੀ, ਤਿਤ ਵਲਿ ਮੇਰੇ ਪੈਰਿ ਘਸੀਟਿ ਕਰਿ ਛਡੁ।" ਤਬ ਕਾਜੀ ਰੁਕਨਦੀਨ ਬਾਬੈ ਕੇ ਪੈਰ ਫੇਰੇ; ਤਿਤੁ ਵਲਿ ਮਿਹਰਾਬ ਕਾ ਮੁਹੁ ਫਿਰਿਦਾ ਜਾਵੈ। ਤਬ ਕਾਜੀ ਰੁਕਨਦੀਨ ਹੈਰਾਨ ਹੋਇ ਗਇਆ, ਪੈਰੁ ਚੁੰਮਿਅਸੁ ਅਰ ਆਖਿਓਸ: "ਏ ਦਰਵੇਸ਼! ਤੇਰਾ ਨਾਉਂ ਕਿਆ ਹੈ ?".....

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਬੰਧੀ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੁਕਤੇ ਇਹ ਹਨ:

1. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ

ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਵਿਚੋਂ ਤੌਹੀਦਿ-ਅੱਫ਼ਾਲ (Unity of Acts) ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਗੁੰਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਦਮਿ-ਮੁਬਾਰਕ ਮੱਕੇ, ਮਦੀਨੇ ਅਤੇ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਛੂਹੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਵੀ ਵੱਡੀਆਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਸਮੇਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਆਏ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਨੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦਾ ਫ਼ਤਹਨਾਮਾ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਨਫ਼ਸ ਦੀਆਂ ਸੱਭੇ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਤੇ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਾਏ। ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤਾ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਤੌਹੀਦਿ-ਅੱਫ਼ਾਲ ਵਿਚ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਉਤਾਰਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨਿਆਰਾ ਹੀ ਰੱਖਿਆ। ਇੰਞ ਸੁੱਕੇ ਖੂਹਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰ ਪਾਣੀ ਦਿਸਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਤਾਜ਼ਗੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਬਰ ਇਸਦੀ ਗੁਆਚੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਤਾਂਘਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਮਿਲਣੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਸੁਕੇ ਸਿਦਕ-ਸੋਮਿਆਂ, ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਬੇ-ਤਰਤੀਬ ਬਾਰੀਕੀਆਂ, ਧਰਵਾਸ ਦੀਆਂ ਮੁੱਕੀਆਂ ਦੌਲਤਾਂ, ਬੇ-ਯਕੀਨੀ ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ, ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਇਕ਼ਰਾਰ ਦੇ ਹਿੱਸਦੇ ਹੋਏ ਦੀਵਿਆਂ, ਇਬਾਦਤ ਦੀਆਂ ਮਜਬੂਰੀਆਂ, ਟੁੱਟੇ ਸਬਰ ਨੂੰ ਕੋਂਹਦੇ ਹੋਏ ਹਰਾਸ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਢਹਿੰਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਬਰ-ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਯਾਦ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਹਿੰਦੂ ਵਾਂਗ ਹੋ ਰਹੇ ਮੁਸਲਮ-ਮਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਾਹ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਬਕਾ ਦੇ ਜਾਵਿਦਾਂ ਰਾਜ਼ ਤਕ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ।

2. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਕਾਬਾ ਘੁੰਮਿਆ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਅਤੇ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਨ; ਸੋ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਖ਼ਿਆਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਸੋ ਜਿਸ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਸੀ, ਉਸ ਪਾਸੇ ਹੀ ਸੰਗਿ-ਅਸਵਦ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਸੀ; ਜਿੱਧਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਉਥੋਂ ਹੀ ਅਲਾਹ ਦੇ ਕਰਮ ਦਾ ਰਾਹ ਲੰਘਣਾ ਸੀ। ਕਾਬੇ ਵੱਲ ਪੈਰ ਪਸਾਰ ਕੇ ਵਲੀ ਹਿੰਦ ਨਾਨਕ ਸੂਰੇ ਦਾ ਸੌਣਾ ਕਾਬੇ ਦੀ ਬੇ-ਅਦਬੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੱਜਦੇ ਚੁਫੇਰੇ ਹੋਣ ਵੱਲ ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਸੀ।

ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਫੇਰ ਉਹ ਬਗ਼ਦਾਦ ਗਏ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਲਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦਰਜ ਕਰਦਾ ਹਾਂ:

ਫਿਰਿ ਬਾਬਾ ਗਇਆ ਬਗਦਾਦ ਨੋ ਬਾਹਰ ਜਾਇ ਕੀਆ ਅਸਥਾਨਾ।
ਇਕ ਬਾਬਾ ਅਕਾਲ ਰੂਪੁ ਦੂਜਾ ਰਬਾਬੀ ਮਰਦਾਨਾ।
ਦਿਤੀ ਬਾਂਗਿ ਨਿਮਾਜਿ ਕਰਿ ਸੁੰਨ ਸਮਾਨਿ ਹੋਆ ਜਹਾਨਾ।
ਸੁੰਨ ਮੁੰਨਿ ਨਗਰੀ ਭਈ ਦੇਖਿ ਪੀਰ ਭਇਆ ਹੈਰਾਨਾ।
ਵੇਖੈ ਧਿਆਨੁ ਲਗਾਇ ਕਰਿ ਇਕੁ ਫਕੀਰੁ ਵਡਾ ਮਸਤਾਨਾ।
ਪੁਛਿਆ ਫਿਰਕੈ ਦਸਤਗੀਰ ਕਉਣ ਫਕੀਰ ਕਿਸਕਾ ਘਰਿਆਨਾ।
ਨਾਨਕ ਕਲਿ ਵਿਚਿ ਆਇਆ ਰਬੁ ਫਕੀਰੁ ਇਕੋ ਪਹਿਚਾਨਾ।
ਧਰਤਿ ਆਕਾਸ ਚਹੂੰ ਦਿਸ ਜਾਨਾ॥੩੫॥੧॥

ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਦਸਤਗੀਰ ਹੋਰਾਂ ਲੱਖਾਂ ਪਾਤਾਲ ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ ਅਗਾਸਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ

ਬਾਰੇ 'ਤਕਰਾਰ' ਕੀਤਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਬੇਟੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕੀਤਾ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੰਡਲਾਂ ਤੋਂ ਥੋੜਾ ਥੋੜਾ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਮਿਲਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੀਰ ਦੇ ਬੇਟੇ ਦਾ ਕਾਸਾ ਭਰ ਗਿਆ। ਆਖ਼ਰ ਉਹਨਾਂ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਉਤਰ ਕੇ ਮੁੜ ਦੀਦਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਸੱਚ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਨੁਕਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ:

1. 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਜਾਂ 'ਓੜਕ ਓੜਕ ਭਾਲਿ ਥਕੇ' ਦੀ ਅਗੰਮੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੂੰ ਬਗ਼ਦਾਦ ਵਿਖੇ ਵਿਜੈ-ਰੂਪ ਮਿਲਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਸੱਚ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ, ਪਰ ਆਦਮੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਸੀ। ਬਗ਼ਦਾਦ ਵਿਖੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਵਲਵਲੇ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਅਸਲ ਨੁਹਾਰ ਵੇਖੀ। ਸਗਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕੇ। ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬਾ, ਵਲਵਲੇ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਖ਼ੂਬੀਆਂ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਹਿਸਾਸ, ਸੂਹਜ ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਏ। ਥਾਂ ਦੀ ਅਥਾਹ ਦੂਰੀ ਕੋਈ ਪੂਰਨ ਆਵੇਸ਼ ਬਣ ਕੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ।
2. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਗੰਮ ਵਾਟਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ। 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਨਾਮ ਜਪੋ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕੋ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪਿੱਛੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਗੰਮ ਵਾਟਾਂ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮਹੀਨ ਤੋਂ ਮਹੀਨ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧੁਰਾਂ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਜਲੌ ਹੈ। ਇਸ ਜਲੌ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਉਪਦੇਸ਼, ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਸੰਦੇਸ਼ ਬੇ-ਰਸ ਵਿਧਾਨ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗਾ। ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦਾ। ਖ਼ਿਆਲ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕ੍ਰਿਤ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਅੱਗੇ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਛੋਹ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਖਿੰਡੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ ਅਤੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕ੍ਰਿਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਮਲ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਅਕਹਿ, ਅਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਨੂਪਮ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਸਜਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਤੱਖ ਸਰੀਰੀ ਨੁਹਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਬਦਲ ਕੇ ਤੱਕਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹੁਸਨ ਅਕਹਿ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਨੰਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਨਾਲ ਪੀਰ ਦੇ ਬੇਟੇ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਭਰਨਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਨੰਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੇ ਅਛੋਹ ਲਰਜ਼ੇ ਵਾਲੀ ਅਸੀਮ ਵਿਥ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਉਤਾਰਣ ਵਾਲੀ ਕਰਾਮਾਤ ਵਰਤਾਉਂਦੇ ਹਨ—ਅਨੰਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੈਤਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰਤਾ ਹਨ—ਉੱਚੀ ਇਬਾਦਤ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਇਕ-ਇਕ ਦਾਣੇ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਅਥਾਹ ਵਾਟਾਂ ਦੇ ਪਾਕ ਜਫਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਦਾਣਿਆਂ ਵਿਚ ਲੁਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।
3. (ੳ) ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੀਰ ਬਹਿਲੋਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਪੱਥਰ ਉੱਤੇ ਬੈਠਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਸੱਠ ਸਾਲ ਗੁਜ਼ਾਰ ਦਿੱਤੇ।

   (ਅ) ਮਧ ਯੁਗੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਅਰਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਸਿਰਜੀਆਂ ਕੁੱਝ ਯਾਦਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਾਬੇ ਦਾ ਘੁੰਮਣਾ, ਚਸ਼ਮੇ ਦਾ ਫੁੱਟਣਾ ਅਤੇ ਪੀਰ ਬਹਿਲੋਲ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ

ਸਮਾਚਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਕਨਦੀਨ ਹੋਰੀਂ ਵੀ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬਗ਼ਦਾਦ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਤਕ ਚਲੇ ਆਏ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਉੱਜਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਲੀਕਦੇ ਹਨ।[53]

(ੲ) ਸਿੱਖ ਮੁਸਾਫ਼ਰ, ਜੋ ਕਿ ਅੱਜ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਲੈ ਕੇ ਅਰਬ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਹਨ, ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅੱਜ ਵੀ ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਕਬੀਲੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕੇਸ-ਦਾੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਅਦਬ ਨਾਲ ਰਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਲੋਕ ਸਿੱਖ-ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਪਾਲਕ ਹਨ।[54] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਯਾਦ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ ਕਿ ਮੱਕੇ ਵਾਲਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ ਖੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਇਬਾਦਤ ਗਾਹ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵਰਣ ਦੇਣ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕੇਵਲ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਯਾਦ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਸਫ਼ਰੁਲ-ਹੱਕ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਤੌਹੀਦੁਦ-ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਇਲਮ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਪੁਸ਼ਤ-ਦਰ-ਪੁਸ਼ਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਰਹੀ। ਭਾਵੇਂ ਅਰਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹੁਣੇ ਕਥਿਤ ਯਾਦਾਂ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹੋਣ, ਪਰ ਕਾਵਿ-ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਤੱਥ-ਪੂਜ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਜੱਲੀਆਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ। ਜਦ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਥਾਂ ਅਤੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅਸਰ ਵੀ ਅਰਬ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਵਿਚ ਉਤਰਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਸੰਪੂਰਣ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਰਬ ਜੇਤੂ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਦਬਦਬਾ ਸੀ, ਤਿੱਬਤ ਤੋਂ ਸੰਗਲਾਦੀਪ ਅਤੇ ਚੀਨ ਦੇ ਪਰਬਤਾਂ ਤੋਂ ਕੈਲਾਸ਼ ਤਕ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਦੇ ਗੁਮਨਾਮ ਅਤੇ ਦਿਸਦੇ ਰੂਪ ਸਿਰਲੱਥ ਮੁਰੀਦਾਂ ਵਾਂਗ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੀਰੇ-ਕਾਰਵਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਏ ਸਨ—ਕੁੱਝ ਐਸੀਆਂ ਹੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਪਰਸ਼ ਨਾਲ ਅਰਬ ਦਾ ਮਨ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਚਿਹਨ ਜ਼ੋਰ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਉੱਜਲ ਸਰੂਪ ਘੜਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈਅ ਬਲ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਭਰੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਜਦ ਅ-ਚਿਹਨ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸਦਾਚਾਰ ਨੇ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਭਾਰੇ ਕੋਟ ਨੂੰ ਬਗ਼ਦਾਦ ਵਿਖੇ ਸਰ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਅਰਬੀ ਮਨ ਉੱਤੇ ਆਪ ਦੀਆਂ ਫ਼ਜ਼ੀਲਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛਾ ਗਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਨੂੰ ਆ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਲੱਜ਼ਤ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਅਮਿੱਟ ਜ਼ੋਰ ਸੀ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਜੁੜਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਅਚੇਤ ਧਿਆਨ ਕਈ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਪੂੰਜੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤੱਥ-ਪੂਜ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਹਰ ਤੱਥ ਦੀ ਲਿਖਤੀ ਗਵਾਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਤੱਥ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀਆਂ ਖਾ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਹਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

4. ਜਦ **ਤੀਜਾ ਰਾਹ** ਬਗਦਾਦ ਨੇ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਡੂਗਰ ਵਾਟ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ ਤੱਕਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੱਚ ਨੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਈ

ਸੀ। ਵਿਜੈ ਦਾ ਇਕ ਉੱਜਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਪ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਫੈਲ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੱਚ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤਾਂ ਨ ਰਹੀਆਂ। ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਡਲ ਦੀਆਂ ਸਭ ਅਨਿਸਚਿਤ ਦੂਰੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਜੁੜ ਗਈਆਂ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਅਭੈ ਦਾਨ ਦੀ ਸੁੱਚੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਸੋ ਉਹ ਸਭ ਮਨੁੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਜਿਹੜੇ ਨਿਰਲੇਪ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਹੁਸਨ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਖੇਡਦੇ ਸਮੇਂ ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ। ਬਾਂਗ ਦੇਣੀ, ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਣੀ, ਮੁਸੱਲਾ ਉਠਾਉਣਾ ਅਤੇ ਨੀਲ ਬਸਤਰ ਪਹਿਨਣੇ—ਇਹਨਾਂ ਵੇਸਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤੁਲ-ਮੁਹੰਮਦੀਆਂ ਦੇ ਮਹਿਮਾਨ ਬਣੇ, ਕਿਉਂਕਿ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਮਖ਼ਸੂਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਮੁਹੱਬਤ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਐਸੇ ਹੀ ਹਨ। (ਉਂਞ ਤੱਥ-ਪੂਜ ਚਿੰਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਬਹੁ-ਅਰਥੇ ਵੇਸਾਂ ਪਿੱਛੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲੈਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਹੱਥ ਵੇਖਦੇ ਹਨ)।

ਬਾਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਅਲੰਬਰਦਾਰ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਹਯਾਬ ਹੋ ਕੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰੀ ਜਲਾਲ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈਸੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਗਤੀ ਅਮੋੜ ਅਤੇ ਹਿੰਸਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਸ਼ੰਗ ਕਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਚੁੰਧਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਨਿਗਾਹ ਆਪਣੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਫ਼ਤਹ-ਸ਼ਕਲਾਂ ਵੱਲ ਇਕ-ਟੱਕ ਲਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ; ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਅਮੋੜ ਭੀਸ਼ਣਤਾ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਸ ਦੀਆਂ ਰਗਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਅਚੇਤ ਜਿਹਾ ਸੁਆਦ ਦੌੜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਉੱਤੇ ਚੇਤੰਨ ਮਾਲਕੀ ਜਤਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੀਣ ਤੁੱਛਤਾ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਏ, ਇਸ ਦਾ ਸੁਧਾਰ ਕਰਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੀਣ ਤੁੱਛਤਾ ਦਾ ਸੁਧਾਰ ਕੀਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੀਣ ਤੁੱਛਤਾ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਉੱਚਤਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਕੇਵਲ ਇਸ ਦੀ ਨੀਚਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਭੈਅ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਬਖਸ਼ਣੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸੰਸਾਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਆਏ ਸਨ। *ਤੌਜ਼ਕਿ ਬਾਬਰੀ* ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਰ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਨਸ਼ਾ ਸੀ—ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਆਪਣੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੇ ਪਾਏ ਫ਼ਤਹ-ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਖੜੀ ਸੀ—ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਹਾਦਸਿਆਂ ਦੇ ਜਲਾਲ ਉੱਤੇ ਮੋਹਿਤ ਸੀ—ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਨਦੀਆਂ ਵਾਲਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਬਾਗ਼ ਵਾਂਗ ਹੁੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਰਸ-ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਨਸ਼ੀਲੀ ਬਹੁਲਤਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹਿੰਸਕ ਫ਼ਤਹ ਸਮੇਂ ਅਸਲ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ, ਇਰਾਦੇ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਜ਼ੁਲਮ ਦੀ ਕਰੂਪਤਾ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਚਿਹਨ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਹ ਇਕ ਐਸੀ ਨਗਨ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂ ਅਤੇ ਕੌੜਤਣ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਖਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸੰਸਾਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਅਸੀਮ ਪਸਾਰਾਂ ਵੱਲ ਫੈਲਦੀ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ (ਭਾਵੇਂ ਅਚਿਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ 'ਸੱਚ ਕੀ ਬੇਲਾ' ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਥਾਹ ਸੱਚ ਚੁੱਪ ਹੈ; ਇਸ ਦੇ ਬੋਲਣ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਘੜੀ ਹੈ; ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਇਸ ਘੜੀ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੈ। ਸੱਚ ਨੂੰ ਅਥਾਹ, ਨਿਰਭੈਅ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ—ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਵੇਲਾ ਅਚਿਹਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹਾਦਸਿਆਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ 'ਸੱਚ ਕੀ ਬੇਲਾ' ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੇ ਹੌਲ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਦੀ ਅਡੋਲਤਾ ਵੱਲ ਖਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵੱਲ ਨਹੀਂ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ-ਦਿਮਾਗ਼ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਣਗੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਇਕ਼ਰਾਰ ਗੁਮਨਾਮੀਆਂ ਦੇ ਕਾਲੇ-ਬੋਲੇ ਹੌਲ ਵਿਚ ਹਿੱਸ ਜਾਣਗੇ। ਏਥੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਰੁਤਬੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਅਸੀਸ ਬਿਨਾਂ ਹੀਣ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਤੀਸਰੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀਆਂ ਹਿੰਸਕ ਰਗਾਂ ਦੀ ਅਚੇਤ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਇਕ ਕਣੀ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਤਾਂਘ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਬਾਬਰ ਕੇ ਬਾਬੇ ਮਿਲੇ ਨਿਵ ਨਿਵ ਸਭ ਨਵਾਬ ਨਿਵਾਯਾ ॥੨੧॥੨੪॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)

ਪਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਐਨਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਜੈ-ਰੂਪ ਦੀ ਮਿਹਰ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰਕ ਵਰਦਾਨ ਹੀ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਜਦ ਇਬਾਦਤ ਸੰਸਾਰਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਚਲੀ ਜਾਵੇਗੀ, ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਅਤੇ ਕੁਹਜ ਆਉਂਦਾ ਰਹੇਗਾ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਹਿੰਸਾ ਉਦੋਂ ਤਕ ਸ਼ਕਤੀਵਾਨ ਰਹੇਗੀ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਇਸ ਨੂੰ ਇਮਤਿਹਾਨ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦਾ ਰਹੇਗਾ। ਜਦੋਂ ਇਬਾਦਤ ਸੰਸਾਰੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਬਦਲਦੀ ਹੋਈ ਸ਼ਿੱਦਤ ਪਿੱਛੇ ਬੇਹਿੱਸ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ, ਤਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਖ਼ਿਆਲ ਅਸਲ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਦੁਰੇਡੀ ਭੁੱਲ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਣਗੇ। *(ਵੇਖੋ ਪੰਜਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਹ)*

ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਇਉਂ ਦਿੱਸਦੀਆਂ ਹਨ: "ਮੀਰ ਬਾਬਰ ਜੋ ਥਾ, ਸੋ ਕਲੰਦਰ ਥਾ। ਦਿਨ ਕਉ ਪਾਤਸਾਹੀ ਕਰਦਾ ਥਾ ਅਰ ਰਾਤ ਕਉ ਪੈਰੀਂ ਸੰਗਲ ਘੱਤ ਕਰ ਸਿਰ ਤਲਵਾਇਆ ਬੰਦਗੀ ਕਰਦਾ ਥਾ।.....ਜਾ ਬਾਬਾ ਲਸ਼ਕਰ ਵਿਚ ਵੜਿਆ, ਤਾਂ ਲੱਗਾ ਸ਼ਬਦ ਗਾਵਣ। ਬੰਦੀਵਾਨ ਵੀ ਪਾਸੇ ਹੋਵਣ। ਬੰਦੀਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵੇਖ ਕਰ ਬਾਬਾ ਬਹੁਤ ਆਜਜ਼ ਹੋਵੇ। ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਆਖਿਆ: 'ਮਰਦਾਨਿਆਂ, ਰਬਾਬ ਵਜਾਇ'। ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਕੀਤਾ ਆਸਾ ਵਿਚ:

ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕਰਲਾਣੇ ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ ॥

ਜਾਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੀਰ ਬਾਬਰ ਸੁਣਿਆ, ਤਾਂ ਆਖਿਓਸ: ਯਾਰੋ! ਇਸ ਫ਼ਕੀਰ ਕਉ ਲੈ ਆਵਹੁ।" .....ਤਬ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ: "ਯਾਰੋ! ਇਹ ਫ਼ਕੀਰ ਭਲਾ ਹੈਂ, ਤਬ ਹਮਾਚਾ ਭੰਗ ਕਾ ਖੋਲਿਆ, ਬਾਬੇ ਕੇ ਅਗੇ ਰਖਿਆ, ਕਹਿਓਸ: 'ਫ਼ਕੀਰ ਜੀ ਭੰਗ ਖਾਹਿ।' ਤਬ ਕਹਿਆ: ਮੀਰ ਜੀ! ਮੈਂ ਭੰਗ ਖਾਈ ਹੈ, ਮੈਂ ਐਸੀ ਭੰਗ ਖਾਈ ਹੈ, ਤਿਸਕਾ ਅਮਲ ਕਦੇ

ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ।' ਤਬ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ : ਜੀ ਉਹ ਅਮਲ ਕਉਣ ਹੈ, ਜਿਸਕਾ ਅਮਲ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ ?".....

"ਪਰ੍ਹ ਬਾਬਾਂ ਬੰਦੀਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦੇਖ ਕੇ ਬਹੁਤ ਗ਼ਮ ਖਾਵੈ। .....ਬਾਬਾ ਪੈ ਰਹਿਆ, ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਆਇ ਉੱਪਰ ਖੜਾ ਹੋਆ, ਆਖਿਉਸੁ : 'ਫ਼ਕੀਰ ਕਉ ਕਿਆ ਹੂਆ ?' ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਕਹਿਆ : 'ਜੀ ਇਹ ਫ਼ਕੀਰ ਦਰਦਵੰਦ ਹੈ, ਖ਼ੁਦਾਇ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇਖ ਕੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।' ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ : 'ਯਾਰੋ ਖ਼ੁਦਾ ਅਗੈ ਹੱਥ ਜੋੜਹੁ ਜੋ ਇਹ ਫ਼ਕੀਰ ਖੜਾ ਹੋਵੈ।' ਤਬ ਬਾਬਾ ਉੱਠ ਬੈਠਾ। ਬਾਬੇ ਦੇ ਉੱਠਣ ਨਾਲ ਐਸਾ ਚਾਨਣ ਹੋਆ, ਆਖੀਐ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਸੂਰਜ ਖੜੇ ਹੈਨਿ, ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਸਲਾਮ ਕੀਤਾ, ਆਖਿਓਸ : 'ਜੀ ਤੂੰ ਮੇਹਰਵਾਨ ਹੋਹੁ।'..... ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਕਹਿਆ : 'ਕਿਛ ਤੂੰ ਮੰਗ।' ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ : 'ਜੀ ਮੈਂ ਏਹੀ ਮੰਗਦਾ ਹਾਂ ਜੋ ਮੇਰੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਕੁਰਸੀ-ਬਕੁਰਸੀ ਚਲੀ ਜਾਇ।' ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਕਹਿਆ : 'ਤੇਰੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਚਿਰ ਤਾਈ ਚਲੇਗੀ।' ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਸਲਾਮ ਕੀਤਾ। ਸਗਲੇ ਬੰਦੀਵਾਨ ਪਹਿਰਾਇਕੈ ਛੋਡਿ ਦੀਏ।"

(ਹਾਫਜ਼ਾਬਾਦ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ)

ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਪਿੱਛੇ ਦਿੱਤੇ ਵਿਵਰਣ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਥ-ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਣ। ਪਰ ਤੱਥ-ਪੂਜਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁਪਤ ਕੁੰਟਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਹੀਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦਿਸਦੇ ਖਿੰਡਾਉ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਬਿਨਾਂ ਸੰਪੂਰਣ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦੀ। ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਾਵਿ-ਕਲਪਨਾ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰਲੀ ਤੱਥ-ਸਮਾਨਤਾ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦੀ, ਇਸ ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰਾਂ (ਗੁਰੂ) ਦੀਆਂ ਅਗੰਮ ਵਾਟਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਹੀ ਦਰਸਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੀ ਸਾਖੀ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਦੇ ਦੂਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੁਬਕਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਤਿ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਵੇਖਦੀ ਹੈ—ਇਹ ਦੂਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਾਹਰਲੇ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਨਿਰੋਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਬਾਬਰੀ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤਹਿ ਵਿਚ ਆਜਜ਼ੀ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਵਰਣਾਂ ਨਾਲ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਆਜਜ਼ੀ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬੀ ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਛੋਹ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਸੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਖਿੰਡਾਉ ਸੰਸਾਰਕ ਹਉਮੈ ਦੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਖਲੋ ਕੇ ਵੱਖਰੀ ਭਾਂਤ ਦਾ ਕਹਿਰ ਕਰੇਗਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਹਿੰਸਾ-ਵਿਜੈ ਨਿਰੰਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਚਲੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਕ਼ਤੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਹਿੰਸਕ ਵਿਰੋਧ ਇਸ ਲੱਜ਼ਤ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਯਾਦ ਵਿਚ ਰੱਖੇਗਾ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ ਹਿੰਸਕ ਵਿਰੋਧ ਨਿਸ਼ੇਧ ਚਰਿਤਰ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਜਜ਼ਬਾ ਮਾਮੂਲੀ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਹੈ—ਇਹ ਵਿਲਾਸੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਸੁਆਦਾਂ ਦਾ ਸ਼ੈਦਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਦੀਨੀ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਤਾਸੀਰ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਸ਼ੈਦਾ ਅਤੇ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਰਣ ਹੈ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਹਿੰਸਕ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਧੁੰਦਲੀ ਜੇਹੀ ਯਾਦ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ—ਕਈ ਵਾਰ ਦੂਰ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਧੀਮਾ ਜਿਹਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੋ ਕੇ

ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਅਲੋਪ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਵਿਸਥਾਰ **ਜ਼ਫਰਨਾਮਹ** ਨਾਂ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਆਵੇਗਾ।

ਇੰਞ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ **ਗੁਰਮੁੱਖ** ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਤਾਸੀਰ ਚਮਕਦੀ ਰਹੀ। ਜ਼ਮੀਨ ਤੋਂ ਪੁਰਸਲਾਤ (ਪੁਲਿਸਰਾਤ) ਤਕ ਇਨਸਾਨ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਿਹਾ। **ਮਖ਼ਦੂਮ ਬਹਾਵਦੀ**, ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਪੀਰ ਨੇ, ਈਦ-ਦਿਹਾੜੇ ਮਸਜਿਦ ਵਿਚ ਅੱਖਾਂ ਭਰ ਲਈਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਆ ਪਹੁੰਚਿਆ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਚਾਲੀ ਦਿਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਛੋਹ ਰੂਹ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਰਾਜ਼ਾਂ ਲਈ ਐਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਕਿ ਉਸ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ਰਾ-ਮੁਹੰਮਦੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵੀਰਾਨ ਇਕੱਲਾਂ ਆ ਸਤਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾਂ ਦੀਨੀ ਇਬਾਦਤਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਘਾਟ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਸੱਚ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਬਿਨਾਂ ਮਜ਼ਹਬੀ ਤਜਰਬੇ ਅਧੂਰੇ ਹਨ; ਅਧੂਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਇਕੱਲ ਦਾ ਭੈਅ ਜ਼ਰੂਰ ਉਪਜਣਾ ਹੋਇਆ; ਇਸ ਭੈਅ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਰੂਹ ਵਿਚ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ; ਇੰਞ ਰੂਹ ਗੁਨਾਹ ਭਰੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਲਟਕੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੀ ਪੀਰ ਮਖ਼ਦੂਮ ਬਹਾਵਦੀ ਦਾ ਗੁਨਾਹ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਪੀਰ ਨੂਰੁਲ-ਮੁਹੰਮਦੀਆ ਦਾ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸਦੇ ਜ਼ੁਹਦ ਮੁਕੰਮਲ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਇਲਮ ਦੀਆਂ ਮੁਸਾਫ਼ਰੀਆਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦੀਨੀ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਬੇਖ਼ੁਦੀ ਦੇ ਵਜਦ ਵੀ ਲਿਆਂਦੇ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਐਨੇ ਤੇਜ਼ ਸਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਰ ਸਫ਼ਰ ਅਧੂਰਾ ਸੀ। ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ, ਬਹੁ-ਰੰਗੇ ਅਨੂਪਮ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਜੈਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਅਚਿਹਨ ਵਾਟਾਂ ਤਜੱਲੀਆਂ (ਬਿਜਲੀਆਂ) ਦੇ ਤੂਫ਼ਾਨ ਵਾਂਗ ਲੰਘਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਰ ਇਬਾਦਤ ਸੱਚੀ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਇਲਮ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਬੇ-ਸਾਖ, ਪਤਲੀਆਂ ਅਤੇ ਗ਼ਮਗੀਨ ਸਨ। ਪਰ ਮਖ਼ਦੂਮ ਬਹਾਵਦੀ ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਹੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਰੋਏ : "ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਅਗਿਅਹੁੰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਤੁਸੀਂ ਚਲਹੁ ਅਸੀਂ ਭੀ ਆਂਵਹਗੇ ਚਾਲੀਹ ਦਿਨ ਪਿਛਹੁ—। ਤਾਂ ਯਾਰੋ। ਅਸਾਂ ਉਹਨਾਂ ਚਾਲੀਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦਾ ਫਿਕਰੁ ਹੈ, ਜੋ ਚਾਲੀਹ ਦਿਨ ਅੰਨੇਰੇ ਰਹਣਾ ਹੋਵੇਗਾ।"[55]

ਅੰਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ **ਚਲਣ ਦਾ ਵੇਲਾ** ਵੀ ਆ ਗਿਆ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਲਈ ਫ਼ਰਿਆਦ ਕੀਤੀ। "ਤਬ ਬਾਬੇ ਆਖਿਆ ਜੋ ਤੁਸੀਂ ਦੁਹਾਂ ਵਲੀ ਫੁਲ ਰਖਹੁ, ਦਾਹਣੀ ਵਲਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਕੇ ਰਖਹੁ ਅਤੇ ਬਾਵੀਂ ਵਲਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੇ ਰਖਹੁ, ਜਿਸਦੇ ਭਲਕੇ ਹਰੇ ਰਹਿਨਗੇ, ਜੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਕੇ ਹਰੇ ਰਹਨਿ ਤਾਂ ਜਾਲਹਿੰਗੇ ਅਤੇ ਜੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਕੇ ਹਰੇ ਰਹਿਣਗੇ ਤਾਂ ਦਬਹਿੰਗੇ। ਅਤੇ ਜਬ ਚਾਦਰ ਉਠਾਵਨਿ ਤਾਂ ਕੁਛੁ ਨਾਹੀ। ਤਦਹੂੰ ਫੁਲ ਦੁਹਾਂ ਕੇ ਹਰੇ ਰਹੇ। ਹਿੰਦੂ ਆਪਣੇ ਲੈ ਗਏ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਪਣੇ ਲੈ ਗਏ।"[56] ਇਹ ਸਾਖੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦਾ ਕੋਈ **ਬੇਮਿਸਾਲ ਵਲਵਲਾ** ਹੈ। ਜਦ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਅਨੇਕਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲੈ ਕੇ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝੀ **ਬੰਦਗੀ** ਵਿਚ ਜੁੜਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਹੁਤ ਹੀ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਤਕ ਉਤਰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੰਦਗੀ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਐਨਾ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਥਰਥੱਰਾਹਟਾਂ ਇਸ ਫੈਲਾਉ ਵੱਲ ਖਿੱਚੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਹਾਥ ਲੈਣ ਦੀ ਤਾਂਘ-ਗਤੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਖੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਜਿਉਂਦੀ ਤਰਬ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ

ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਜੁੜਵੇਂ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਖੇੜਾ ਠਹਿਰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਫੈਲਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਸ਼ੂਨਯ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਭੈਅਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਸ਼ਰਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਧੁਰ ਤੋਂ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਅਕਹਿ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਦਕਾਂ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰਕ ਪੂੰਜੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦੇਵੇ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਜਿਸ ਮਹਾਂਬਲੀ ਦੀ ਬਰਕਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਹਿਲ-ਮਾਸੂਮੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮੋੜਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਰਾਹ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਿਆਰਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਜਿਹੜੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਬਹਾਨ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਜਾਵਿਦਾਂ ਤਾਸੀਰ ਬਖ਼ਸ਼ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਰਾਹ ਇਸ ਜਾਵਿਦਾਂ ਤਾਸੀਰ ਨਾਲੋਂ ਅਦਿੱਖ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਸਮੇਂ **ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ** ਅਲੱਭ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਅਧਰੈਣੀ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਰਹੱਸ ਵਾਂਗ ਹਰ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਟਿਮਟਮਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸਭ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਉਜਲਤਾ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਅਲੱਭ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਬੰਦਗੀ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਨੁਹਾਰ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਉਹ ਅਲੱਭ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਥੇ ਨਹੀਂ ਪੁੱਜੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਅਗੰਮ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਸਗਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਜਾਣ ਸਕਣ। ਉਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਾਹ ਨਿਆਰਾ ਅਤੇ ਅਲੱਭ ਸੀ।

ਵੇਈਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਰਮਜ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਕਿ ਨ ਉਹ ਆਰੀਆਈ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਸੁਆਲ ਆਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਸੁਆਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਮਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਆਲ ਅਨੇਕਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਤੀਬਰ ਨਿਚੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਸਿਥਲਤਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਪੁੱਛ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਖੁਣਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲੈ ਕੇ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਰਵੇਸ਼ ਇਸ ਸੁਆਲ ਨੂੰ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰਾਨਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ। (ਇਹ ਫ਼ਰਕ ਸਮੁੱਚੀ ਸਿੱਖ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ)। ਕਈ ਵਾਰ ਯਕੀਨ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਲਈ, ਕਈ ਵਾਰ ਨਿਰੋਲ ਸੱਚੀ ਤਲਬ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ, ਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੋਜ ਦੀ ਇਕ ਅਨਿਸ਼ਚਿੱਤ ਜੇਹੀ ਬੇਚੈਨੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਸੁਆਲ ਉਠਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਲਤਾਨ, ਮੱਕੇ ਅਤੇ ਬਗ਼ਦਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੀਬਰਤਾ ਸਰਚਾਉਣ ਲਈ, ਅਗੰਮ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਾਟ ਉੱਤੇ ਚਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਅਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਧਰਵਾਸ ਲਿਆਉਣ ਲਈ, ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਾਕ ਪਟਣ ਦੇ ਕਾਮਲ ਦਰਵੇਸ਼ ਨੇ ਲਕੜੀਆਂ ਚੁਣਦਿਆਂ ਜੰਗਲ ਬੀਆਬਾਨ ਵੱਲੋਂ ਆਉਂਦਾ ਜਦ ਰੱਬੀ ਪੈਗਾਮ ਸੁਣਿਆ: "ਏਕੋ ਕਹੀਐ ਨਾਨਕਾ ਦੂਜਾ ਕਾਹੇ ਕੂ" ਤਾਂ ਜਾ ਵੱਡੇ ਪੀਰ ਨੂੰ ਖ਼ਬਰ ਕੀਤੀ। ਅੱਗੋਂ ਵੱਡੇ ਪੀਰ ਨੇ ਇਕ ਸੁਆਲ ਕਰ ਭੇਜਿਆ: "ਇਕ ਸਾਹਿਬ ਦੁਇ ਹੱਟੀ। ਕਿਹੜਾ ਸੇਵਾ ਕਿਹੜਾ ਰੱਦੀ।" (ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ) ਚਾਰ ਚੁਫੇਰੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੀ ਗੂੰਜ ਸੁਣ ਰਹੀ ਹੈ; ਉਬਾਰੇ ਖ਼ਾਂ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ: "ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਤੂੰ ਹਿੰਦੂ ਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ।" ਉੱਤਰ ਵੀ ਇਕੋ ਹੀ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ: "ਨ ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨ ਮੁਸਲਮਾਨ। ਨ ਬੇਦ ਪੜ੍ਹਿਆ ਨ ਪੜੇ ਕੁਰਾਨ।"[57]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ **ਨਿਆਰੇ ਰਾਹ** ਦੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸੁੱਚਾ ਵਿਸਮਾਦ, ਵੰਨਸਵੰਨਾ ਰੱਸ ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਇਕ ਬੇਚੈਨ ਹੈਰਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਧਰਮ-ਆਵੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾ ਰਿਹਾ ਹੈ—ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤੀ ਇਕ ਨਵੇਂ ਪਰਾ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨਿਸਚਿਤ ਹੈਰਾਨੀ ਵਿਚ ਪਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਭ ਧਰਮ-ਆਵੇਸ਼ ਅਧੂਰੇ ਹਨ, ਕੋਈ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅਪਕੜ ਵਲਵਲਾ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੈ। ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਦੂਰੀ ਦਾ ਇਹ ਪਰਛਾਵਾਂ ਖ਼ਲਕਤ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ; "ਤਬ ਜਿਤਨੇ ਕਿ ਲੋਕ ਗਿਰਦ ਨਿਵਾਹੀ ਕੇ ਥੇ, ਕਾਜੀ ਮਉਲਾਨੇ, ਬੈਸਨਉ, ਬ੍ਰਾਹਮਨ, ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸੀ ਸੇ, ਸਭਿ ਸੁਨਿ ਕਰਿ ਹੈਰਾਨ ਹੋਇ ਰਹੇ, ਜਿ ਹੇ ਭਾਈ, ਨਾਨਕ ਵੇਦੀ ਬਾਰਹੀਂ ਬਰਸੀ ਤਉ ਆਖਿਆ, ਪਰ ਏਸ ਕੀ ਸੁਧਿ ਕਿਛ ਨਾਹੀ ਪੜਤੀ, ਜਿ ਇਸਕਾ ਮਾਰਗ ਕਵਨ ਹੈ। ਨ ਏਸੁ ਕਾ ਜੋਗੀ ਕਾ ਮਾਰਗ, ਨ ਏਸ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਕਾ ਮਾਰਗ, ਨ ਏਸ ਮਉਲਾਨਿਆਂ ਕਾ ਮਾਰਗ, ਨ ਏਸੁ ਤਪਿਆਂ ਕਾ ਮਾਰਗ, ਨ ਏਸੁ ਕਾਜੀਆਂ ਕਾ ਮਾਰਗ, ਨਾ ਏਸੁ ਹਿੰਦੂਆਂ ਕਾ ਮਾਰਗ, ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਕਾ ਮਾਰਗ, ਨਾ ਏਹੁ ਵੇਦ ਕੇ ਰਾਹਿ ਨ ਕਤੇਬ ਕੇ ਰਾਹਿ ਪਰ ਹੋਇ, ਜਿ ਨਾਨਕ ਕਉ ਏਕ ਬਾਤ ਪੁਛੀਐ, ਜਿ ਦੇਖਾਂ ਤੂ ਕਉਣ ਹੈ ? ਤੇਰਾ ਮਾਰਗ ਕਿਆ ਹੈ ! ਤਬ ਸਭਨਹੁ ਮਿਲਿ ਕਰਿ ਕਹਿਆ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਜੀ ਕਉ ਜਿ, "ਏ ਨਾਨਕ ਦੇਖਾਂ ਤੂ ਕਹੁ, ਜਿ ਤੇਰਾ ਕਵਨ ਪੈਂਡਾ ਹੈ !".....[58]

ਉਪਰੋਕਤ **ਬੇਚੈਨੀ ਭਰੇ ਸੁਆਲ** ਵੀ ਇਕ ਸੱਚੀ ਵਾਟ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸੰਸਾਰਕ ਬੇਤਰਤੀਬੀਆਂ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇਪਨ ਤੋਂ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਆਵੇਸ਼ਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੁਆਲ ਇਕ ਸੱਚੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਅਗੰਮ ਦੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੱਲ ਫੈਲਦੀ ਹੋਈ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੀ ਸਮਝਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਭਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਹੀ ਹਨ। ਆਖ਼ਿਰ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਪਛਾਣ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ, ਇਸ ਦੇ ਸਭ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਛਾ ਗਈ, ਇਸ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਆਵੇਸ਼ ਵਾਂਗ ਤੇਜ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਗਲ ਰੂਪ ਵੇਖਣ ਦੀ ਇਕ਼ਰਾਰਤਾ ਨਸੀਬ ਹੋ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਗਲ ਰੂਪ ਵੇਖਣ ਲਈ ਜਿਸ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ—ਉਥੋਂ ਸਾਧਾਰਨ ਫ਼ਲਸਫਾ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਕੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਿਰੀਖਣ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਨੁਕ਼ਤਾਚੀਨੀਆਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹਨ, ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹਨ। ਜਦ ਕੁੱਝ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਗਲ ਰੂਪ ਆਪਣਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅੰਦਰ ਧੁਰ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਨਾਲ ਇਕ ਬੇਖ਼ੁਦ ਉਜਾਲਾ ਹੋ ਗਿਆ : "ਏ ਨਾਨਕ ਦਰਵੇਸ ਅਜੁ ਇਸਿ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚਿ ਖ਼ੁਦਾਇ ਤੁਧ ਵੱਡੀ ਬਰਕਤਿ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਤੂੰ ਅਜਬ ਕੋਈ ਖ਼ੁਦਾਇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਤੂੰ ਜਿ ਹੈਂ, ਸੋ **ਖ਼ੁਦਾਇ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ** ਹੈ ਅਤੈ ਤੂੰ ਖ਼ੁਦਾਇ ਦੇ **ਸਿਰਰ** ਦਾ ਵਾਕ਼ਫ਼ ਹੈਂ। ਤੈਥੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾ ਹੋਂਦੀ ਹੈ ਜੀ।"[59] **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਇਹ **ਗੁਰਮੁੱਖ** ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਹੈ। ਅੰਤਰ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਬੇਖ਼ੁਦ ਸੁਆਦ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਗੁਰਮੁੱਖ ਦਾ ਇਹ ਯਕ਼ੀਨ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਜਾਗ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਲ-ਥਾਂ ਦੇ ਗਾੜ੍ਹੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਤੋਂ ਨਗਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਗਰਮੀ ਨਾਲ **ਲੋਮਸ ਰਿਖੀ** ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੋਮਾਂ ਨੂੰ ਜਲਾ ਦੇਵੇ। ਹਾਂ; ਕਾਂਸੀ ਦੇ ਸਿਰ ਚੀਰਦੇ ਕਲਵਤ੍ਰਾਂ, ਨਿਵਲੀ ਕਰਮਾਂ, ਪੂਰਕਾਂ, ਭੂਇੰਗਮਾਂ, ਵਰਤ

ਨੇਮਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਇਕ ਵਿਸਮਾਦ ਖੇਡ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕ ਯਕੀਨ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁੱਖ ਦਾ ਠੋਸ ਵਜੂਦ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੈ—ਏਥੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚਰਚਾ ਬਹੁਤ ਥੋੜੀ ਹੈ—ਏਥੇ ਕੇਵਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਸਾਰਾ ਭੇਦ ਹੈ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਕਾਲ-ਦਿਸ਼ਾ ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਹੈ; ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਸਦਾ-ਭਰਪੂਰ ਯਾਦ ਹੈ; ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਵਜੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਹੀ ਆਪ ਦੀ ਨੈਤਿੱਕ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਕਮਾਲ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੈ।

ਪਹਿਲਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਵਰਨ-ਹਉਮੈ ਵੀ ਟੁੱਟਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਖੁਣਸੀ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਮਾਲਕੀ ਵੀ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਡਿਗਦੀ ਹੈ। ਉੱਞ ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਅਤੇ ਵਕ਼ਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹਾਰ ਮੰਨ ਲਈ।

ਦੂਸਰਾ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਟੁੱਟਦੀ ਹੈ।

ਤੀਸਰਾ ਘਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ, ਨਵਾਬ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਨ, ਭੈਣ ਨਾਨਕੀ, ਮਾਤਾ, ਲਾਲੋ ਅਤੇ **ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ** ਹੋਰੀਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕੀਰਤਪੁਰ ਦੇ ਇਕ ਪਹਾੜ ਉੱਤੇ ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰੀਂ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਫੇਰ ਕਦੇ ਪੀਣ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਕੀਤਾ। ਇੰਞ ਉਹ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਅਗੰਮ ਵਾਟਾਂ ਦੇ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਹਨ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਨਸਾਨੀ ਅਪਣੱਤ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਆ ਕੇ ਦਰਗਾਹੀ ਇਲਮ ਨਾਲ ਮਾਲਾ-ਮਾਲ ਕਰਨਗੇ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੁੱਧ ਵਾਪਸ ਮੰਗਿਆ।

ਚੌਥਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਦਰ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਜਿਸਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਦਾ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ। ਮੁਲਤਾਨ, ਮੱਕੇ ਅਤੇ ਪਾਕਪਟਣ ਦੇ ਪੀਰਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਦਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮੁਖ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਧਿਆਨ, ਚਾਲ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਹੀਨ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਰੂਪ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਸੁਹਜ, ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਇਨਸਾਨੀ ਲੱਜ਼ਤ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਯਾਦ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਹੈ।

4

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ:

ਪੰਚ ਪਰਵਾਣ ਪੰਚ ਪਰਧਾਨੁ ॥
ਪੰਚੇ ਪਾਵਹਿ ਦਰਗਹਿ ਮਾਨੁ ॥.....

ਇਹ ਪੰਚ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਤੋਂ ਇਜ਼ਤਾਂ ਮਿਲੀਆਂ, ਕੌਣ ਹਨ ? ਕੀ ਇਹ ਕੋਈ ਅਰੂਪ ਹਸਤੀ ਹਨ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਾਕਾਰਤਾ ਹਨ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ

ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਹਨ ? ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚ, ਕੀ ਪੰਚ ਨਿਰੋਲ ਬਿੰਬ ਹੈ, ਜਾਂ ਜਿਉਂਦੀ-ਜਾਗਦੀ ਪਰਤੱਖ ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ? ਮੇਰਾ ਯਕੀਨ ਹੈ, ਪੰਚ ਉਹ ਕਾਮਲ ਇਨਸਾਨ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਦਰਗਾਹ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਹਨ, ਯਅਨੀ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵੇਖੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪੂਰਨ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ, ਗਿਆਨ-ਉਡਾਰੀ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਲੱਜ਼ਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਸੂਤਰ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰਕ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਪੰਚ, ਮੰਨੇ, ਭਗਤ ਜਾਂ ਸੰਤ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ—ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਲੜੀ ਨਹੀਂ ਸੋਚੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ** ਦੀ ਓਟ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪੰਚ ਦੇ ਕੁੱਝ ਆਤਮਕ ਚੋਜ ਹੀ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ; ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਭੇਦ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਕਿਤਾਬੀ ਇਲਮ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ; ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਅਨਿਸਚਿਤ ਜੇਹੀ ਯਾਦ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪੰਚ ਦੇ ਆਤਮਕ ਚੋਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨੂੰ '**ਵਿਸਮਾਦ**' ਆਖਾਂਗੇ। ਵਿਸਮਾਦ ਕੀ ਹੈ ? ਵਿਸਮਾਦ ਸਾਧਾਰਣ ਹੈਰਾਨੀ ਨਹੀਂ, ਡੂੰਘੀ ਹੈਰਾਨੀ ਵੀ ਨਹੀਂ; ਵਿਸਮਾਦ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਲੁਕਿਆ ਜਲਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਹੈ; ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਗਤੀ ਨੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਧੁੰਧਲੇ ਨੁਕਤੇ ਵਾਂਗ ਦਿਸਣਾ ਹੈ; ਸੁਹਜ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪਾਂ ਨੇ ਇਕ ਦਿਨ ਭੁਲੇਖੇ ਦੀ ਘੁੰਮਨ-ਘੇਰੀ ਵਿਚ ਬੰਦੀ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ; ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਵਾਅਦੇ ਨੇ ਵੀ ਕਦੇ ਨ ਕਦੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਵਾਂਗ ਬੇਬਸ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣਾ ਹੈ; ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਇਕ ਅਰਥਹੀਣ ਕੌੜੱਤਣ ਲੱਗੇਗੀ; ਆਖ਼ਿਰ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਵੀ ਕਿਸੇ ਬੇ-ਰਹਿਮ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਤੁਰਸ਼ ਹਿੰਸਾ ਨਾਲ ਝਰੀਟੇ ਜਾਣਗੇ; ਪਰ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਅਸਲੀਅਤ ਕੋਲ ਵੀ ਇਕ ਬਰਕਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੀੜੀ ਕੋਲ ਵੀ ਕੋਈ ਯਕੀਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਤੇ ਅਭੁੱਲ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸਗਲ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ, ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਭੇਦ ਵਿਚ, ਰੋਜ਼ ਦਿਹਾੜੀ ਦਾ ਰਸ ਅਤੇ ਸਮਝਿਆ ਨ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਰਸ, ਸਾਧਾਰਨ ਅਤੇ ਅਣਮੋਲ, ਬਿਖਰਿਆ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸੰਯੁਕਤ—ਗੱਲ ਕੀ ਕਿਣਕਿਆਂ ਵਿਚ ਛਿਣ ਛਿਣ ਖਿੰਡਦਾ ਇਸਦਾ ਅਤੁੱਟ ਰੂਪ ਅਤਿ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅ-ਚਿਹਨ ਹੈ, ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਕਾਇਆ ਵਿਚ ਵੀ ਅਥਾਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਦਾ ਹੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੈ। **ਵਿਸਮਾਦ** ਇਸ ਬੇਮਿਸਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਣਾ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਵਿੱਥ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ, ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਉਚਾਈ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਨਕ਼ਸ਼ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਹਜ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਐਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੰਡਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਐਨੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਬੇਨਿਕਾਬ ਕਰੇ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਜਲਾਲ ਖੜਾ ਕਰ ਦੇਵੇ। **ਵਿਸਮਾਦ** ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਉਹ ਅਗੰਮ ਮੰਡਲ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਰਸਾਵੇਸ਼ ਕਰੇ, ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਲਘੂ-ਤੁੱਛ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਸਰਬ ਅਕਾਰੁ' ਦਾ ਬਲਵਾਨ ਲਰਜ਼ਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਵੇ। ਵਿਸਮਾਦ-ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ 'ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ' ਦਾ ਅਚੇਤ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਉਸ ਅਚੇਤ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਕਹਿ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਗਤੀ ਜਾਂ ਆਨੰਦ ਦੀ ਬੇਖ਼ੁਦ ਆਖ਼ੀਰ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚ 'ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ' ਦੀ ਬੇਖ਼ੁਦੀ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦਾ ਅਤੁੱਟ

ਅੰਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਇਕਹਿਰੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ—ਕੁੱਝ ਵੀ ਤੁੱਛ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ' ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਪੰਚ ਕਿਸੇ ਨਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਉਝੜ ਰਾਹ, ਨੇੜੇ, ਦੂਰ, ਭੁੱਖ, ਭੋਗ, ਸੰਯੋਗ, ਨਾਂਗੇ ਜੰਤ ਅਤੇ ਨਾਦ-ਵੇਦ ਆਦਿ, ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਾਵ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਭਾਵ ਮਾਮੂਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਸ ਭਾਵ ਦਾ ਕੇਂਦਰ 'ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[60] ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੂਈ ਦੇ ਨੱਕੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਸਰਬ ਅਸਲੀਅਤ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਯਾਦ ਰਹੇ, ਇਹ ਸਰਬ ਅਸਲੀਅਤ ਕੋਈ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ; ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਕਹਿਰ-ਭਰਿਆ ਹੌਲ ਨਹੀਂ; ਇਹ ਸਰਬ ਅਸਲੀਅਤ ਕਿਸੇ ਆਨੰਦ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੈ। ਪਾਪ-ਪੁੰਨ, ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਬੇ-ਰਸੀ, ਰੰਗ-ਮਹਿਕ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਅਤੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ-ਭਾਂਤੀ ਤਰਕ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਕਤੀ ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਇਕ ਜੇਤੂ ਰਾਜ਼ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਨਿਆਂ, ਚੀਜ਼ਾਂ ਬਲਹੀਣ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤ ਸਾਰਥਕਤਾ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੁੱਛ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਪੰਚ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਥਾਂ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਟੁੱਟੀ ਹੋਈ ਰਿਸ਼ਮ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਰਾਟ ਸੂਰਜ ਜੁੜ ਜਾਵੇ।

ਪੰਚ ਦੇ ਆਤਮ-ਚੋਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਕੁਦਰਤ ਹੈ। ਮਰ ਚੁੱਕੀਆਂ, ਜਿਉਂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ-ਸੰਘਣਾ ਅਮਲ ਕਾਲ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਅਸੰਖਾਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਤੈਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਥੇ ਅਸੰਖਾਂ ਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਧਰ ਵੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰੋ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਨ। ਵਿਸਮਾਦ ਕਾਲ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਪਰ ਅਨਿਸ਼ਚਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਬੀਜ ਸੁੱਟਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਜਿਸਮ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਡੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਅਸੀਂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਕੁਦਰਤ ਉਸ ਦਾ ਜਹਾਨ ਹੈ। ਜਦ ਆਦਮੀ ਨੇਕੀਆਂ ਅਤੇ ਬਦੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ; ਉਸ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬਿਆਨ ਵੀ ਵਕਤੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਸੁਆਦ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਲਈ ਇਕ ਜਹਾਨ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਦਮੀ ਦੇ ਅੰਤਰ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਸੁਰ ਨੂੰ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸਰਬ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਮਾਮੂਲੀ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ, ਬੇ-ਟਿਕਾਣਾ ਹੋਣ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਟਿਕਾਣਾ ਹੈ। ਸਭ ਦੂਰੀਆਂ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਹੀ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਦਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਅਨੰਤ ਵਿਚ ਅਸਲੀਅਤ ਜਿਸਮ ਦੀ ਹੈ—ਤਰਲ ਤੋਂ ਤਰਲ ਤੱਥ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਸਖ਼ਤ ਹੈ—ਮਹੀਨ ਤੋਂ ਮਹੀਨ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਪਰਬਤ ਵਰਗੀ ਅਹਿੱਲ ਸਖ਼ਤੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਯਕੀਨ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਕੁਦਰਤ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੈ, ਨਾਲੇ ਜਿਸਮ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ **'ਅੰਤਮ ਹੈ'** ਨੂੰ ਸੋਚਣ ਦਾ ਯਕੀਨ ਹੈ:

ਕੁਦਰਤਿ ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਪੈਨ੍ਣੁ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਪਿਆਰੁ ॥
ਕੁਦਰਤਿ ਜਾਤੀ ਜਿਨਸੀ ਰੰਗੀ ਕੁਦਰਤਿ ਜੀਅ ਜਹਾਨ ॥
ਕੁਦਰਤਿ ਨੇਕੀਆ ਕੁਦਰਤਿ ਬਦੀਆ ਕੁਦਰਤਿ ਮਾਨੁ ਅਭਿਮਾਨੁ ॥

(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ)

ਅਸੰਖਾਂ ਤਪਾਂ, ਡੂੰਘੀਆਂ ਲਿਵਾਂ, ਅਸੰਖ ਵੇਦ-ਪਾਠਾਂ ਅਤੇ ਜੋਗ-ਮਾਰਗਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ **ਪੰਚ** ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕ਼ਾਇਮ ਹੈ। ਉਹ ਸੱਚ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਇਕੋ ਛਿਣ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਕਪਾਟ ਨਾਲ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ। ਭਾਵੇਂ ਦੂਰੀਆਂ ਕੇਡੇ ਵੀ ਬੇਚੈਨ ਹਨੇਰੇ ਦਾ ਭਾਰ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਸੁੱਟਣ; ਭਾਵੇਂ ਨਿੰਦਕਾਂ, ਅੰਧ ਮੂਰਖਾਂ ਅਤੇ ਚੋਰ ਹਰਾਮਖ਼ੋਰਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਹੋਵੇ; ਭਾਵੇਂ ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਥਾਵਾਂ ਦੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਗੰਮਤਾ ਕਿਹੋ ਜੇਹੀ ਵੀ ਹੈਰਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰੇ, ਪਰ ਪੰਚ ਏਥੋਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਵੇਖ ਲਵੇਗਾ। ਜੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕੂੜ ਸ਼ਕਲਾਂ ਤੇਜ਼ ਤੋਂ ਤੇਜ਼ ਬੁਖ਼ਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਵੀ ਦੇਣ, ਤਾਂ ਫੇਰ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ "ਸਚਾ ਤੇਰਾ ਕਰਮੁ ਸਚਾ ਨੀਸਾਣੁ" ਯਾਦ ਰਹੇਗਾ। ਉਸ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਰਬ ਪਿਆਰ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਲਪ ਤੋਂ ਅਲਪ ਵਸਤੂ ਦੇ ਹੋਂਦ-ਯਕੀਨ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਾਂਗ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਗ਼ਰੀਬ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਹੈ।

ਜੇ ਕੁਦਰਤ ਸਰਬ ਪਿਆਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਰਬ ਗੁਣ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਭਗਤੀ ਲਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ: "ਵਿਣੁ ਗੁਣ ਕੀਤੇ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਇ" (ਜਪੁਜੀ)। ਜਿਹੜੀ ਹੋਂਦ ਮਾਰੂ ਹਾਦਸਿਆਂ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਆ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਸਰਬ ਗੁਣ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਉਹ ਅਨੰਤ ਨਗਨਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸਾਰੇ ਪਰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਈ ਹੋਈ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ। ਸੁਆਲ ਉਠ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਰਣਨ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕੁੱਝ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਾਰਣ ਤਜਰਬੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ। ਖਾਣਾ-ਪੀਣਾ ਅਤੇ ਭੁੱਖ ਜੇਹੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਲਹੂ ਅਤੇ ਮਾਸ ਦੀ ਆਮ ਜੇਹੀ ਚੇਤਨਾ-ਕੰਬਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਧਾਰਣ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤਾਂ ਸਰਬ ਅਕਾਰ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਆ ਗਈਆਂ ? ਇਹਨਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਪਰਦੇ ਉਤਾਰ ਕੇ ਧੁਰ ਦੀ ਸਾਦਗੀ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਕਿ ਕਾਲ ਦੀ ਕੋਈ ਝਰੀਟ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹਾਦਸੇ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਵੇਂ ਅਪਣਾ ਲਈ ? ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਚ, ਗੁਰਮੁੱਖ ਜਾਂ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਹਸਤੀ ਨੇ "ਸਭਿ ਗੁਣ ਤੇਰੇ ਮੈ ਨਾਹੀ ਕੋਇ" ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਈ ਹੈ; ਸੋ ਕੁਦਰਤ-ਦ੍ਰਿਸ਼ 'ਸਭਿ ਗੁਣ ਤੇਰੇ' ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਜੁਜ਼, ਨੁਕਤੇ ਜਾਂ ਲਮਹੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਲਤੀਫ਼ ਹੋ ਗਏ ਹਨ; ਉਹ ਐਨੀ ਸਾਦਗੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਏ ਹਨ, ਕਿ ਬਾਹਰਲੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਜ਼ਰ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਰੂਪ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਬਾਹਰਲੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕ਼ਾਇਮ ਹਨ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੈ—ਇਸ ਦਾ ਜਿਸਮ ਨਿਰਲੇਪ ਜੁਆਨੀ ਹੈ—ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ 'ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ' ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਜਮ੍ਹਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਬੇ-ਪਹਿਚਾਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਹਿੱਸੇ ਅਰੂਪ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਸਾਧਾਰਣ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਰੂਪ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਅਰੂਪ ਵੀ ਗੁਰਮੁੱਖ ਨੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੀ ਲਿਵ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਸੀ।

ਜਦੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਸਾਵੇਸ਼ ਅਰੂਪ ਹਸਤੀ ਵਿਚ **ਅਸੰਖ** ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਫੈਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲਾ ਇਸ **ਵੇਈਂ ਨਦੀ** ਵਿਚ ਉਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ 'ਅਸੰਖ' ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੁਨੀਆ ਹੈ, ਫੇਰ 'ਅਸੰਖ' ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਿਆਲਾ ਹੈ, ਫੇਰ ਇਹੋ 'ਅਸੰਖ' ਦ੍ਰਿਸ਼

ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਤ ਨੂੰ ਇਹੋ ਅਸੰਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਦੀ ਤਲਵੰਡੀ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਫੇਰੀ ਪਾਉਣ ਆਏ ਹਨ। ਜਦ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਸੱਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗਾ, ਤਾਂ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਡੀਕ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲਾ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸੰਯੁਕਤ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਗਲ ਅਪਣੱਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਮਹੀਨ ਡੰਗ ਵੀ ਚੁਭ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਇਸ ਮਹੀਨ ਡੰਗ ਦੀ ਚੋਭ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਮੌਤ ਦੇ ਇਸੇ ਭਿਅੰਕਰ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪਿਆਰੇ ਮੀਜ਼ਬਾਨ ਵਾਂਗ ਖੜੀ ਹੈ। ਜ਼ਰਾ ਮਹਿਮਾਨ ਤਾਂ ਆਵੇ ਸਾਰੇ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਅਥਾਹ ਅਹਿੱਲਤਾ ਕਿਸੇ ਦੋਸਤ ਦਾ ਘਰ ਬਣ ਜਾਵੇਗੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਜਿਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਅਸਾਂ ਹੁਣੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ' ਵਿਚ ਘਰ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਸੁਹਾਵਣੀਆਂ ਬੂੰਦਾਂ, ਉਨਵੇ ਘਨ, ਅੰਬਾਂ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਵਿਚ ਕੂਕਦੀ ਕੋਇਲ ਅਤੇ ਗੂੰਜਦੇ ਭੌਰਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲਾ ਅਪਣੱਤ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ—ਇਸ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਗੰਮ ਵਾਟਾਂ ਉੱਤੇ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਨਜ਼ਰ ਹੈ। ਵੇਸ ਕਰੇਂਦੀਆਂ ਸਾਖਾਂ, ਤਪਦੇ ਥਲਾਂ, ਸੂਰਜ ਦੇ ਦੌੜ ਰਹੇ ਰਥਾਂ, ਵਰਸਦੇ ਘਨਾਂ ਵਿਚ ਚਮਕਦੀ ਬਿਜਲੀ, ਮੱਛਰ ਅਤੇ ਨਾਗਾਂ ਦੇ ਡੰਗਾਂ, ਵੈਰਾਗੀ ਬਬੀਹੇ ਅਤੇ ਮੋਰਾਂ ਦੀ ਪਿਆਰੀ ਕੂਕ, ਘਾਮ ਅਤੇ ਜਾਡਾ ਰੁੱਤ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਪੈਂਦੇ ਹੌਲ, ਅੱਸੂ ਦੀ ਸਫ਼ੈਦ ਕਾਹੀ ਉੱਤੇ ਫੈਲਿਆ ਸਹਿਮ, ਕੱਤਕ ਦਾ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਬਲਦਾ ਦੀਵਾ, ਪੋਹ ਦਾ ਸੁੱਕੇ ਕੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿਰਦਾ ਕੱਕਰ ਅਤੇ ਪਿਰ ਬਾਝੋਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰੇਂਦੀਆਂ ਨਾਰਾਂ ਆਦਿ ਵਿਵਰਣ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉਸ ਸਹਿਮ ਨੂੰ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦਾ ਨਾਮ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਉਮੀਦ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਉਸ ਅੱਗ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਕਰਮ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਚਮਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦਾ ਸਹਿਮ ਖ਼ੁਦ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਜੇਡੀ ਹਸਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਸਹਿਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਆਖ਼ਰਤ ਹੈ। ਵਾਲਹੁ ਨਿੱਕੀ ਪੁਰਸਲਾਤ ਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵੱਲ ਵੱਧਣ ਦੀ ਉਹ ਤੇਜ਼ੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਤੇਜ਼ੀ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ; ਇਹ ਤੇਜ਼ੀ ਆਪੇ ਆਪ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ ਤੇਜ਼ੀ ਸਹਿਮ ਦਾ ਕਦੇ ਲਰਜ਼ਦਾ ਅਤੇ ਕਦੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਵਜੂਦ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਇਕ ਸਹਿਮ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਇਕ ਖ਼ਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਕਦਮ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਖ਼ਲਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨਗੇ। 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ' ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਉਹ ਅਪਣੱਤ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਵਿਰਾਟ ਖ਼ਲਾਵਾਂ ਦੀ ਦਹਿਲੀਜ਼ ਉੱਤੇ ਸੁੰਦਰ ਵੇਸ ਵਿਚ ਖਲੋਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਹਿਮ **ਖ਼ਾਲਸ** ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉਸ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਸਾਕਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਸੱਦ ਦੇਂਦਿਆਂ ਸਾਰੇ ਪਰਦੇ ਉਤਾਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਯਅਨੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਜ਼ਰ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਰੂਪ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਪਰਦੇ ਉਤਾਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਵਧਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਾਦਗੀ ਵਧਣ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਸਹਿਮ ਹੈ; ਸਹਿਮ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਘਰ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਇਨਸਾਨੀ-ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਘਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਫੁੱਲ ਵੀ ਸਮੁੰਦਰ ਵਰਗੇ ਗਹਿਰੇ ਘਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬਰਾਬਰਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਗੰਮ ਵਾਟਾਂ

ਦੀ ਯਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ; ਅਰੂਪ ਦੀ ਸਾਰੀ ਗਹਿਰਾਈ ਸ਼ਾਹ ਰਗ ਵਾਂਗ ਇਹਨਾਂ ਅਗੰਮ ਵਾਟਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਅਗੰਮ ਵਾਟਾਂ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਹਰ ਸੂਹਜਮਈ ਅਦਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਹਰ ਸੱਦ ਇਹਨਾਂ ਹਰੀਆਂ ਡੰਡੀਆਂ ਤੱਕ ਸੁਣੀਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਅਗੰਮ ਵਾਟਾਂ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਠਹਿਰ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਅਪਣੱਤ ਹੀ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। 'ਬਾਰਹਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ' ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਬਿਖਰੀਆਂ ਕੁੰਟਾਂ ਇਕੋ ਸਲਾਮਤ ਜਲਵਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਸਲਾਮਤ ਜਲਵੇ ਦਾ ਹਰ ਨਕਸ਼ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ' ਵਿਚ ਹੁਕਮ, ਸਹਿਮ, ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਨੁਕਤੇ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ:

1. ਜਦੋਂ ਗੁਰਮੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਧੁੱਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਹੁਕਮ ਦਾ ਜਲਾਲ ਪਛਾਣਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇੰਵ ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ-ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।
2. ਜਦੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਹੁਕਮ ਦੇ ਜਮਾਲ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਤਾਂਘ ਭਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਤਾਂਘ ਸੂਖਮ ਹੋ ਕੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਅ-ਤਾਂਘ ਦੇ ਖ਼ਲਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਰਦੀ ਹੋਈ ਅੱਗੇ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗਤੀ ਨੂੰ ਮੈਂ **ਸਹਿਮ** ਆਖਦਾ ਹਾਂ।
3. **ਸਹਿਮ** ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵੱਡੇ ਪਸਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤਮਾ ਦੀ ਮੀਜ਼ਬਾਨੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੀਜ਼ਬਾਨੀ ਛੋਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਉਡੀਕ ਦੀ ਸਹਿਮ-ਭਰੀ ਤੀਬਰਤਾ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਅਲੱਖ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।
4. ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦਾ ਸਹਿਮ ਇਕ ਇਕ ਕੰਬਨੀ ਵਿਚ 'ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਪੁਰਸਲਾਤ' ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਉਦੋਂ ਤਕ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਮੌਤ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਿਚ ਸਹਿਮ-ਕਾਂਬੇ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਇਸ ਦੀ ਮੀਜ਼ਬਾਨੀ ਛੋਹ ਇਸ ਦਾ ਘਰ ਨ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਘਰ ਮਹਿਮਾਨ ਦਾ ਨ ਹੋ ਜਾਵੇ।
5. ਜਿਵੇਂ ਪੀਰ ਮਖ਼ਦੂਮ ਬਹਾਵਦੀ ਹੋਰਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚਾਲੀ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਸਮੇਂ ਬਹਿਸ਼ਤ ਨੂੰ ਬੇ-ਨੂਰ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ' ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਦੂਰੀ ਕਾਰਨ ਬੇ-ਨੂਰ ਬਹਿਸ਼ਤ ਵਾਂਗ ਹੈ; ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਸੱਚ ਇਸ ਦੀ ਬੇ-ਨੂਰੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੇ-ਨੂਰੀ ਨੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਨੂਰ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ।

ਸੋ ਬੇ-ਨੂਰੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਸਿਦਕ ਸਭ ਪਾਸੇ ਉਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਾਰੂਥਲ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਗੜੇ ਬਾਜ਼ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਜਾਂ ਪੰਚ ਨੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਤ ਕੀਤਾ; ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਰਸਾਵੇਸ਼ ਰਵਾਨੀਆਂ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਦਿਸਿਆ। ਫੇਰ ਏਹ ਅਸੰਖਾਂ ਰਵਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ-ਗੰਭੀਰ ਕਾਇਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈ, ਪਰ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਥਰਥੱਰਾਉਂਦੀਆਂ ਤਜੱਲੀਆਂ ਉੱਤੇ

ਕਿਸੇ ਬੇ-ਨੂਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅੰਤ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। **'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ'** ਗੁਰਮੁੱਖ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕ਼ਾਜ਼ੀ; ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਯੋਗੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਉਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧ' ਕਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੇ **ਯੋਗੀ** ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਜ਼ਤ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਯੋਗੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਦੀ ਇਕ ਸੁਰ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਯੋਗੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਸੰਸਾਰਕ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਰੱਖੀ, ਕੇਵਲ ਵਕਤੀ ਹਾਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕ਼ੀਤਾ ਹੈ। (ਕਾਜ਼ੀ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਰੋਧ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮਜ਼ਬੀ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ, ਉਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕੂੜ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਖੜਾ ਹੈ।) **'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ'** ਇਕ ਐਸਾ ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਸੰਖਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦੀਆਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਲਿਵਾਂ, ਸੂਖਮ ਧਿਆਨ, ਨਸਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਤਰਿਆ ਚਮਤਕਾਰ ਹਨ। ਚਿੰਤਨ ਇਹਨਾਂ ਅਸੰਖਾਂ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਾਰੀ ਖੋਜ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਨਿਰੀਖਣ ਦਾ ਫੈਲਾਓ ਹੀ ਆਖਾਂਗੇ। ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਦਾ ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ-ਚੌੜਾਈ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ; ਉਸ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਸੰਸਾਰਕ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਦਾਮਨਿਕ ਫੁਰਨਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਸਦੀਵੀ ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸਰਬ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਦਮਨ ਕਰਕੇ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' (ਜਪੁਜੀ) ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਸਾਂਝ ਪਾ ਲਈ ਹੈ। ਇਥੇ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਸੱਚ ਦਾ ਰਸਿਕ ਦੀਦਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਯੋਗੀ ਹਉਮੈ ਤਿਆਗ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਹਲੀਮੀ ਨਾਲ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ: "ਤੁਸੀਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਵਣਜ ਕਰਦੇ ਹੋ? ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਨੇ ਤੁਹਾਡਾ ਸਾਥ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੌਲਨਾਕ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਵੇਂ ਲੰਘਾਵੋਗੇ?" ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਾਬਤ ਸਿਦਕ ਦੀ ਨਿਰਾਲੀ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਜੁਆਬ ਦਿੰਦੇ ਹਨ: "ਮੈਂ ਸੱਚ ਦਾ ਵਣਜਾਰਾ ਹਾਂ। ਗੁਰਮੁੱਖ ਵੇਖਣ ਲਈ ਦੁਨੀਆ ਛਾਣ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਮੇਰੇ ਯਾਰ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਪਾਰ ਲੰਘ ਜਾਣਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਲ ਹਨ।"[61] ਸੋ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਗੁਰਮੁੱਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਕੁੱਝ ਨਾਮ ਐਸੇ ਹਨ, ਜੋ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਅਥਾਹ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਾਮ ਅਨਹਦ ਅਨੁਰਾਗ ਹਨ; ਇਕ ਐਸੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸੰਸਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਸਾਪੇਖ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਵੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ; ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਛੋਹ ਹੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦੇ ਲੁਤਫ਼ ਦੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਡੁੱਬਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਜਜ਼ਬਾ, ਵਲਵਲਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਤਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਹੀ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਲਹਿਜਾ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਐਸੀ ਸਾਬਤ ਤਰਜ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕੋਈ ਨੈਤਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ; ਇਹ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਛੋਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਪੂਰਨ ਸਿਦਕ ਉਪਜਦਾ ਹੈ :

ਜਿਸ ਨੋ ਬਖਸੇ ਸਿਫਤਿ ਸਾਲਾਹ॥ ਨਾਨਕ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਪਾਤਿਸਾਹੁ॥ *(ਜਪੁਜੀ)*

(ਗੁਰਬਾਣੀ ਵੱਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਸਾਕਾਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਵਾਂਗ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪਹਿਲਾ ਤੇ ਪਰੀਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਪੜਾ ਮੰਨਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ।) ਗੁਰਮੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਸੂਝ ਦੇ ਉੱਚੇ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਨਾਂਅ ਨਹੀਂ, ਨ ਇਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਤਰਕ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੈ, ਨ ਗਿਆਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਉਡਾਰੀ ਦੀ ਅਨੂਪਮਤਾ ਹੈ; ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਧੁਰ ਦੀ ਉਹ ਛੋਹ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਉੱਚੀ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਵੀ ਕੂੜ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਸਰਬ ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਐਸੀ ਰਸਿਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਉਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜਿਉਂਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਬੈਠ ਕੇ ਸੂਹਜ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਅਰੂਪ ਦੀ ਡੂੰਘਿਆਈ ਤਕ ਲਿਜਾਣ ਦਾ ਬਲ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੁੱਝ ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ :

ਮੰਨੇ ਕੀ ਗਤਿ ਕਹੀ ਨ ਜਾਇ॥ ਜੇ ਕੋ ਕਹੈ ਪਿਛੈ ਪਛੁਤਾਇ॥ *(ਜਪੁਜੀ)*

ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ, ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਜਰਬਿਆਂ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਯੋਧਿਆਂ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਮ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਕੌਣ ਹਨ ? ਉਹ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ, ਮਿਸਾਲ ਲਈ :

1. ਜਿਹੜੇ 'ਸਹਸ ਸਿਆਣਪਾਂ' ਅਤੇ 'ਲਿਵਤਾਰ' ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨਹੀਂ;
2. ਜਿਹੜੇ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਸੱਚ ਨੂੰ ਥਾਪਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਵੀ ਇਹ ਦਾਤ ਨਹੀਂ;
3. ਜਿਹੜੇ 'ਵੁੜੀ ਕਲਾਮ' ਨਾਲ ਲਿਖੀ ਜੀਆਂ, ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਲੇਖਾ ਲਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਸੀਬਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨਹੀਂ;
4. ਜੋ ਅੱਖਰੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਰਨ-ਘੇਰੇ ਬਣਾ ਬੈਠੇ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਸੱਖਣੇ ਹਨ।
5. ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹਨ;
6. ਜੋ ਥਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸੱਚਮੁੱਚ ਕੱਚੇ ਹਨ;
7. ਅਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣ ਕੇ ਰੀਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਗਿਆਨੀ ਤਾਂ ਘਿਣਾਉਣੇ ਕੀੜੇ ਸਮਾਨ ਹਨ।
8. ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ, ਪਰ ਪਿੱਛੋਂ ਪਛਤਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ;

9. ਤੀਰਥਾਂ, ਤਪਾਂ, ਦਇਆ ਅਤੇ ਦਾਨਾਂ ਦੀ ਹੱਦ ਅੰਦਰ ਹੀ ਇਨਸਾਨੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਲ ਜਿੰਨਾ ਮਾਣ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਫੋਕਟ ਕਰਮ-ਕ਼ਾਂਡ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਜਲੌ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।
10. ਛੱਬੀਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ 'ਅਮੁਲ ਸੱਚ' ਨੂੰ ਆਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਨਾਂ ਦਾ ਪਾਠ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਇੰਦ੍ਰ, ਈਸਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਗੋਪੀਆਂ, ਭਗਵਾਨ੍ ਬੁੱਧ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਮੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਏਨੇ ਹੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੂਰਮੇ, ਧਰਮ-ਵਖਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਨੇਤਾ ਹੋਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣ, ਫੇਰ ਵੀ ਅਨੰਤ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕਣਗੇ।

ਮੈਂ ਪਿੱਛੇ ਦੱਸ ਆਇਆ ਹਾਂ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਉਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ ਸੂਤਰੀ ਕਲਪਨਾਵਾਂ, ਵਰਨ-ਚਿੰਤਨਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ-ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦੇ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੇ ਜਿਸਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸੁਰ "ਸੱਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ" ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹੇਗੀ, ਇਸ ਫ਼ੈਸਲੇ ਨੂੰ ਦਰਗਾਹੀ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਰਜ ਕਰਦਾ ਹਾਂ :

1. ਸਹੰਸਰ ਦਾਨ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰ ਰੋਆਇਆ॥
ਪਰਸ ਰਾਮੁ ਰੋਵੈ ਘਰਿ ਆਇਆ॥
ਅਜੈ ਸੁ ਰੋਵੈ ਭੀਖਿਆ ਖਾਇ॥
ਐਸੀ ਦਰਗਹ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ॥
ਰੋਵੈ ਰਾਮੁ ਨਿਕਾਲਾ ਭਇਆ॥
ਸੀਤਾ ਲਖਮਣੁ ਵਿਛੁੜਿ ਗਇਆ॥......
ਮੰਨੇ ਨਾਉ ਸੋਈ ਜਿਣਿ ਜਾਇ॥
ਅਉਰੀ ਕਰਮ ਨ ਲੇਖੈ ਲਾਇ॥ *(ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੯੫੪)*

2. ਰੋਗੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਸਰੁਦ੍ਰਾ ਰੋਗੀ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰਾ॥.....
ਰੋਗੀ ਖਟ ਦਰਸਨ ਭੇਖਧਾਰੀ ਨਾਨਾ ਹਠੀ ਅਨੇਕਾ॥.....
ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਜਨ ਅਨਦਿਨੁ ਨਿਰਮਲ ਜਿਨ ਕਉ ਕਰਮਿ ਨੀਸਾਣੁ ਪਇਆ॥
(ਰਾਗ ਭੈਰਉ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੧੫੩)

3. ਨਵ ਛਿਅ ਖਟ ਕਾ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ॥
ਨਿਸਿ ਦਿਨ ਉਚਰੈ ਭਾਰ ਅਠਾਰ॥
ਤਿਨਿ ਭੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ਤੋਹਿ॥
ਨਾਮ ਬਿਹੂਣ ਮੁਕਤਿ ਕਿਉ ਹੋਇ॥
ਨਾਭਿ ਵਸਤ ਬ੍ਰਹਮੈ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਣਿਆ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਪਛਾਣਿਆ॥ *(ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ ਮ: ੪, ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੨੩੭)*

4. ਬੇਦ ਕਤੇਬੀ ਭੇਦੁ ਨ ਜਾਤਾ॥
ਨਾ ਤਿਸੁ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸੁਤ ਭ੍ਰਾਤਾ॥ *(ਮਾਰੂ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੨੧)*

5. ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਦੁਆਰੈ॥
ਊਭੇ ਸੇਵਹਿ ਅਲਖ ਅਪਾਰੈ॥
ਹੋਰ ਕੇਤੀ ਦਰਿ ਦੀਸੈ ਬਿਲਲਾਦੀ
ਮੈ ਗਣਤ ਨ ਆਵੈ ਕਾਈ ਹੇ॥ *(ਮਾਰੂ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੨੨)*

6. ਨਾ ਸੁਚਿ ਸੰਜਮੁ ਤੁਲਸੀ ਮਾਲਾ॥
ਗੋਪੀ ਕਾਨੁ ਨ ਗਊ ਗੋੁਆਲਾ॥
ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਪਾਖੰਡੁ ਨ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋ ਵੰਸੁ ਵਜਾਇਦਾ॥
(ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੩੫)

7. ਸਾਮ ਵੇਦੁ ਰਿਗੁ ਜੁਜਰੁ ਅਥਰਬਣੁ॥
ਬ੍ਰਹਮੇ ਮੁਖਿ ਮਾਇਆ ਹੈ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ॥
ਤਾ ਕੀ ਕੀਮਤਿ ਕਹਿ ਨ ਸਕੈ ਕੋ ਤਿਉ ਬੋਲੇ ਜਿਉ ਬੋਲਾਇਦਾ॥
(ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੩੮)

ਉਪਰੋਕਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਕਲਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਨੀਵੇਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਹਨਾਂ ਸੂਖਮ ਕਲਪਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਮਿੱਥਦੇ ਹਨ। ਚਾਰੇ ਵੇਦ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਜਕੜ ਵਿਚ ਹਨ; ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਸੀਤਾ-ਲਖਮਣ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚਾਲ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ; ਤੰਤ ਮੰਤ ਪਾਖੰਡ ਦੇ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਬੰਸਰੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ। (ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਭਾਵ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੀ ਊਣ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।) ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸਨ ਅਤੇ ਮਹੇਸ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਦਰ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਨਾਹਗਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਬਿਲਲਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਰਚੇਤਾ ਹੈ, ਖ਼ੁਦ ਰੋਗ ਵਿਚ ਗ੍ਰੱਸਿਆ ਹੈ। ਪਉਣ, ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਬੈਸੰਤਰ—ਗੱਲ ਕੀ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਹੀ ਰੋਗੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕਰਮ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ। ਖੱਟ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਕਿਸੇ ਬੇ-ਤਰਤੀਬੀ ਵਿਚ ਗੁਆਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਮਿਥਿਹਾਸ, ਇਸ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਸੁਹਜ ਕਿਸੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਯਅਨੀ ਸਾਰੇ ਪਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੇ। ਇਹ ਲਤੀਫ਼ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਦੇ ਪੰਡਤ ਹਨ; ਇਹ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ਲ ਤੇ ਜਲਾਲ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੇ, ਕੇਵਲ ਸੂਤਰਾਂ ਦੇ ਰਸ ਵਿਚ ਮਾਤੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਕੋਲ ਉਹ ਛੋਹ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਉਪਜਾ ਦੇਵੇ। ਇਹ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਦਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਵਿਚ ਉਹ ਹਰਕਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਜੋ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਪੱਥਰ ਬਣਾ ਦੇਵੇਗੀ। (ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵਾਲੀ ਛੇਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਆਵੇਗਾ।)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਤਿੱਖੇ ਵੇਗ ਵਾਂਗ ਲੰਘਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਲੱਖਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਤਬੀਅਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਦਰਿਆ ਪਾਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਇਨਸਾਨੀ ਤਬੀਅਤਾਂ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਉਤਾਰ-ਚੜਾ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਐਸਾ ਕਵਾਉ ਹਾਸਿਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਉੱਜਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸੰਮਿਲਤ ਹੋਣ, ਜਿਸ

ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਭਾਂਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਹਤ ਨਜ਼ਰ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਇਕ ਐਸਾ ਨਾਮ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਸਾਰੇ ਨਾਮ ਹੋਣ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਭਾਰੀ ਨਦੀ ਵਾਂਗ ਲੰਘਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ 'ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਪਾਤਿਸਾਹੁ' ਦਾ ਰੰਗ ਕਿਣਕੇ ਜੇਡੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰਨ ਸਿਖ਼ਰ ਉੱਤੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਪਾਤਿਸਾਹੁ' ਦਾ ਰੰਗ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਹੀਂ, ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਧਿਆਨ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਲਿਵ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਖ਼ੁਦੀ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੈ, ਨ ਤਰਕ ਦੀ ਲੰਮੀ-ਚੌੜੀ ਸੂਚੀ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਹੈ; ਇਹ ਬਹੁ-ਰੰਗੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਕੜ ਵੀ ਨਹੀਂ; ਨ ਇਹ ਸਾਤਵਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ, ਸਗੋਂ 'ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਪਾਤਿਸਾਹੁ' ਦਾ ਰੰਗ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਨ ਦਾ ਇਕੱਠ ਹੈ। ਇਹ ਅਗੰਮ ਵੱਲ ਦੌੜਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਪਕੜ ਜਲੌ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਅਪਕੜਤਾ ਨੈਤਿਕ ਸੱਚ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨੀ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ।

ਸੋ 'ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਪਾਤਿਸਾਹੁ' ਦਾ ਰੰਗ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਬੇਮਿਸਾਲ ਵਲਵਲੇ ਨਾਲ ਕਿਣਕੇ ਜੇਡੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬੇਮਿਸਾਲ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਹਸਤੀ ਦਾ ਇਹ ਲਘੂ ਰੂਪ ਭਾਵੇਂ ਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰੁਤਬਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਧਿਆਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਿੱਕੀ ਤਰਜ਼ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਫ਼ੁਰਨਾ ਹੋਵੇ—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਅਥਾਹ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਦਰਗਾਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਹਰ ਪਾਸੇ ਆਪਣਾ ਜ਼ੋਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਰਦੇ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੌਤ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣਾ ਜ਼ੋਰ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਹਸਤੀ ਨਿੱਕੀ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ। ਬੇਮਿਸਾਲ ਹਸਤੀ ਆਪਣੀ ਅਰੂਪ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਚੁਫੇਰੇ ਆਪਣਾ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਵੇਖਦੀ ਹੈ; ਪਰ ਇਹ ਜ਼ੋਰ ਉਸ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੇ ਅਸਲ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਹੈ; ਉਸ ਦੀ ਦੋਸਤ ਨਿਵਾਜ਼ੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਨੂੰ ਕਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਦੇ ਇਸ ਦੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਸਿੰਘਾਸਨ ਦੁਆਲੇ ਜੁੜੇ ਰੁਤਬਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਇਕੱਲ-ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਥੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਥੇ ਵੀਰਾਨੀ ਹੈ : "ਅੱਗੇ ਵਿਸ਼ੈਲੇ ਲੂੰਬਿਆਂ ਵਾਲੀ ਲਹਿਰਾ ਰਹੀ ਭਾਰੀ ਨਦੀ ਹੈ। ਅੱਗ ਦਾ ਸਮੁੰਦਰ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਭੜਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵੀਰਾਨ-ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਯਾਰ ਬੇਲੀ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੇ ਟੋਲੇ ਇਸ ਭੜਕ ਰਹੀ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਗੋਤਾ ਖਾ ਰਹੇ ਹਨ।" (ਮਾਰੂ-ਰਾਗ)। ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਬਿਨਾਂ ਸਭ ਕੁੱਝ ਗੁਆਚ ਜਾਵੇਗਾ; ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵੀ ਧੁੰਧੂਕਾਰ ਵਿਚ ਖੋ ਜਾਵੇਗਾ; ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਕੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਉਦਾਸ ਹੋ ਕੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਧਰ ਨੂੰ ਚੱਲ ਪੈਣਗੇ; ਪਰ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵੱਡੇ ਰੰਜ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਅਥਾਹ ਧਰਵਾਸ ਲੈ ਕੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਪਹੁੰਚ ਜਾਣਗੇ :

ਫਸਲਿ ਅਹਾੜੀ ਏਕੁ ਨਾਮੁ ਸਾਵਣੀ ਸਚੁ ਨਾਉ॥
ਮੈ ਮਹਦੂਦੁ ਲਿਖਾਇਆ ਖਸਮੈ ਕੈ ਦਰਿ ਜਾਇ॥
ਦੁਨੀਆ ਕੇ ਦਰ ਕੇਤੜੇ ਕੇਤੇ ਆਵਹਿ ਜਾਂਹਿ॥
ਕੇਤੇ ਮੰਗਹਿ ਮੰਗਤੇ ਕੇਤੇ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਜਾਹਿ॥

(ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੨੮੬)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਪੈਗ਼ਾਮਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਣਤਾ ਦਾ ਸਿਦਕ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਤੇ

ਹਰ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਆਮਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਅਦਾ ਦੇ ਹੁਸਨ ਬਿਨਾਂ ਅਧੂਰਾ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ਸਮ ਦੇ ਦਰ ਉੱਤੇ ਜਾ ਕੇ ਸੱਚ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਦਾ ਪਟਾ ਲਿਖਵਾ ਲਿਆਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੇ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਵੀ ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

(25-1-73)

-ਇਤਿ-

ਕਿਤਾਬ ਦੂਸਰੀ

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ

ਦੂਸਰੀ ਤੋਂ ਨੌਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਤਕ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨਾਂ ਦੀ ਕਾਲ-ਗਤੀ ਨਾਲ ਚਲਦੀਆਂ ਗੁਰੂ-ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇ-ਅਬੋਲ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਉਭਰਦੀ **ਰੂਪ-ਰੇਖਾ** ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਰਾਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਅਬੋਲ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰਾ ਰੂਪ ਅੱਗੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਚਾਦਰ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇਣ ਬਾਰੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਸਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਕਾਲ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਬਾਬਰ ਤੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤਕ ਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ, ਕਦੇ ਨਿਰਦਈ ਪਰ ਕਦੇ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਬਣਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਖਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਯਥਾਰਥਕ ਵੇਰਵੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਬਿਨਾ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਰਕ ਦੀ ਸਹੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ

"ਬਾਬਾਣੇ ਗੁਰ ਅੰਗਦ ਆਯਾ।" (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ) ਤਬ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਆਖਿਆ : "ਜੀਓ ਐਸਾ ਕਉਣ ਹੈ ? ਜੋ ਤੁਮਾਰੈ ਮੱਥੇ ਹੱਥੁ ਰਖੈ : ਪਰ ਉਹੋ ਈ ਤੁਮਾਰਾ ਗੁਰੂ, ਜੋ ਤੁਮਾਰੇ ਅੰਗ ਤੈ ਪੈਦਾ ਹੋਵੈ।"

(ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਨੋਖੀ ਖੇਡ ਨੂੰ ਤੱਕ ਕੇ ਦੁਨੀਆ ਹੈਰਾਨ ਪਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਗੰਗਾ ਦੇ ਵਹਿਣ ਹੋਰ ਪਾਸਿਉਂ ਹੀ ਵਗਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਕ ਐਸਾ ਬੋਲ ਬੋਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉੱਚੀਆਂ ਉਚਾਣਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਚਾ ਹੈ।[1] ਇਹਨਾਂ ਅਪਾਰ ਉੱਚਾਣਾਂ ਅਤੇ ਅਸਗਾਹ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤਕ ਫੈਲੇ ਬੋਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੁਣਿਆ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਸੱਚੇ ਸੁਖ਼ਨ ਦੀ ਅੱਗ ਨਾਲ 'ਹੱਕ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸਾੜ ਦਿੱਤਾ।[2] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਆਖਿਆ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸਰਬ ਸਮਰੱਥ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਇਨਸਾਨੀ ਰੂਪ ਗਿਆਨ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਪੜਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ। ਜਦ ਮਿਹਰ-ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਇਨਸਾਨੀ ਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ, ਜਦ ਸੱਚ ਨਾਲ ਜੁੜਣ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਯਕੀਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਦੀਖਿਆ-ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੱਚੇ ਸੁਖ਼ਨ ਵਿਚ ਹਰ ਉੱਚੀ ਵੰਨਗੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸਿਫ਼ਤ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਬਣ ਕੇ ਰੁਮਕ ਪੈਂਦਾ ਹੈ :

ਦੀਖਿਆ ਆਖਿ ਬੁਝਾਇਆ ਸਿਫਤੀ ਸਚਿ ਸਮੇਉ ॥
ਤਿਨ ਕਉ ਕਿਆ ਉਪਦੇਸੀਐ ਜਿਨ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਦੇਉ ॥

(ਵਾਰ ਮਾਝ, ਮਹਲਾ ੨)

ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦੀ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਿਰੋਲ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਸ ਦੇ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦੀ ਵੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਰਬ ਕਾਲ ਨੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਸੂਖਮ ਇਸ਼ਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋ ਰੱਖੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰਾ ਅਤੇ ਹਕ਼ੀਕ਼ੀ ਰੂਪ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸੇ ਸਮਰੱਥ ਕਾਇਆ ਵਾਂਗ ਦਿੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ; ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਗਾਸ ਹੈ; ਇਕ ਛੋਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਦੀ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਚੜ੍ਹਣ ਵਾਲੀ ਨਵੀਨਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਇਕ ਐਸੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਹਜ ਦੀਆਂ ਅੰਤਮ ਹੱਦਾਂ ਨਾਲ ਛੁਹਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚੜ੍ਹਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ-ਸਦੀਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਦੀ ਨਿਸਚਿਤ

ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ; ਪਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ **ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਇਤਿਹਾਸ** ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਹਿੱਸਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵ੍ਰਿਗਾਸ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ, ਆਪਣਾ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਵੇਖਣ ਦੇ ਚਾਅ ਨਾਲ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਰਣ ਵੱਲ ਲਿਜਾਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ, ਆਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪੰਧ ਮੁਕਾ ਲੈਣ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਹੁੱਬ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਇੰਞ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੁਲ ਪਈਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਲੱਖਾਂ ਦਰਿਆ ਅਗਾਧ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤਕ ਖੁੱਭੇ ਹੋਏ ਕਿਸੇ ਇਕ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਣ, ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਅਗੰਮ-ਅਸੰਖ ਰਿਸ਼ਮਾਂ ਲਹਿੰਦੀਆਂ ਲਹਿੰਦੀਆਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਬਲੀ ਸੂਰਜ ਉੱਤੇ ਲਹਿ ਜਾਣ।

ਸੋ ਐਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਮਿਲੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆਂ, ਪਛਾਣਦੇ ਪਛਾਣਦੇ ਆਪ ਹੀ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਬਣ ਗਏ; ਇਸ ਭਾਰੀ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਸੱਚਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੇਖਿਆ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਚੱਲ-ਅਟੱਲ ਆਸਨ ਵੱਲ ਲੱਗੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਸੱਜਦੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਸਮਾ ਗਏ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਰਗਾਹੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਤੋਂ ਉਹ ਮਾਣ ਮਿਲਿਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਅਜਗਰਾਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨ ਨਿਰਲੇਪ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਚਮਕ ਬਣ ਕੇ ਦਿਸਿਆ।[3] ਹਜ਼ੂਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ 'ਅਚਲ ਠਾਣ' ਤੋਂ ਆਪ ਨੂੰ ਅਜਿੱਤ ਸਨਾਹ ਮਿਲੀ, ਅਤੇ ਅੰਗਦ ਨਾਮ ਪਾਇਆ। ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਸੱਚ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਹੋ ਗਏ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਮਿਲਦੇ ਰਹੇ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਆਵੇਸ਼ ਨਾਂਹ ਹੋ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਚਹੁੰ-ਕੂੰਟਾਂ ਵੇਖੀਆਂ, ਫੇਰ ਚਹੁੰ-ਕੂੰਟਾਂ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀਆਂ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। (ਗੁਰਗੱਦੀ ਵਿਚ ਇਹੋ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।)

ਇੰਞ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਤੋਂ 'ਦੀਨ ਦੁਨੀ ਦੀ ਸਾਹਿਬੀ' ਨਸੀਬ ਹੋਈ, ਪਰ ਆਪ ਨੇ ਗੋਸ਼ਾ ਨਸ਼ੀਨੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਹਨ 'ਅਛਲ' ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਬਣਦਿਆਂ ਹੀ ਛਲ-ਭਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਗੁਪਤ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਛਿਪ ਗਏ। *ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਵਾਰਤਕ) ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਗੁਪਤ ਇਕਾਂਤ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਸੀ: "ਪੁਰਖਾ ਜੀ ਤੁਸੀਂ ਖਡੂਰ ਜਾਇ ਕੇ ਰਹੋ। ਮਾਈ ਭਿਰਾਈ ਦੇ ਘਰ ਸਾਡੇ ਬੈਠਣ ਦੀ ਮੰਜੀ ਹੈ, ਉਸ ਪਰ ਜਾਇ ਕਰ ਤੁਮ ਬੈਠੋ। ਮੇਰਾ ਸਿੰਘਾਸਨ ਵਹੀ ਹੈ, ਤੁਮ ਉਥੇ ਜਾਇ ਕਰ ਬੈਠੋ।" ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਮਾਈ ਸਭਰਾਈ ਦੇ ਘਰ ਪੰਜ ਮਹੀਨੇ ਇਕ ਮਕਾਨ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਰਹੇ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਗਏ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਗਤਾਂ ਆਪ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਵਿਆਕੁਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਅਖ਼ੀਰ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਟੇਕ ਨਾਲ ਆਪ ਨੂੰ ਭਾਲ ਲਿਆ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ **ਗੋਸ਼ਾ ਨਸ਼ੀਨੀ** ਦਾ ਕੀ **ਰਾਜ਼** ਹੈ? ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਖਡੂਰ ਦੀ ਉਸ ਹਨੇਰੀ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ "ਸੱਤ, ਸੰਤੋਖ, ਦਯਾ, ਧਰਮ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਵੀਚਾਰ" ਦੇ 'ਸਹਿਜ ਘਰ' ਦਾ ਆਤਮਕ ਆਨੰਦ ਮਾਣ

ਰਹੇ ਸਨ। ਸਾਨੂੰ ਇਹ 'ਸਹਿਜ ਘਰ' ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਗਹਿਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅੰਗ ਉਹ ਅਗੰਮ ਜਲਵਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਨਸਾਨੀ ਰੂਪ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਸਫ਼ਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਦੋਂ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਲਹਿਣਾ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਕਠਨ ਵਾਟ ਨੂੰ ਝਾਗ ਰਹੇ ਸਨ। ਜਿਸ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਖਲੋਤੀਆਂ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਉਸ ਅਨੁਪਾਤ-ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਹੈ। ਜੇ ਨਜ਼ਰ ਸੂਰਜਾਂ ਅਤੇ ਚੰਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ-ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਪੌੜੀਆਂ ਲਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵੇਖਣੀ ਚਾਹੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਾ-ਕਾਮਯਾਬ ਰਹੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਜੇ ਸਉ ਚੰਦਾ ਉਗਵਹਿ ਸੂਰਜ ਚੜਹਿ ਹਜਾਰ॥
ਏਤੇ ਚਾਨਣ ਹੋਦਿਆਂ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਘੋਰ ਅੰਧਾਰ॥

(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੨, ਪੰਨਾ ੪੬੩)

ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਰੁੱਤਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਹੈ, ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਹਨ, ਮੁਕੰਮਲ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਹਨ, ਰਣ ਦੀਆਂ ਸਖ਼ਤੀਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਾਕਤਾਂ ਹਨ; ਵੱਡੇ ਰਸਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਚਲਦਾ ਹੋਇਆ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਰਸ ਵੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਸੱਚ ਦੇ ਅਧੀਨ ਚਲ ਰਹੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲਘੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਅਧੂਰਾ ਹੁੰਦਾ, ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਅਥਾਹ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਈ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਾ ਹੁੰਦੀ। (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਦੇ ਜਮਾਲ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚੋਂ ਤੱਕਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।) ਇਹ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਸੀਮ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਅਛੋਹ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਕਿਸੇ ਮੁਕੰਮਲ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ "ਜ਼ਾਹਰ ਪੀਰ ਜਗਤ ਗੁਰ ਬਾਬਾ" (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ) ਦੇ ਅਸਲੀ ਦੀਦਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਅਸਲੀ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਮੁੱਕੀ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੈਵੀ ਧਿਆਨ ਇਸ ਦੇ ਅਸੀਮ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਤੱਕਣ ਦੀ ਤਲਬ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਗ਼ਦਾਦ ਵਿਚ ਪੀਰ ਦਸਤਗੀਰ ਦੇ ਬੇਟੇ ਨਾਲ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਉੱਡੇ ਸਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਬਾਹਰ ਇਕ ਸੰਗਤ ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਵਿਆਕੁਲ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਡਾਢੀ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਹਨ। ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਧਿਆਨ ਤਕ ਜਾਣ ਲਈ ਵੀ ਇਕ ਸਹਿਜ ਤਪਸਿਆ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨੇ ਸੰਗਤ ਬਣ ਕੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੇਖ ਕੇ, ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਚਲ ਕੇ, ਹੱਥਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਜੀਭ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬੋਲ ਕੇ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਜ਼ਿਹਨ ਅਤੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਕੇ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਸਲੀ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ।

ਭਾਵੇਂ **ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ** ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਮਾਈ ਸਭਰਾਈ ਦੀ ਹਨੇਰੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਲੰਮੇ ਪੈਂਡੇ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸੰਗਤ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬ੍ਰਿਹੁੰ-ਪੂੰਜੀ ਉਠਾ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਯਅਨੀ ਪੂਰਨ ਮਿਲਣੀ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਭੇਦ ਹੈ। ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿਦਕ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਵੇਗ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਹੀ ਗਤਿ ਮਿਤਿ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਵੀ ਕਿਹਾ

ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਛੋਹ ਵਾਲੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੇਕ ਬਿਬੇਕੀ ਤਰਬਾਂ ਸਮੇਤ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਣ ਹੋਂਦ ਲੱਭ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੇ ਅਣਦਿਸਵੇਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਕਰਾਲ ਸ਼ੂਨਯ ਦੇ ਕੰਡੇ ਬਿਖਰੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੂਰ ਹੈ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਲ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਯਅਨੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਵਿਚ ਜੀਣਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਡੂਗਰ ਵਾਟਾਂ ਦੇ ਕੰਡਿਆਂ ਨਾਲ ਬੇਹਾਲ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਗਤ ਬੇਹਾਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਜਿਸੁ ਪਿਆਰੇ ਸਿਉ ਨੇਹੁ ਤਿਸੁ ਆਗੈ ਮਰਿ ਚਲੀਐ ॥
ਧ੍ਰਿਗੁ ਜੀਵਣੁ ਸੰਸਾਰਿ ਤਾ ਕੈ ਪਾਛੈ ਜੀਵਣਾ ॥

(ਵਾਰ ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਮਹਲਾ ੨, ਪੰਨਾ ੮੩)

ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ ਇਕੱਲੇ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਬੜਾ ਤੇਜ਼ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੱਲ ਸੈਂਕੜੇ-ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਚੰਨਾਂ-ਸੂਰਜਾਂ ਦੇ ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੇ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨੀ ਹੀ ਗਹਿਰੀ ਹੈ। ਚੰਨਾਂ-ਸੂਰਜਾਂ ਦੇ ਚਾਨਣ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀ ਸਾਰੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਭ ਗਿਆਨ-ਜ਼ਾਵੀਏ, ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਕੁਲ ਅਚੰਭੇ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਭ ਦਲੀਲਾਂ ਅਤੇ ਕਲਾਂ ਦੇ ਕੁਲ ਸੂਖਕ ਪਰਛਾਵੇਂ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਰਾਸਤਿਆਂ ਉੱਤੇ ਇਕੱਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿਦਕ ਕੁੱਝ ਇੰਞ ਨਹੀਂ ਜੁੜਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦਿੱਸ ਸਕੇ। ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਆਪਣੀ ਪਿਆਸ ਆਪ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਪਿਆਸ ਦੀ ਸ਼ਿਦਤ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸ ਬੁੱਝ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਆਪਣੀ ਦੂਰੀ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੈਂਡੇ ਦੀਆਂ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਵਿਚ ਖਲੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਸਲ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਜਾਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਖੰਡ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਮਾਤਾ ਸਭਰਾਈ ਦੇ ਘਰ ਹਨੇਰੀ ਕੋਠੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਆਏ ਸਨ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਕਰ ਗਏ ਸਨ, ਕਿ ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਪੂਰੇ ਹੋ, ਪਰ ਤੁਸੀਂ ਮੇਰੇ ਬਿਨਾਂ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਮੈਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਹੈ; ਮੈਥੋਂ ਦੂਰੀ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਤੁਰਨਾ ਹੈ; ਮੇਰੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮੇਰੇ ਤਕ ਨਾਂਹ ਪਹੁੰਚਿਆਂ ਦੀ ਪੀੜ ਬਣਨਾ ਹੈ; ਤੁਸੀਂ ਸੰਗਤ-ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਈ ਵਿਆਕੁਲ ਹੋਣਾ ਹੈ; ਤੁਸੀਂ ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਨੂਰੀ ਹੋ, ਪਰ ਜੋ ਚੰਨ ਸੂਰਜ ਮੇਰੇ ਬਿਨਾਂ ਬੇਨੂਰ ਹਨ, ਤੁਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਦਿੱਸਣਾ ਹੈ।

ਜਦ ਪੂਰਾ ਗੁਰੂ ਪੂਰਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵੈਰਾਗਵਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ "ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ" ਵਾਂਗ ਹਰ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅੰਤਮ-ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਹੈ; ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਹਿਲਜੁਲ ਵੀ ਵੱਡੀ ਗਹਿਰਾਈ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਗਨ ਹੈ, ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕੱਲੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਆਪ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਅੰਤਰਿ ਬਹਿ ਕੈ ਕਰਮ ਕਮਾਵੈ ਸੋ ਚਹੁ ਕੁੰਡੀ ਜਾਣੀਐ ॥
ਜੋ ਧਰਮੁ ਕਮਾਵੈ ਤਿਸੁ ਧਰਮ ਨਾਉ ਹੋਵੈ ਪਾਪਿ ਕਮਾਣੈ ਪਾਪੀ ਜਾਣੀਐ ॥

(ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੨, ਪੰਨਾ ੧੩੮)

ਕੋਈ ਗ਼ਲਤ ਜਾਂ ਠੀਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਜਾਂ ਅਮਲ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਅਤੇ ਬਾਰੀਕ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਅੰਤ ਨੂੰ ਨਗਨ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਅਤਿ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਦਿਸੇਗਾ।

ਹਰ ਇਕ ਸਫ਼ਰ ਹੁਕਮ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਧਾਰ ਉੱਤੇ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਹਰ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਨੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਸਹਿਜ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਧਰਮ ਕਮਾਉਣ ਵਾਲਾ ਧਰਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਪ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਾਪੀ ਹੈ; ਇਹੋ ਹੀ ਡੂੰਘੇ ਰਾਜ਼ ਅਤੇ ਬੇਪਨਾਹ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲਾ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਹੈ। ਹਰ ਹੋਂਦ ਨੇ ਕਿਸੇ ਅੰਤਮ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਇਕਾਈ ਬਣਨਾ ਹੈ; ਹਰ ਖ਼ਿਆਲ ਉੱਤੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਪਹਿਰਾ ਹੈ। ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਜੋ ਭੇਦ ਸੌਂ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਹੌਲ ਦੇ ਕੜਾਕੇ ਨਾਲ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੋਈ ਇਕ ਅਸਲੀਅਤ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਸਿਰਲੱਥ ਗਾਨਾ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਬਾਹਰ ਵੀ ਆਵੇਗੀ। ਆਦਮੀ ਵਕ਼ਤੀ ਭੈਅ ਵਾਲੇ ਪੈਂਡੇ ਉੱਤੇ ਤੁਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਵਕ਼ਤੀ ਭੈਅ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਤਿਆਗਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਇਕਾਈ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਲੈਣੀ ਹੈ। ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਵਧਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸ਼ਹੀਦ ਵਾਲੀ ਸਿਰਲੱਥਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ; ਵਕ਼ਤੀ ਭੈਅ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਹੈ; ਆਵੇਸ਼ਕ ਜ਼ੋਰ ਬਣ ਕੇ ਇਕੋ ਵਾਰ, ਇਕੋ ਸੋਮੇ ਅਤੇ ਇਕੋ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਲਿਪਟਣਾ ਹੈ; ਇਕ ਮੌਤ ਵਿਹਾਜ ਕੇ ਦੂਸਰਾ ਸਫ਼ਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਨਾਨਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਏਕੁ ਹੈ ਦੂਜਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨਾਹਿ ॥

(ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੨, ਪੰਨਾ ੧੨੩੮)

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪਰਖ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਨਿਰਭੈਅ ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਏਥੇ ਹੀ ਡੋਬਣਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੰਗ ਇਸ ਪੂਰੀ ਪਰਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਜਾਣੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਆਤਮਕ ਤਰੰਗ ਨੇ ਇਸ ਪੂਰੀ ਪਰਖ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਈ, ਉਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸੁੱਚਾ ਜੁਜ਼ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਗੁਰੂ ਕਿਵੇਂ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅੰਗ ਕੈਸੇ ਹਨ ? ਇਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੈਆਂ-ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਚੰਨਾਂ-ਸੂਰਜਾਂ ਦੇ ਪਰਦੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਕ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਹੈ। ਉਥੇ ਇਕ ਐਸੀ ਆਸਰੇ ਭਰੀ ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਹਰ ਧਰਵਾਸ ਨੂੰ ਜਾਨਦਾਰ ਰੁਮਕ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਜੋ ਬੇ-ਇਨਕਾਰ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਹੈ; ਜਿਥੇ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਦਾ ਪੂਰਾ ਯਕ਼ੀਨ ਹੈ; ਜਿਥੇ **"ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ"** ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਨਾਦ ਹੈ; ਪਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਸ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਜ਼ੀਲਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ। ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਅਗੰਮ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਕਿਵੇਂ ਦੱਸਿਆ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਤੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ? ਪਰ ਇਹ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਜਲਦੀ ਹੀ ਹੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ **ਗੁਰੂ-ਪਰਵਾਜ਼** ਅਸਮਾਨਾਂ ਹੇਠ ਚੱਲਦੇ ਚਾਨਣ ਹੇਠ ਬਣਦੀਆਂ, ਵਿਗਾਸ ਕਰਦੀਆਂ, ਤਿਲ੍ਹਕਦੀਆਂ ਅਤੇ ਬਿਨਸਦੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਲਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਲੇਪ ਅਤੇ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਅੱਗੇ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਇਹ **ਸਿੱਖ-ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ** ਇਨਸਾਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਛੋਹ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਨਾਲੋਂ ਇਹ ਇਸੇ ਨੁਕ਼ਤੇ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੇ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦਾ ਆਲਮ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ।

ਸੋ ਸਿੱਖ-ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਗੁਰੂ-ਛੋਹ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਸਿਖਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਜਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਸਿਖਰ ਉਸ ਗੁਰੂ-ਛੋਹ ਰਾਹੀਂ ਸਾਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ-ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਸਿੱਖ-ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਆਪ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ-ਛੋਹ ਦੀ ਇਨਸਾਨੀ ਸਿਖਰ ਸਨ, ਅਤੇ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਅਛੋਹ

ਪਰਵਾਜ਼ ਲਾਉਂਦੇ ਰਹੇ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਪਛਾਣ ਨਾਂਹ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਛੋਹ ਦੀ **ਇਨਸਾਨੀ** ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਜਦ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਧਿਆਨ ਦੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਪਾਕ ਜਲਵਾ ਮਾਪਦੇ ਹਨ, **ਹਾਂਸਿਲ** ਨੂੰ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਪਰਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਾਪ ਦਾ ਅੱਖਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ-ਪਰਵਾਜ਼ ਸੂਰਜੀ ਚਾਨਣ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੂਸਰੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦਾ ਜ਼ਾਹਰਾ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਰਹੱਸ)। ਪਰ ਇਸ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਸਿੱਖ-ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਮੁੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ **ਸੰਗਤ** ਉਸਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਖ਼ਿਆਲ ਸੰਗਤ ਦੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਨੂੰ ਸਪਰਸ਼ਦਾ ਹੈ; ਨੈਤਿਕ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੰਗੀਤਕ ਆਮਦ ਨਾਲ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਮੁਸਾਫ਼ਰੀ ਦਾ ਵੈਰਾਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਆਪ ਉਥੋਂ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਹੋ ਕੇ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਲਰਜ਼ਦੇ ਵੁਜੂਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚਾਨਣ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਛੋਹ ਸਕਦੀ। ਸੋ ਮਾਤਾ ਸਭਰਾਈ ਦੇ ਘਰ ਦੀ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਪੂਰੀ ਗੁਰੂ-ਚੁਪ ਦੇ ਅਮੋਘ ਇਸ਼ਾਰੇ ਆਪਣੀ ਪਿਆਰੀ ਸੰਗਤ ਦੀ ਵੈਰਾਗ-ਲਗਨ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਸੁੱਟ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੰਗਤ ਦਾ ਵੁਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਜ਼ੋਰ ਹੈ ? ਜੁਆਬ ਹੈ, ਓਨਾ ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਸੰਗਤ ਹੈ; ਸੰਗਤ ਓਨੀ ਹੈ, ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ; ਗੁਰੂ ਓਨਾ ਕੁ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇਗਾ, ਜੇਡੀ ਕੁ ਉਸ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਫੇਰ ਹੀ ਅਥਾਹ ਹੈ, ਜੇ ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਅਥਾਹ ਹੈ।

ਸੇਈ ਪੂਰੇ ਸਾਹ ਜਿਨੀ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ॥
ਅਠੀ ਵੇਪਰਵਾਹ ਰਹਨਿ ਇਕਤੈ ਰੰਗਿ॥
ਦਰਸਨਿ ਰੂਪਿ ਅਥਾਹ ਵਿਰਲੇ ਪਾਈਅਹਿ॥
ਕਰਮਿ ਪੂਰੈ ਪੂਰਾ ਗੁਰੂ ਪੂਰਾ ਜਾ ਕਾ ਬੋਲੁ॥
ਨਾਨਕ ਪੂਰਾ ਜੇ ਕਰੇ ਘਟੈ ਨਾਹੀ ਤੋਲੁ॥

(ਵਾਰ ਮਾਝ, ਮਹਲਾ ੨, ਪੰਨਾ ੧੪੬)

ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਬਿਲਕੁਲ ਪਰਤੱਖ ਹੈ; ਗੁਰੂ ਇਕ ਨਿਰੋਲ-ਨਿਸਚਿਤ ਅਮਲ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਸਭ ਕੁੱਝ ਇਨਸਾਨੀ ਛੋਹ ਦੀ ਹੱਦ ਅੰਦਰ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦਿੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਦੇ 'ਦਰਸਨਿ' ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਅਥਾਹ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਕ ਐਸੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਥੇ 'ਪੂਰੇ ਸਾਹ' ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਕਾਲ ਚੋਗਾ ਚੁਗਦੇ ਹਨ; ਇਹ ਲੋਕ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਖੇਡ ਵਾਂਗ ਏਧਰ ਉਧਰ ਉਛਾਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਥਾਹ ਦਰਸਨਿ-ਰੂਪ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ, ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਨ ਰਸਿਕਤਾ ਹੈ; ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ 'ਪੂਰੇ ਸਾਹ' ਹੋਏ ਹਨ। ਜਦ ਇਹ 'ਪੂਰੇ ਸਾਹ' ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪੂਰੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਹਨ; ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ "**ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ**" ਦੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਪਲ, ਹਰ ਰੰਗ, ਹਰ ਅਦਾ, ਹਰ ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਹਰ ਇਲਮ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ "**ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ**" ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਜਦ 'ਪੂਰੇ ਸਾਹ' ਨੂੰ **ਪੂਰਾ** ਹਾਸਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ

ਨਦਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੈਂਡੇ ਦਿੱਸ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਦੀ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਖਲੋਤੀ, ਕਿਉਂਕਿ "**ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ**" ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਦਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਰੁੱਠ ਕੇ ਦਿੱਤੀ ਦਾਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਕਿਸੇ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਸੀਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਸ੍ਵੈ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਘਿਰੀ ਹੋਈ ਨਸ਼ੀਲੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਦੇ ਆਸਰੇ ਉੱਤੇ ਜੀਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਤੱਖ ਅਡੋਲਤਾ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਬੇਜ਼ਬਾਨ ਅਹਿਸਾਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਹੈ, ਪਰ ਅਗਲੇਰੇ ਬਿਬੇਕ ਦਾ ਇਹ ਮੁਕੰਮਲ ਅਤੇ ਸਰਬ ਜੇਤੂ ਹੁਲਾਰਾ ਵੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਬਿਨਾਂ ਨਾ ਮੁਕੰਮਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਹੋਰਾਂ ਇਸੇ ਲਈ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਨੇ:

> **ਏਹ ਕਿਨੇਹੀ ਦਾਤਿ ਆਪਸ ਤੇ ਜੋ ਪਾਈਐ ॥**
> **ਨਾਨਕ ਸਾ ਕਰਮਾਤਿ ਸਾਹਿਬ ਤੁਠੈ ਜੋ ਮਿਲੈ ॥** *(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੨)*

ਗੁਰੂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਮਿਹਰ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸੰਗਤ ਹੈ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਤੁਰਦਾ ਹੈ, ਫੇਰ ਹੀ ਸੰਗਤਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਹਨ।

ਆਖ਼ਿਰ ਭਾਈ **ਬੁੱਢਾ** ਜੀ ਨੇ ਸੰਗਤਾਂ ਦੀ ਪੰਜ ਛੇ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕਾਂਤ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਨੂੰ ਜਾ ਖਟਕਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੰਗਤ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਕੇ ਉੱਤੇ ਦਿੱਤੇ ਕੁੱਝ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੰਨ ਵੰਨ ਦੀਆਂ ਮਿੱਠੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਇੰਞ ਗਾਇਣ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਬਹੁ-ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣਾ ਸਾਡੇ ਲਈ ਕਠਨ ਹੈ। ਹਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ 'ਛਤ੍ਰ ਨਿਰੰਜਨੀ' ਝੁਲਦਾ ਸਾਰੀ ਸੰਗਤ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ: ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਾਲੀ ਹੀ 'ਜੋਤਿ' ਹਨ ਅਤੇ 'ਜੁਗਤਿ' ਵੀ ਉਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਅਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਵਰ੍ਹ ਰਹੇ ਮੋਲ੍ਹੇਧਾਰ ਨੂਰ ਵਿਚ ਰਸ-ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਮੂਰਤ ਬਣੇ ਬੈਠੇ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਨਾਲ ਜਨਮ ਜਨਮ ਦੀ ਮੈਲ ਕੱਟ ਰਹੇ ਹਨ।[5]

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੰਗਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਚੜ੍ਹਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦਰਿਆਵਾਂ ਵਾਂਗ ਨਿਕਲਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਡਿੱਠ ਵਿਚ ਅਣਡਿੱਠ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਸੀ, ਛਲ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ 'ਅਛਲ' ਦਾ ਸਬਰ-ਸਿਦਕ ਸੀ। ਇਹ ਰੂਹ ਦੇ ਹਰ ਪੜਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਸੀ ਅਤੇ ਫੇਰ ਨਦਰ ਸੀ। ਇਸ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਾਹ ਮੌਜੂਦ ਸਨ; ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਪਰਾ-ਗਿਆਨੀ ਲਿਸ਼ਕ ਸੀ। ਇਹ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਆਰੀ ਤਾਂਘ ਨਾਲ ਛਲਕ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀ ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਵੱਲ ਲੱਗੀ ਇਕੋ ਨਿਗਾਹ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਐਸਾ ਅਸਗਾਹ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਅਰੂਪ, ਅਸੀਮ ਅਤੇ ਅਕੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਕਥਨ ਬਣਨ ਲਈ ਲੋਚਵਾਨ ਸੀ।

ਸੋ ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤ ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਚੌਥੇ ਪਹਿਰ ਸੁਬਹਾਨ ਸੁਬਹ ਅੰਦਰ ਚਾਉ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਉੱਠਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੁਰਤੀ ਵਿਗਾਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਲੰਘ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਦੋਂ ਦਰਿਆ ਵਰਗੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ

ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਸੰਗਤ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਸੁੱਚਾ-ਨਵੇਲਾ ਚਾਉ ਹੈ; ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਜੇਤੂ ਛਿਣ ਹੈ, ਪਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਬੇ-ਵਕ਼ਤ ਬੇਸੁਰੀਆਂ ਵਿਚ **'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ'** ਦਾ ਪਰਮ ਧਰਵਾਸ ਹੈ। **ਸੰਗਤ** ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉੱਪਰ ਹੈ; ਇਹ ਤਾਂ ਉਸ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮਾਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ **ਤੀਜੇ ਰਾਹ** ਦਾ ਸੱਚਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਚਲਾਇਆ ਤੀਜਾ ਰਾਹ ਪਰਤੱਖ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਅਕੱਥ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਜਾਗਦੀ ਜੋਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਤੀਜੇ ਰਾਹ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਛੋਹ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਛੋਹ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ **ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ** ਦਾ ਦਸ ਨੁਕਤੀਆ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ।

ਜਦ **ਦੇਵੀ ਦਾ ਭਗਤ ਕਿਦਾਰੂ** ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਬੇਜਾਨ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਕੁਰਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤ੍ਹਾਂ ਉਸ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਾਲ ਦੁਰਮਾਂਦੇ ਬਲਹੀਣ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਦੀ ਨਦੀ ਵੱਲ ਤੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੰਮੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਸੰਗਤ ਰਸਿਕ ਨਾਮ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਹੈ, ਰਸਿਕ ਨਾਮ ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਵਿਚੋਂ ਆਇਆ ਹੈ; ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਰੌਸ਼ਨ ਕਪਾਟ ਹੈ। ਸੰਗਤ **ਅਸ਼ਟ ਮਾਰਗ** ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੇ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੰਗਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਵੱਲ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਗੁਰੂ ਹਨ। ਸੰਘ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਪਿੱਛੋਂ ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਸੰਘ ਦੀ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਕਿਸੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਡੋਬਦਾ ਸੀ; ਪਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਖ ਅਕੱਥ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਹੀ ਜਿਸਮ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਸੈਆਂ-ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸੂਰਜਾਂ-ਚੰਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੱਜਦੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਮ ਦਾ ਅਤੁੱਟ ਲੰਗਰ ਵਰਤਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਕ ਐਸਾ ਲੰਗਰ ਵੀ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਘਿਉ ਵਾਲੀ ਖੀਰ ਵਰਤੀਂਦੀ ਸੀ। ਇਹ **ਲੰਗਰ** ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਦੇ ਯੱਗ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਧਰਮ-ਯੋਜਨਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਤਰਕ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਸਾਧਾਰਣ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਦੀ ਉਪਯੋਗਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵੀ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੀ; ਇਹ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸਮਾਜਿਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਉੱਠੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਦਮ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਸਗੋਂ ਲੰਗਰ ਡੂੰਘਾ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਕੱਥ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ। ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਖ ਲਈ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰ ਹਨ, ਲੰਗਰ ਵੀ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ।

ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰ, ਸਿੱਖ ਦੇ ਪੰਜ ਨਿਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਸੰਗਤ—ਸਾਰਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਇਕੋ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ; ਇਹ ਸਭ ਇਕੋ ਰੂਹਾਨੀ ਸੁਰਤਾਲ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਸੁਰ-ਤਾਲ ਆਪਣੇ ਅਰੂਪ ਸੋਮਿਆਂ ਸਮੇਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ, ਉਹ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਯੋਗਵਾਦੀ ਅਰਥ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਆਖ ਰਹੇ ਸਾਂ, ਕਿ ਲੰਗਰ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਚਿਹਨ-ਅਗੰਮੀ ਸੁਰਤਾਲ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਅਥਾਹ ਫ਼ਕੀਰੀ ਸੀ,

ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ੰਗ ਤਪਸ਼ ਸੀ, ਪੂਰੇ ਨਾਮ ਦਾ "**ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ**" ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਦੀਦਾਰ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਕੋਈ ਅਪਕੜ ਕਰਾਮਾਤ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਲੰਗਰ ਨੂੰ ਇਸ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਅੰਗ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਗਤ ਸਾਜ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਅਸੀਸ ਦੇਣ, ਭਾਵੇਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ, ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਬਖ਼ਸ਼ਣ, ਭਾਵੇਂ ਲੰਗਰ ਚਲਾਉਣ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਫ਼ਕੀਰਾਨਾ ਲਹਿਜੇ ਵਾਲੀ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰੀ ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿੱਖ-ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਉਣ, ਉਹ ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਦੀ ਅਸਗਾਹ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਤੇ 'ਪੂਰੇ ਸਾਹ' ਹੀ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਇਕ ਛੋਹ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਅਸੀਸ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਹੈ, ਅਪਕੜ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਅੱਖਰ ਵਿਚ ਸਮਾ ਕੇ ਵੀ ਵਿਧਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਕੜੀ ਅਤੇ ਜੋ ਅਰਥ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਵੀ ਅਲੌਕਿਕ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਐਡੀ ਵੱਡੀ ਕਰਾਮਾਤ ਰੱਖਦਿਆਂ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ-ਨਿਪੁੰਨ **ਭਾਈ ਪਾਰੋ** ਆਪ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੁਣ ਕੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਰਚਨਹਾਰ ਰਿਸ਼ੀ ਵੇਦ ਬਿਆਸ ਦੀ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਜਾਂ ਉਸਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ-ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਵਾਂਗ ਨਿਰਵਾਣ ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਉਤਰ ਕੇ ਸੰਘ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਿਆ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫ਼ਤਿਆਬਾਦ ਨਿਵਾਸੀ ਗੁੱਜਰ ਲੁਹਾਰ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪਾਠ, ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਆਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਸੰਗਤ ਦੀ ਨਿਰੰਜਨੀ ਨਿਰਭੈਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਕ਼ੈਦ ਤੋਂ ਨੱਸੇ ਕ਼ੈਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲੋਹ-ਬੇੜੀਆਂ ਕੱਟ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ '**ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ**' ਵਿਚ ਖੜੇ ਸੱਚ ਅੱਗੇ ਹੀ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਨਾਥਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਅੱਗੇ ਬੜੀ ਵਾਰ ਸਿਰ ਨਿਵਾਇਆ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਨਦਰ ਦੇ ਪੂਰੇ ਜਲਵੇ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੰਗੇ ਗਏ। ਉਹ ਇਸ ਲਾਸਾਨੀ ਜਲਵੇ ਤੋਂ ਭਾਂਜ ਖਾਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਹੀਂ ਪਹਿਚਾਣਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** (ਵੇਖੋ ਕਿਤਾਬ ਛੇਵੀਂ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਰਵੇਖਣ) ਦਾ ਹੱਠ ਵੀ ਬਹੁਤ ਤਗੜਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮੁੜ ਖੁਣਸ ਦੀ ਸਦੀਆਂ-ਪੁਰਾਣੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਨਾਥ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ **ਪ੍ਰੀਖਿਆ** ਲੈਣ ਲਈ ਆਏ। ਇਹ ਨਾਥ ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਗਿਆਤਾ ਸਨ, ਪਰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸਵੈ-ਜਿੱਤ ਦਾ ਲਘੂ ਸੁਆਦ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਧਿਆਨ ਦੀ ਜਾਂਚ ਨਾਲ ਕਈ ਵਾਰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਨਿਯਮ ਉਲੰਘ ਕੇ ਕਰਾਮਾਤ ਜਾਂ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਲਈ ਇਕ ਅਚੰਭੇ ਭਰੀ ਪਰ ਸੂਹਜਹੀਣ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਤੋਂ ਵਡੇਰੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੱਖਦੇ। ਨਾਥਾਂ ਕੋਲ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਹ ਤਰਕ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦੋ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਵਿਜੈ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਵੈ (Self) ਜਿੱਤ ਦੇ ਲਘੂ ਰਸ ਦੀ ਘੁੱਟ ਭਰਦਾ ਸੀ। ਇਉਂ ਇਹ ਨਾਥ ਹਉਮੈ-ਰਸ ਉੱਤੇ ਜੀਣ ਵਾਲੇ ਹੱਠ-ਯੋਗੀ

ਸਨ। ਉਹ ਖਡੂਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਏ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਮੰਗਣ ਦੀ ਦਾਅਵਤ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਸਨ, ਕਿ ਰੂਹਾਨੀ ਦਾਤਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਛਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਜਾਂਚ ਨਾਲ ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਹੀ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਪਰਦਿਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਅਸਲੀਅਤ ਤੱਕਣ ਸਮੇਂ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਸਜਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਜੋ "ਦਰੀਆਵਾ ਸਿਉ ਦੋਸਤੀ" ਰੱਖਦੇ ਸਨ, *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਰ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ: "ਮਨ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ, ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਸੂਛਤਾ, ਚਿੱਤ ਦੀ ਏਕਾਗਰਤਾ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ"। ਇੰਵ ਇਹ ਮੰਗ ਵੀ ਨਦਰ ਦੀ ਇਕ ਕੋਮਲ ਤਰੰਗ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਦ ਨਾਥ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਕੇ ਮਹਾਂ ਸੁੰਨ ਵੱਲ ਜਾਣ ਲੱਗਾ, ਤਾਂ ਚਹੁੰ-ਕੁੰਟਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵੇਖੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰੂਹ ਦੇ ਇਹ ਚਾਰੇ ਅੰਗ ਫ਼ਜਰ ਦੀਆਂ ਕੂਲੀਆਂ ਕਰੂੰਬਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦੀ ਪੌਣ ਵਾਂਗ ਲਹਿਰਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਪਏ। ਸੋ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਦਰ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਨਾਥ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਸੁੰਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਤੁੰਦ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਬਖੇਰ ਦਿੱਤਾ, ਇੰਵ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਦੇ ਮਾਸੂਮ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਹਲੇ ਇਲਮ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਸਜਾ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਅਗੰਮ ਆਗੋਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਦੀਆਂ ਸੁਜੀਲੀਆਂ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਇਹਨਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਵੇਂ ਸੰਗਤ ਦੀ ਵਿਖਾਖਿਆ ਕਿਸੇ ਵਿਧਾਨਕ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਇੰਵ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਦੀ ਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਇਕਹਿਰੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਅਧੂਰੇ ਹਨ। ਲੰਗਰ ਦੀ ਵੀ ਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਇਸਤਲਾਹਾਂ ਨਾ-ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ। ਜਦ ਕੋਈ ਦਿੱਸਦੀ ਨੁਹਾਰ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਿੱਸਦੀ ਨੁਹਾਰ ਦੇ ਅਚੇਤ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਇਸ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਨਕਸ਼ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਜਾਵਿਦਾਂ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਦਿੱਸਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਲਤੀਫ਼ ਨਕਸ਼ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਜਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਅਰੂਪ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬੇਪਛਾਣਗੀ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਪਿਆਰੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ **ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼** ਦਾ ਸਹਿਜ ਉਪਜਾ ਰਹੇ ਸਨ—ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਕਰਾਮਾਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਆਤਮਕ ਸੁਹਜ ਦਾ ਰਹੱਸਮਈ ਮੰਡਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਦੇ ਇਸ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਬਾਹਰਲੀ ਅਤੇ ਯੋਜਨਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਕਰਾਮਾਤ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। (ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰੀ ਪਹਿਲੂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ)। ਜੇ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਨਕਸ਼ ਨਿਰੋਲ ਅਚੰਭਾ ਹੈ, ਜੇ ਇਸ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਦੀ ਕੋਈ ਬਾਰੀਕ ਜੇਹੀ ਲਕੀਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਕ੍ਰੋਧ ਦੀ ਥੋੜੀ ਜੇਹੀ ਵੀ ਝਰੀਟ ਹੈ ਤਾਂ ਯਕੀਨਨ ਉਹ ਇਸ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਵਿਰਾਟ ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਬਲੀ-ਸਮਾਧੀਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੇ ਤਰਕ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਅੱਗੇ ਸੀਸ ਨਹੀਂ ਨਿਵਾਇਆ, ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਪਿਆਰੀ ਉੱਮਤ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਮਾਰੂ ਭੁੱਲ ਵੱਲ ਨਾਂਹ ਜਾਣ ਦਿੱਤਾ। ਉਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ

ਕਰਾਮਾਤ ਪ੍ਰਤੀ ਅਗਲੀਆਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਵਾਂਗ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਭੈਰਵ ਜਲਾਲ ਉਦੈ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕੀਤੇ; ਬਸ ਇੰਞ ਹੀ ਰੋਸਾ ਕੀਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਪਿਤਾ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਭੁੱਲ ਉੱਤੇ ਪਿਆਰ ਭਰੀ ਨਾਰਾਜ਼ਗੀ ਵਿਖਾਵੇ। **ਭਾਈ ਜੀਵੇ ਦੀ ਬੇਟੀ** ਨੇ ਤੂਫ਼ਾਨ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹ ਲਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਤੂਫ਼ਾਨ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਅਟਕਾਰ ਪਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਤੂਫ਼ਾਨ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹਣ ਵਿਚ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ ਦੇ ਪਹਾੜ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਾਲਾ ਪਾਕ ਜਜ਼ਬਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੀਬੀ ਆਪਣੀ ਪਰਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਅਤਿ ਚੇਤੰਨ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਰਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਦੀ ਸੂਖਮ ਜੇਹੀ ਤਾਰ ਸੀ। ਪਰਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਥ-ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਉਪਯੋਗਵਾਦੀ ਜਾਂਚ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਬੀਬੀ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਨ ਹੋਈ। ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਸਿੱਖ ਅਮਰਦਾਸ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਸ਼ਿਵਨਾਥ ਤਪੇ ਉੱਤੇ ਪੇਂਡੂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿਰ ਢਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਇਵਜ਼ ਵਿਚ ਔੜ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਮੀਂਹ ਵਰ੍ਹਾਇਆ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਸ਼ਿਵਨਾਥ ਤਪੇ ਵੱਲੋਂ ਢਾਹੇ ਅਪਮਾਨ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਦੀ ਨਦਰ ਵੀ ਦਰਸਾਈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਉਦਾਸ ਹੋ ਕੇ ਖ਼ਾਨ ਰਜ਼ਾਦੇ ਪਿੰਡ ਚਲੇ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਾ ਅਮਰਦਾਸ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਸੰਸਾਰੀ ਰੋਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸ੍ਵੈ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਤਾਂ "ਦੁਨੀਆ ਕੀਆ ਵਡਿਆਈਆ" ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਰੱਬੀ ਮਲਕੀਅਤ ਦਾ ਮਾਣ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਦੀ ਨਸ਼ੀਲੀ ਚੇਤਨਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਕਰਾਮਾਤ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹ ਕਰਾਮਾਤ ਕੀਰਤੀ-ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ, ਸਾਧਾਰਨ ਰੋਸ, ਖੁਣਸ ਜਾਂ ਚਮਤਕਾਰ-ਰਸ ਦੇ ਤੁੱਛ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੋਵੇਗੀ। **ਸਿੱਖ-ਕਰਾਮਾਤ** ਗੁਰੂ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਿਸੇ ਮੌਲਿਕ ਸੁਹਜ-ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਹਿਜ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਕਰਾਮਾਤ ਕੋਈ ਵਿਧੀ, ਕੋਈ ਵਿਧਾਨਕ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ, ਜਾਂ ਸ੍ਵੈ ਦੀ ਹਉਮੈ ਪੂਰਤੀ ਅਤੇ ਤਸੱਲੀ ਲਈ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਸੁਘੜ ਤਦਬੀਰ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਉੱਚੇ ਸਹਿਜ ਦੀ ਨਿਰਇੱਛਤ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਉੱਚੇ ਸਹਿਜ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਾਫੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਚਰਿੱਤਰ ਵਜੋਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਨਹੀਂ।

ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, 'ਪੂਰੇ ਸਾਹ' ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਾਂਗ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ **ਹਮਾਯੂੰ** ਦੀ ਰੋਹ-ਰਹਾਣੀ ਅੱਧ-ਖਿੱਚੀ ਤਲਵਾਰ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਗੁਰੂ-ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਇਕ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਨਾਲ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਸਜਦਾ ਬਣ ਕੇ ਲੇਟ ਗਏ ਸਨ, ਉਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਆਵੇਗਾ, ਪਰ ਏਥੇ ਇਹ ਦੱਸ ਦੇਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਅਹਿੰਸਾ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵੱਲ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਭਰੀ ਹਲੀਮੀ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਉਦੋਂ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਮਾਸੂਮੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਬੀਜ ਹੋਣ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਅਚੇਤ ਜੇਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋਵੇ। ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀ ਮਾਣ-ਮੱਤੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚੋਂ, ਜੱਲਾਦਾਂ ਦੇ ਬੇਰਹਿਮ ਵਾਰਾਂ ਹੇਠੋਂ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਵੱਲੋਂ ਅਤੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਹਜੂਮ ਵਿਚੋਂ ਫ਼ਕੀਰੀਆਂ ਕਾਫ਼ਲੇ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਵੱਲ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਮਾਯੂੰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਾਹਰਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਰੂਪ ਸੰਗਤ ਦਾ ਕੋਈ ਅਣਟੁੱਟ ਅੰਗ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਏ। ਜਦ ਫ਼ਕੀਰੀਆਂ ਡਾਢਿਆਂ ਦਿਲਾਂ

ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਤੋਂ ਲੰਘਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਗੁਰੂ-ਰਮਜ਼ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਣ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਸੰਗਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਸੀਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।.....

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਘੜਾ ਉੱਠਾ ਕੇ ਬਾਬਾ ਅਮਰਦਾਸ (ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ) ਜੀ ਵਗਦੇ ਹੋਏ ਬਿਆਸ ਦਰਿਆ ਦੇ ਪੱਤਣਾਂ ਉੱਤੇ ਕਈ ਸਾਲ ਫੇਰੀ ਪਾਉਂਦੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਘੜਾ ਚਾ ਕੇ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵੱਲ ਪਰਤ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ। ਇਹ ਕੋਈ ਸਾਧਾਰਣ ਜੇਹੀ ਸੇਵਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਡੂੰਘੀ ਹਕੀਕਤ ਵਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਦਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ—ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਜਾਗਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਦਰਿਆ ਸਿੱਖ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਐਨੇ ਨੇੜੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਲਟਕਦੀਆਂ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ। ਬਿਆਸ ਦੇ ਪੱਤਣਾਂ ਉੱਤੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਘੜਾ ਭਰਦੇ ਹੋਏ ਬਾਬਾ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ "ਸਾਚੀ ਲਿਵੈ" ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਬਿਨਾਂ ਕਿ "ਦੇਹ ਨਿਮਾਣੀ" ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸੰਗੀਤਕ ਮੇਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬਿਆਸ ਦੀ ਫ਼ਜਰੀ ਇਕਾਂਤ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਦਰ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਬਾ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਬਿਆਸਾ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਪਾਕ ਅਮਲ ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਇਹ ਪਾਕ ਅਮਲ ਉਹ ਨਿਰਮਲ ਲਿਵ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ "ਕਰਮੀ ਸਹਜੁ ਨ ਊਪਜੈ" ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਰੋਧ ਚੀਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ "ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਬੀਚਾਰਦੇ" ਪਰ 'ਤੱਤ' ਦੀ 'ਸਾਰ' ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ-ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਜਾਣ ਲਈ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਦਰਿਆ ਵੱਲ ਫ਼ਜਰ ਵੇਲੇ ਦਾ ਇਹ ਸਫ਼ਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪੈਂਡਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ **ਸਹਿਜ** ਸਿੱਖ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵੱਲ ਉੱਠਦੇ ਕਦਮਾਂ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ; ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਦਰ ਸਿੱਖ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਨਾਲ ਖੇਡ ਰਹੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਸ਼ਭ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਦਾ ਜਿਉਂਦਾ ਕੇਂਦਰ ਦੇਖ ਲਿਆ ਸੀ: "ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਚੀ ਹੈ ਬਾਣੀ॥" ਸੋ ਬਿਆਸਾ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਪਿੱਛੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜਾਣਨ-ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਤਪੱਸਿਆ ਦੇ ਅਥਾਹ ਪੈਂਡੇ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਤੇਜ਼ ਸੂਰਜ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਨੂੰ ਸਵੇਰ ਵਿਚ ਪਲਟਾ ਦੇਵੇ। ਇਹ ਸਫ਼ਰ ਉਸ ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਜ਼ਾਤੀ ਜ਼ਿਹਨ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਧੁਰ ਕੁੰਟਾਂ ਤੱਕ ਰੁਮਕਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਤੁੱਛ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਕਾਮਲ ਨਜ਼ਰ ਬਣ ਜਾਵੇ। ਪਰ ਇਹ ਆਵੇਸ਼ ਸਿੱਖ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੈਂਡਾ ਨਿੱਕਾ ਸੀ; ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਮਾਮੂਲੀ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਣ ਵਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੇਵਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਜੇਹਾ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਸੀ, ਪਰ ਅੰਦਰੋਂ ਇਹ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਗਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਉਹ ਸਫ਼ਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਤੱਤ ਵਿਚ ਬੇਮਿਸਾਲ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਡੂੰਘੀ ਲਿਵ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਕਲਿਆਨ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ, ਵਗਦਾ ਦਰਿਆ, ਫ਼ਜਰ ਦੀ ਬੇਦਾਗ਼ ਛਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਅੰਦਰ ਦੀ ਅਸੀਮ ਲਿਵ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਹੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਹੋ ਗੁਰੂ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੋਂ ਮਾਮੂਲੀ ਲੱਗਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਵੱਡੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਜਾਗ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਦਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਰਹੀ ਸੀ:

ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਸੋ ਤਤੁ ਪਾਏ ਜਿਸ ਨੋ ਅਨਦਿਨੁ
ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਗੈ ਜਾਗਤ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਣੀ॥ *(ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ)*

ਜਦੋਂ ਮਾਘ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਵਰਖਾ-ਭਿੱਜੀ ਠੰਡੀ ਪੌਣ ਨੂੰ ਚੀਰਦੇ ਹੋਏ 'ਹਰਿ ਰਸਿ' ਦੇ ਸੱਚੇ ਵਣਜਾਰੇ ਬਾਬਾ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਇਕ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲ ਪਾਣੀ ਦੇ ਘੜੇ ਨੂੰ ਚਾਈ ਆ ਰਹੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਤਾਣੀ ਦੀ ਕਿੱਲੀ ਨਾਲ ਅੜਕ ਕੇ ਜੁਲਾਹੇ ਦੇ ਦਰ ਅੱਗੇ ਡਿੱਗ ਪਏ। ਜੁਲਾਹੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਵੈਸ਼ਨਵ ਰਿਸ਼ੀਆਂ-ਮੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਢੂੰਡ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਹੈ, 'ਹਰਿ ਰਸਿ' ਦੇ ਉਸ ਸੱਚੇ ਵਣਜਾਰੇ ਤੋਂ ਨਾਵਾਕਿਫ਼ ਜੁਲਾਹੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਿਥਾਵੇ' ਹੋਣ ਦਾ ਮਿਹਣਾ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਉਸੇ ਭਾਰੀ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਡੁੱਬੇ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਬਾਬਾ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਲਿਵ ਇਲਾਹੀ ਸਲਤਨਤ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਰੁਤਬਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ; ਯਅਨੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਦਰ ਗੁਰੂ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਹੋਰਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੱਥੇ ਉੱਤੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਾਇਆ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਦੂਜੇ ਗੁਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ 'ਨਿਓਟਿਆਂ ਦੀ ਓਟ' ਅਤੇ 'ਨਿਥਾਵਿਆਂ ਦਾ ਥਾਉਂ' ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਿੱਤੀ।.....

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭੱਟ ਕਲਸਹਾਰ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ,[6] ਕਿ **ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ** ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਧੀਰਜ ਦਾ ਚਿੱਟਾ ਸਫ਼ੈਦ ਝੰਡਾ, ਜੋ ਕਿ ਧੁਰ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਤੋਂ ਆਇਆ ਹੈ, ਬੈਕੁੰਠ ਦੇ ਪੁਲ ਉੱਤੇ ਝੂਮ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਉਹ ਸੰਗਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਸਾ ਦਰਿਆ ਵੱਲ ਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਅੱਜ ਮੌਤ ਦਾ ਦਰਿਆ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ੈਦ ਝੰਡੇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਹੇਠ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧੀਰਜ ਦਾ ਝੰਡਾ ਗੁਰੂ-ਸਬਰ ਦੀ ਅਡੋਲਤਾ ਹੈ; ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪੀਲੇ ਪਤਰਾਂ ਉੱਤੇ ਪੈ ਰਹੀ ਲਿਵ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਹੈ। ਇਹ **ਲਿਵ** ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਗਤ ਹੈ। ਹੌਲ ਅਤੇ ਭੈਅ ਨੇ ਮੌਤ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਝਰੀਟਿਆ, ਸਗੋਂ ਧੀਰਜ ਦੀ ਇੰਤਹਾ ਨੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਸੂਹਜਮਈ ਅਨੁਪਾਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਨਦਰ ਵਾਲੀ ਦਰਿਆ-ਰਵਾਨੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਵਾਸ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਸਾਕਾਰ ਹੌਲ ਉਪਜਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ; ਪਰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤੀ ਵਿਚ ਸਬਰ ਦਾ ਐਨਾ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਸੁਹਜ ਉਪਜ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮੌਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਰ-ਤਾਲ ਭਰੀ ਦੋਸਤਾਨਾ ਮਿਲਵਰਤਨ ਉੱਭਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਬਰ ਮੌਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਿਚ ਵਗਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਚੈਨ ਅਥਾਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕ੍ਰਿਤ ਦੀ, ਕਦੇ ਨਦਰ ਦੀ, ਕਦੇ ਚੁੱਪ ਦੀ, ਕਦੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ, ਕਦੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਭੇਦ ਦੀ, ਕਦੇ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਾਦਗੀ ਦੀ, ਪਰ ਕਦੇ ਮੌਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਵੀ ਪਹਿਨਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਇਹ ਪੁਸ਼ਾਕ ਹਰ ਸਮੇਂ **'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ'** ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ-ਸੱਚ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ।

ਅਸਾਂ ਉੱਪਰ ਇਹ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਦੱਸਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ (ਜਾਂ ਸਾਚੀ ਲਿਵ) ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਘੇਰੇ, ਤਰਜ਼, ਸੁਰਤਾਲ ਜਾਂ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਬੇਸ਼ਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਰੁਖ਼ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਆ ਜਾਣ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੰਗੀਤਕ ਇਕਾਈ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਆਪਸੀ ਪਰਵਾਨਗੀ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੀ ਖ਼ਾਸ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਅੰਗ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਨਿਰਲੇਪ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਸੁਜੀਲੀ ਨੁਹਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸਾਚੀ ਲਿਵ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਲਘੂ ਅਤੇ ਮਾਮੂਲੀ

ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਹੀ ਨਿੱਕੀ ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਚਾਲ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਅਪਨਾਵੇ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਨਿੱਕੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਭੇਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਨਦਰ ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਨਿੱਕੇ ਜੇਹੇ ਪਰਤੱਖ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਕਦੇ ਕਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਜੌਹਰ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਚੋਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਵੱਡੇ ਰਣਾਂ ਵੱਲ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਿਪਾਹੀ ਚੁਣਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਿੱਕੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉੱਚੇ ਰਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਛੂਹਣ ਵਾਲੇ ਸੂਖਮ ਨੁਕਤੇ ਢੂੰਡ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਲਘੂ ਡਿੱਠ ਵਿਚ ਵਿਰਾਟ ਅਣਡਿੱਠ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਬਰਕਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਕਰਤੱਵ)। ਜਦ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲਣ ਪਿੱਛੋਂ ਬਿਆਸ ਕਿਨਾਰੇ ਇਕ ਕੱਚੀ ਛੰਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕਾਂਤ-ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਦਿਹੁੰ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਲੱਗੇ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਨਿਰਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਚਾਲ ਬਾਰੇ ਇਹੋ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਿਆਰੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਲਿਵ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਜਗਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਗੀਰੀ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਬਣਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਤੀਰ ਦੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਢੂੰਡਿਆ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੀ ਉਥੇ ਹੀ ਢੂੰਢਿਆ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਇਕਾਂਤ ਪਹਿਲੀ ਇਕਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੇਟਿਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲਣ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ : "ਮੰਜੀ ਦਾਸ ਬਹਾਲਿਆ, ਦਾਤੂ ਸਿਧਾਸਣ ਸਿੱਖ ਆਇਆ" (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)। ਦਾਤੂ ਜੀ ਨੇ **ਤੀਜੇ ਰਾਹ** ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨਾਥਾਂ ਕੋਲੋਂ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਖ ਕੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਆ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਉੱਤੇ ਕਾਰੀ ਵਾਰ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿੰਘਾਸਨ ਤੋਂ ਉਠਾ ਦਿੱਤਾ—ਲੰਗਰ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਸਾਮਾਨ ਲੈ ਕੇ ਖਡੂਰ ਵੱਲ ਤੁਰ ਪਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਰਾਹ ਵਿਚ ਚੋਰਾਂ ਨੇ ਲੁੱਟ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਬਾਸਰਕੇ ਬੀੜ ਵਿਚ ਇਕ ਕੁਟੀਆ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨ ਹੋ ਕੇ ਬੈਠ ਗਏ। ਏਥੇ ਵੀ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਨੂੰ ਆ ਚੁੰਮਿਆ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਕੋਈ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਅੰਦਰ ਨਾ ਆਵੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਕਈ ਸੱਚ ਦ੍ਰਿੜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਕਾਂਤ ਉਸ ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸ ਅਥਾਹ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਬੀਨ ਦਰਸ਼ਨ-ਜਾਂਚ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ-ਯੋਜਨਾ, ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਦੀ ਤੋਰ ਵਿਚ ਤੁਰਦਾ ਗਿਆਨ, ਅਤੇ ਵੇਦ-ਪੁਰਾਣ ਦੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਬਾਰੀਕੀ ਛੋਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਸੂਖਮ ਰੁਮਕ ਕਿਸੇ ਸੂਤਰੀ ਨਿਆਇ ਦੀ ਭੰਨ-ਤੋੜ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਖਾਵਿਆਂ ਵਿਚ ਪਲਟੇਗੀ, ਤਾਂ ਗੁਰਾਂ ਦਾ ਤੀਜਾ ਰਾਹ ਉਸ ਅਛੋਹ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਉੱਤੇ ਆਸਣ ਜਮਾ ਲਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਪਰਚੰਡ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਵਾਲਾ ਭੇਖ ਜਿੱਤਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹੇਗਾ। ਬਾਸਰਕੇ ਦੀ ਬੀੜ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਜਾਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਦੀ ਜੇਤੂ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਬੈਠੀ ਹੋਈ ਆਪਣਾ ਅਛੋਹ ਮਾਰਗ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਇਕਾਂਤ ਤੋਂ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਇਹ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜੋ ਲੋਕ ਦੈਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨਗੇ, ਇਸ ਦੇ

ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਵੈ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਤੋਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਗੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਤਿ ਪਵਿੱਤਰ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਖਿੱਚਣਗੇ, ਉਹ ਲੋਕ ਦਾਤੂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਆਪਣੀ ਪਾਣ-ਪੱਤ ਖੁਹਾ ਬੈਠਣਗੇ। ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਦੀ ਅਛੋਹ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਛੋਹਣ ਦਾ ਮਾਣ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮਿਲੇਗਾ, ਜਿਹਨਾਂ ਕੋਲ ਇਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਦਰਿਆ ਹਨ, ਉਹੀ ਸਮੁੰਦਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਗੇ।

ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਤੱਕ ਉਹੀ ਲੋਕ ਪੁੱਜਦੇ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ; ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਰਾਇਬੁਲਾਰ ਅਤੇ ਭੈਣ ਨਾਨਕੀ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਰਬ ਸੱਚਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲੀ ਸਦੀਵੀ ਉਡੀਕ ਸੀ, ਜਾਂ ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਸਨ, ਜਾਂ ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸ ਲਿਵ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਸਨ, ਜਿਹੜੀ ਦਰਿਆ-ਬਿਆਸ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਪੈਂਡੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਰੱਥ ਗੁਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਜ਼ਾਹਰੀ-ਬਾਤਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਲੈਂਦੀ ਸੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਪਿਆਰੇ ਸਿੱਖ **ਪਾਰੋ** ਨੇ ਆਖਿਆ ਸੀ—'ਦਾਤਾ! ਮੇਰੇ ਬਾਕੀ ਦਿਨ ਕਿਸ ਆਸਰੇ ਲੰਘਣਗੇ।' ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਬਾਕੀ ਉਮਰ ਰੋਜ਼ ਦਰਿਆ ਬਿਆਸ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਨੂੰ ਆਉਂਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਤਾਂ ਇਕ ਦਿਨ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ੌਜੀ ਨਵਾਬ ਨੇ ਚੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਬਿਆਸਾ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਪਾਰੋ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ। ਫੇਰ ਜਦ ਪਾਰੋ ਬੇਪਰਵਾਹ ਸ਼ੂਕਾਂ ਮਾਰਦੇ ਅਤੇ ਝਲ ਖਲੇਰਦੇ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਰਲੇ ਪੱਤਣ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਨਵਾਬ ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਲੰਘਣ ਲੱਗਾ, ਤਾਂ ਨਵਾਬ ਨੇ ਰਾਹ ਰੋਕ ਕੇ ਆਖਿਆ: "ਤੂੰ ਕਿਸ ਕਾਮਿਲ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਹੈਂ? ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਸੱਚੇ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਲੈ ਵੰਝ।" ਤਾਂ ਪਾਰੋ ਨੇ ਨਿਸ਼ੰਗ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ, "ਇਹਨਾਂ ਲਾਉ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਉਸ ਸੱਚੇ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚੀਦਾ।" ਸੋ ਨਵਾਬ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਫ਼ਕੀਰ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ।[7]

ਇਹ ਸਾਖੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਭੇਦਾਂ ਨਾਲ ਭਰੂਪਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ-ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਤਾਂਘਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਤਾਂਘ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਕਸਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਗਾਸ-ਭਰਿਆ ਚਾਉ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਿਖ ਨਿਰੋਲ ਲਿਵ ਵਿਚ ਜਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲਿਵ ਦੇ ਸੁਮਿਲਵੇਂ ਪੈਂਡੇ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਮੁਜਾਹਿਦ, ਨਾਂਹ ਮਨਸੂਰ ਦਾ ਸੂਲੀ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦਾ ਵਜਦ ਭਰਿਆ ਨਜ਼ਾਰਾ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦਾ ਰੱਬੀ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵੱਲ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਜੇਡੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਇਹਨਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਵਡੇਰੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਪਾਰੋ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਗਾਸ-ਚਾਉ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਿਆਸ ਭਾਈ ਪਾਰੋ ਦੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ, ਦਰਿਆ ਖ਼ੁਦ ਗੁਰੂ ਸਿੱਖ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਪਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਕਾਵਿਕ ਮੰਨਦੇ ਹੋ, ਤਾਂ ਮੈਂ ਆਖਾਂਗਾ, ਕਿ ਭਾਈ ਪਾਰੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਲੂਸ ਵਿਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ

ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਤੋਰ ਲਵੇਗਾ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਲਿਵ ਦੀ ਪੁੰਗਰਦੀ ਕਰੂੰਬਲ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਸਿੱਖ ਇਸਲਾਮੀ **ਤਸਵੁੱਫ਼** ਨੂੰ ਪਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰੇਗਾ, ਉਸ ਦੀ ਨਸ਼ੀਲੀ ਧਾਰ ਵਿਚ ਵਹੇਗਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਯਕੀਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਗਾਸ ਜਾਂ ਲਿਵ ਦਾ ਰੰਗ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। **ਤਸਵੁੱਫ਼** ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਿੱਖ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਚਲਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਬਿਰਤੀਆਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਪੂਰਬ ਹੋਂਦ ਗੁਆ ਕੇ ਸਿੱਖ ਬਣ ਜਾਣਗੀਆਂ, ਜਾਂ ਖੁਣਸ ਖਾ ਕੇ ਤਰਕ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਾ ਤੰਦਾਂ ਫੈਲਾਉਂਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਿੱਖ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨਾਲ ਜੂਝਣਗੀਆਂ, ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖ ਆਏ ਹਾਂ, ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਖੁਣਸੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅੰਤ ਨੂੰ ਹਾਰ ਜਾਣਗੀਆਂ, ਪਰ ਆਪਣਾ ਹੱਠ ਨਹੀਂ ਛੱਡਣਗੀਆਂ। ਇਹ ਖੁਣਸੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਗਾਸਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਦੀਦਾਰ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀਆਂ। ਭਾਈ ਪਾਰੋ ਦੀ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਵਾਬ **ਤਸਵੁੱਫ਼ ਦੀ ਕਣੀ** ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਜਾਚਕ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਭਾਈ ਪਾਰੋ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਵਿਗਾਸ ਜਗਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ। ਅਸੀਂ ਉਸ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਨਹੀਂ ਲਾ ਸਕਦੇ, ਜਿਸ ਦਾ ਨੂਰ ਨਵਾਬ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਨਵਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀ ਉਤਰ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਅਥਾਹ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ। ਕਈ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਇਸ ਦੀ ਧੁਰ ਦੀ ਖਿੱਚ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ—ਜੋ ਐਸੇ ਹਨ, ਉਹ ਗੁਰੂ-ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸੁਮਿਲਵੀਂ ਨੁਹਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਨੇਕਾਂ ਲੋਕ ਐਸੇ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਇਸ ਧੁਰ ਦੀ ਖਿੱਚ ਦੇ ਦੂਰ-ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਵਕਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਸੁਣਦੀ ਹੈ—ਜੋ ਐਸੇ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਜੀਂਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਦੈਵੀ ਸੁਪਨਾ ਗੁਰੂ-ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਕੋਟਾਂ ਐਸੇ ਲੋਕ ਵੀ ਹਨ, ਜੋ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹਨ—ਜੋ ਐਸੇ ਹਨ, ਉਹ ਲੋਕ ਜਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ-ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਿਚ ਚੱਲਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਹਉਮੈ ਦੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਘਿਣਾਉਣੀ ਬੇਤਾਲਗੀ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਪੱਥਰ ਦੀ ਅਹਿੱਲ ਮੂਰਤੀ ਵਾਂਗ ਜਜ਼ਬਾਤ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਦਿਹੁੰ ਗੁਜ਼ਾਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪਲਟਿਆ ਸੱਚ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਇਕ ਲਟਕੰਦੜੀ ਦੀਵਾਨਗੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਕਾਲ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਰਾਜਸੀ ਹਾਦਸੇ ਵੀ ਜਿਸਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਹਨ, ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਵੀ ਹੈ—ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਸੰਜੋਗੀ ਛਿਣ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ ਜਿੱਤ ਹੈ, ਜੋ ਹਿੰਸਕ ਵਾਰ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਕਲਮ ਘੜਨ ਵਾਂਗ ਤਲਵਾਰ ਚਲਾਉਣੀ ਵੀ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਬੇਸ਼ਕ ਆਖਰ ਵਿਚ ਵਸਲ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੇ ਬੇਤਾਲ ਅਡੰਬਰਾਂ ਦੇ ਦੂਰ ਦੂਰ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵੀ ਲਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਿਖਾ ਜੀ ਐਵੇਂ ਨਹੀਂ ਬੋਲੇ, ਕਿ:

ਰਹਿਓ ਸੰਤ ਹਉ ਟੋਲਿ, ਸਾਧ ਬਹੁਤੇਰੇ ਡਿਠੇ॥
ਸੰਨਿਆਸੀ ਤਪਸੀਅਹ ਮੁਖਹੁ ਏ ਪੰਡਿਤ ਮਿਠੇ॥
ਬਰਸ ਏਕੁ ਹਉ ਫਿਰਿਓ ਕਿਨੈ ਨਹੁ ਪਰਚਉ ਲਾਯਉ॥
ਕਹਤਿਅਹ ਕਹਤੀ ਸੁਣੀ, ਰਹਤ ਕੋ ਖੁਸੀ ਨ ਆਯਉ॥੨॥੨੦॥ (ਭਿਖੇ ਕੇ)

ਸਾਧਾਂ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ, ਤਪੱਸਵੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਮਿੱਠੇ ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਰਿਆ **ਭਿੱਖੇ** ਦਾ ਇਕ ਸਾਲ ਮਾਰੂਥਲ ਵਿਚ ਵਗਦੀ ਪੌਣ ਜੇਹੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਹੁਕਮ ਸਾਜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਭਿੱਖਾ ਇਸ ਹੁਕਮ ਅੰਦਰ ਅਣਜਾਣੇ ਹੀ ਤੁਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਭਾਈ ਪਾਰੋ ਵਾਂਗ ਉਹ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਵਾਬ ਵਾਂਗ ਉਹ ਵੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੀ ਚਹਿਲ-ਪਹਿਲ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰਾ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।.....

ਬੇਸ਼ਕ **ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ** ਦੇ ਅਨੂਪਮ ਚਿਹਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਦਿਸਣ ਲੱਗੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇਟੀ **ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ** ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਆਭਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਫ਼ਰ ਦਿੱਸ ਪਏ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਪਿਤਾ ਦੀ ਨਦਰ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪੂਰਣ ਅਤੇ ਅਧੂਰੇ ਜ਼ਾਵੀਆਂ ਨਾਲ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਨਿਆਰਾ ਸਰੂਪ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦਾ ਉਹ ਹੜ੍ਹ ਹੈ, ਜੋ ਹੜ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਅੰਦਰ ਹਨ। ਜੇ ਕੁਲ ਨੈਤਿਕ ਰੁਤਬੇ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਵਛਤਾਈਆਂ, ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਰਸਨਾ ਜੁੜਕੇ ਕੋਈ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਬਣ ਜਾਣ, ਤਾਂ **ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ** ਇਸ ਹੜ੍ਹ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਛਾਤੀ ਉੱਤੇ ਠਲ੍ਹ ਕੇ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਹੁਸਨ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਹਿੰਸਾ, ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਬਾਰੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਵਿਚਾਰ ਹੋਰ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਏਥੇ ਇਹ ਦਸਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਦਰ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਉਹ ਅਸਲੋਂ ਮੌਲਿਕ ਨੁਹਾਰ ਤੋਂ ਪਰਦਾ ਚੁਕਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦਾ ਵੀ ਨਸ਼ਾ ਹੈ, ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਖਰ ਦਾ ਤੀਬਰ ਯਕੀਨ ਵੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਐਡੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਉਹ ਸੀਲ-ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਸੁੱਚਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਸਾਖੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਅਧੂਰੀਆਂ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਅੰਤਰੀਵ ਤੱਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਨਿੱਗਰ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ **ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ** ਹੋਰਾਂ ਇਕ ਅਨਭੋਲ ਜੇਹੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ-ਪਿਤਾ ਤੋਂ ਇਹ ਵਰਦਾਨ ਮੰਗਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਔਲਾਦ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੇ। ਇਹ ਵਰਦਾਨ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਇਕ ਤਿਲ ਵੀ ਨਾਂਹ ਊਣੇ ਹੋਣ ਦਾ ਉਹ ਮਹਾਨ ਛਿਣ ਸੀ, ਜਿਸ ਛਿਣ ਵਿਚ ਖਲੋ ਕੇ **ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ** ਪੈਗੰਬਰੀ ਰਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਅਭੇਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਉੱਤੇ ਐਸਾ ਮਹਾਨ ਛਿਣ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਦੀ ਇਹ ਲੋਚਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਉਸ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਗਾਸ ਜਾਂ ਬੇਪਨਾਹ ਖੇੜੇ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਗਾਸ ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਰਬ ਸਿਖਰਾਂ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ; ਸੋ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਦੀ

ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸੀ, ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਮਾਂ-ਹੋਣ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸੀ। ਇਕ ਵੇਲਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਨੂੰ ਸਾੜਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਸਗਾਹ ਝਿਲਮਲਾਹਟ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਨਿਖਾਰ ਵਿਚ ਪਰਤੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਾਵਾ ਅਗਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਾਰੂ ਸਫ਼ਰ ਤਹਿ ਕਰਦੀ ਹੋਈ 'ਕੰਤ' ਨੂੰ ਜਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਚਾਉ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਪਣੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਦੇ ਖੰਭਾਂ ਨਾਲ ਤੁੱਛ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਚੜ੍ਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਇਸ ਉਡੀਕ ਰਹੇ ਦੈਵੀ ਚਾਉ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਭ ਤੋਂ ਅਖ਼ੀਰਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿਮਰਣ-ਰੂਪ ਨੂੰ 'ਸਤੀ' ਦਾ ਪਾਕ ਖ਼ਿਤਾਬ ਬਖ਼ਸ਼ਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਅਸੀਮ ਨਿਖਾਰ ਵਾਲੇ ਚਾਉ ਨੂੰ ਪਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਕਾਮਿਲ ਤਰਜ਼ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਲਹਾਮ ਵੀ ਇਕ ਨਿੱਕਾ ਜੇਹਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਾਂ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ-ਆਵੇਸ਼ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਾਂ : "ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ ॥"

ਜਿਵੇਂ ਜੀਆਂ, ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਧਰਤੀ ਇਕ ਧਰਮਸਾਲ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ **ਲੰਗਰ** ਨੂੰ ਵੀ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ **ਤੀਸਰੇ ਗੁਰੂ** ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਹੁਕਮ ਸੀ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸੁਆਦ ਨਹੀਂ ਚੱਖਦਾ। ਇਹ ਆਦੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਮੰਤਵ ਦੀ ਵਿਧੀ, ਯੋਜਨਾ ਜਾਂ ਢੰਗ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਤੋਂ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੱਲ ਇਲਹਾਮੀ ਸੰਕੇਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਛਕੇ ਬਿਨਾਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਅਗੰਮ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਲੰਗਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਸਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਉਸ ਪਵਿੱਤਰ ਢਾਬ ਵਰਗਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਡੁੱਬਕੀ ਲਾ ਲਾ ਕਾਲੇ ਕਾਂ ਚਿੱਟੇ ਹੰਸ ਬਣ ਬਣ ਉੱਡਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ **ਲੰਗਰ** ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਦਾ ਉਹ ਮਰਕਜ਼ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ, ਸਫ਼ਰ, ਯਕ਼ੀਨ-ਪਰਬਲਤਾ ਅਤੇ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿਦਕ਼-ਜਲਾਲ, ਇਕ਼ਰਾਰ, ਅਤੇ ਵਰਨ-ਵੰਡ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਹੈ। ਏਥੇ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਹਠੀ ਯੋਗੀ ਆਏ, ਖੁਣਸੀ ਬਿਪਰ ਆਏ, ਵਹਿਮਾਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬੇ ਵੈਸ਼ਨੋ ਆਏ, ਅਤੇ ਸੁਆਰਥੀ, ਲਾਲਚੀ ਅਤੇ ਚੋਰ ਵੀ ਆਏ, ਪਰ ਲੰਗਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਫ਼ੈਦ ਬਾਣੇ ਵਰਗੀ ਪਵਿੱਤਰ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਸਿਫ਼ਤ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੋ ਗਏ, ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਰਹੇ, ਉਹ ਹੱਠ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਏ। 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਨਾਮ ਜਪੋ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕੋ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹੀ :

ਦੇਵੀ ਦੇਵ ਦੁੜਾਇਅਨੁ ਜਿਉ ਮਿਰਗਾਵਲਿ ਦੇਖਿ ਬਘੇਲਾ ॥੧੧॥੨੪॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)

ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਆਨੰਦ, ਗੁਰੂ-ਲਿਵ, ਸਿਮਰਣ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਜੋ ਵੀ ਉੱਚਾਣਾਂ ਦਰਸਾਈਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਤੱਕ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਖਲੋਤੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਹੱਠ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪਹੁੰਚਣਾ ਖਰਾ ਦੁਸ਼ਵਾਰ ਸੀ—ਅਜਿਹੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ

ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵੀ ਇਕ ਦਹਿਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਸੋਜ਼ੇ-ਯਕੀਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਕੁਲ ਤੁੱਛ ਸੰਸਕਾਰ ਜਾਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪੂਰਬ-ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਚਸ਼ਮਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇੰਞ ਹੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਲੰਗਰ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਸੁਵੱਛਤਾ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋਣ ਲਈ ਹਉਮੈ-ਰੋਗ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਵਿਕਾਰੀ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਪੂਰੇ ਪੈਂਡੇ ਉੱਤੇ ਚੱਲਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਭਗਤ **ਮਾਈ ਦਾਸ** ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਹਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਦ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜਗਤ-ਕੀਰਤੀ ਦੀ ਖਿੱਚ ਨਾਲ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਜ਼ਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਖਾਂਦਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਦਹਿਲ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਪਰਤ ਗਿਆ। ਜੰਗਲਾਂ-ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਉਦਾਸ ਘੁੰਮਦਾ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਕਠਨ ਤਪਾਂ ਦੀ ਵਲੂੰਧਰ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੀ ਖਿੱਚਾ-ਖਿੱਚੀ ਨਾਲ ਵੀਰਾਨ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਆਖ਼ੀਰ ਮੱਥਰਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਭੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਬੇ-ਹਾਲ ਹੋ ਕੇ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ। ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਉਸ ਦੀ ਮੂਰਛਾ ਟੁੱਟੀ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਰਹਾਣੇ ਪਵਿੱਤਰ ਅੰਨ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆਲਾ ਤੱਕਿਆ, ਪਰ ਤਿੰਨੇ ਵਾਰੀ ਵਰਨ ਸੰਸਕਾਰੀ ਜਲੂਨ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਆਲਾ ਨਾ ਛੋਹਣ ਦਿੱਤਾ। ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਲਹਾਮੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਮੂਰਛਾ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਕੜ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਹ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦਿੱਤਾ ਕਿ "ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਜਿਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰ ਤੋਂ ਨਸ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈਂ, ਤੇਰੀ ਅਰਾਧਨਾ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਉਥੇ ਹੀ ਹੈ।" ਸੋ ਮਾਈ ਦਾਸ ਪੈਦਲ ਪੈਂਡੇ ਮਾਰਦਾ, ਫੇਰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਆਇਆ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਲੰਗਰ ਛਕਿਆ, ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਕੇ ਨਿਹਾਲ ਹੋਇਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖਿਪਤ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ, ਕਿ ਸੂਤਰਾਂ ਦੇ ਬੇ-ਰਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਦਾਮਨ ਪਕੜ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਨਿਰਵਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਮਾਈ ਦਾਸ ਦੀ ਮੂਰਛਾ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨੇ ਅਤੇ "**ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ**" ਦੇ ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਸੁੰਨ ਵਿਚ ਲਟਕਦੇ **ਹਿੰਦੂ**-ਮਨ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਈ ਦਾਸ ਵਰਨ-ਵੰਡ ਦੇ ਭਿਅੰਕਰ ਖ਼ਾਲੀਪਣ ਵਿਚ, ਜਾਂ ਅਤਿ ਦੀ ਬੇਧਰਵਾਸ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਮੂਰਛਿਤ ਲਟਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਣਕੇ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਰੋਮ-ਰੋਮ ਨੇ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਮਾਈ ਦਾਸ ਦੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਮੁੜ ਆਉਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਉਸ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਦੀ ਅਛੂਹ ਨੁਹਾਰ ਤੱਕਣ ਲਈ ਬੁੱਧ ਵਰਗੇ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਜ਼ ਕਿਸੇ ਸੁਖੈਣ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ; ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਸਾਬਤ ਜਲਾਲ ਥਾਣੀਂ ਗੁਰਸਿੱਖ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹਨ, ਤਦੋਂ ਅਚੱਲ ਜੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਅਸੰਖ ਮੂਰਛਾ-ਭੇਦ ਕਿਸੇ ਸੁੰਨ-ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਸਦਾ ਲਈ ਗ਼ਰਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚਿਆ ਨੇਸਤੀ-ਭਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲਾਂ ਉੱਤੇ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ ਦੇ ਪਰਬਤ ਵਾਂਗ ਉਲਰਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਚਸ਼ਮਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਅਲੌਕਿਕ ਤੋਂ ਅਲੌਕਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਵਿਗੜਦੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਸੰਖਾਂ ਭੇਦ-ਦਾਇਰੇ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਵਹਿਮ ਰੋਮਾਂਸ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰ-ਰਸ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵਕ਼ਤੀ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਅਉਧ ਜਦ ਬੀਤ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਾਈਦਾਸ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਕਿਸੇ ਡਾਢੀ ਮੂਰਛਾ ਦੇ ਵਾਰ ਥੱਲੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਲਈ ਉਸ ਮੂਰਛਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।....

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਭਾਵੇਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੀ ਬਉਲੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚਿਹਨ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਸਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਇਸ਼ਾਰਾ ਲੁਕਿਆ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਰੂਪ ਝਿਲਮਲਾਹਟ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ **ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ** ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਲੰਗਰ ਦੇ ਸੁਆਦਲੇ ਓਗਰੇ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਰਮਜ਼ ਹੋਵੇ, ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਉਹਨਾਂ ਅਭਿਮਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਜਿਹੜੇ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਹੱਠ-ਭਰੀ ਗੋਸ਼ਟੀ ਕਰਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਰਨ-ਵੰਡ ਦੀ ਅਲਪ ਜੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਤਾਜ ਲਿਸ਼ਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਮਾਈਦਾਸ ਵਾਂਗ ਮੂਰਛਿਤ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਰੌਸ਼ਨ ਕਪਾਟ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਬੇਮੁਰਾਦ ਹਰਕਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਵਲਵਲਾ ਨਹੀਂ ਹੁਮਕਦਾ। ਉਹ ਬੇ-ਰਸ ਵਹਿਮਾਂ, ਸੁਹਜ-ਸੱਖਣੇ ਵਲਵਲਿਆਂ ਅਤੇ ਅਲਪ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਨੇਸਤੀ ਚੁੱਕ ਕੇ ਜੜ੍ਹਤਾ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਨਾਲ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਘਿਸਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੁੰਦਰ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਤੁਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੂਰਛਾ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਸਿੱਖ **ਭਾਈ ਮਾਣਕ** ਨੇ ਬਾਉਲੀ ਦਾ ਕੜ ਤੋੜਿਆ, ਤਾਂ ਪਾਤਾਲ ਵੱਲੋਂ ਜਲ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਉੱਠੇ। ਭਾਈ ਮਾਣਕ ਜੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ, ਯਅਨੀ ਮੂਰਛਾ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਕੰਢਾ ਆ ਗਿਆ। ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਛੂਹ ਨਾਲ ਇਹ ਗੁਰਸਿੱਖ ਮੁੜ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਸੀਂ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਭਾਈ ਮਾਣਕ ਜੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁੱਝ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪਰਦਾ ਚੀਰ ਕੇ, ਮੂਰਛਿਤ ਲਗਾਉ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਤੋੜ ਕੇ, ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸੰਸਕਾਰ-ਛੋਹਾਂ ਨੂੰ ਮੇਸ ਕੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਨਿਰਭੈਅ ਮੁਸਾਫ਼ਰੀ ਨਾਲ ਆਣ ਜੁੜੀ। ਗੁਰਸਿੱਖ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਕਤ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰੀਪੂਰਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਬਉਲੀ ਦੇ ਕੜ ਟੁੱਟਣ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਸਾਲਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਅਕਬਰ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਕੀਰੀ ਲਿਬਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਸੁਆਦੀ ਓਗਰਾ ਛਕਿਆ। ਇੰਞ ਸਾਡੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਰਮਜ਼ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਸਡੌਲ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸੁਮਿਲਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਾਪੇਖ ਰੱਖਦੀਆਂ ਸਨ; ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਉਸ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਹਾਥ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਆਰ-ਪਾਰ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਅਲਪ ਹਿੱਸੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਇਕਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ, ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਈਆਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਤਰਕ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਮਾਮੂਲੀ ਇਸਤਲਾਹਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੋਵਾਂਗੇ।

ਜਿਵੇਂ ਬਉਲੀ ਦਾ ਬੱਜਰ-ਕੜ ਟੁੱਟਣ ਉੱਤੇ ਗੁਰਾਂ ਦੀ ਨਦਰ ਵਾਂਗ ਪਾਣੀ ਦੀਆਂ ਅਥਾਹ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਸੂਰਜ ਵੱਲ ਉਮਲੀਆਂ ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਾਣਕ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਉਠਿਆ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ ਕੁਰਖੇਤਰ ਅਤੇ ਹਰਿਦੁਆਰ ਦੇ ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾ ਦੀਦਾਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਆਦਰ ਯੋਗ ਹਿੰਦੂ-ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਬੱਜਰ-ਅਹਿਲਤਾ ਵਿਚ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦੇ ਪੈਗ਼ਾਮ ਨੇ ਇਕ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਲਿਆਂਦੀ। ਜਦ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਆਪਣੇ ਸੁੰਦਰ ਕਾਵਿ-ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਇਹ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਜਦ ਇਹ ਤੀਰਥ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਾਪ-ਮੈਲ

ਨਾਲ ਮਲੀਨ ਹੋ ਗਏ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪੁਕਾਰ ਉੱਠੀ, ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤੀਰਥ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲ ਚਲ ਪਏ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਹੀ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ ਖ਼ਾਲੀ-ਖ਼ਿਆਲੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੋਟਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵਾਂ ਰਾਹ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਹੀ ਸੋਜ਼ੇ-ਯਕੀਂ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਸਚ ਸਬਦੁ ਗੁਰ ਸਉਪਿਆ ਸਚ ਟਕਸਾਲਹੁ ਸਿੱਕਾ ਚਲਿਆ।
ਸਿਧ ਨਾਥ ਅਵਤਾਰ ਸਭ ਹੱਥ ਜੋੜਿ ਕੈ ਹੋਏ ਖਲਿਆ ॥੮॥੨੪॥

ਤੁਖਾਰੀ ਮਹਲਾ ਚੌਥਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤੀਰਥ-ਫੇਰੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰਿ-ਮੁਬਾਰਕ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ 'ਲੋਕ ਉਧਰਨ ਅਰਥਾ' ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਗਏ ਤਾਂ ਜਮੁਨਾ ਦੇ ਪੱਤਣਾਂ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਮਹਿਸੂਲੀ ਵੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚਾਉ ਵਿਚ ਨਸ਼ਿਆ ਗਏ, ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਰੁਮਕ ਪਈ, ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਲ ਲਏ ਬਿਨਾਂ ਪਾਰ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਚੌਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਸ ਸਮੇਂ ਕੀਤਾ ਸਦੀਵੀ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰਹੇਗਾ ਕਿ:

ਗੁਰ ਬਚਨਿ ਮਾਰਗਿ ਜੋ ਪੰਥਿ ਚਾਲੇ
ਤਿਨ ਜਮੁ ਜਾਗਾਤੀ ਨੇੜਿ ਨ ਆਇਆ ॥ *(ਤੁਖਾਰੀ ਮ: ੪, ਪੰਨਾ ੧੧੧੬)*

ਬੇਸ਼ਕ ਆਦਮੀ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਸਤਾ ਰਹੇ ਸੰਕਟਾਂ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬੀਮਾਰ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ (Associations) ਇਹਨਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਬੇ-ਨਸਲ ਰੀਤੀਆਂ ਵਿਚ ਫਾਥਾ ਮਨ ਜਮ ਦੇ ਪਹਿਰੇ ਹੇਠ ਕਿਸੇ ਹੌਲਨਾਕ ਨੀਂਦ ਵਿਚ ਬੌਖਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਫੇਰ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਘਾਇਲ ਅਤੇ ਤਰੁੰਡੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਅਜ਼ਲ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਜਜ਼ਬਾ ਜਗਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਸਭ ਮੋਹੀ ਦੇਖਿ ਦਰਸਨੁ ਗੁਰ ਸੰਤ ਕਿਨੈ ਆਢੁ ਨ ਦਾਮੁ ਲਇਆ ॥
(ਤੁਖਾਰੀ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੧੧੧੬)

ਇੰਞ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਪਿੱਛੋਂ ਮੁੜ ਹਿੰਦੂ-ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅਕਾਲ-ਉਸਤਤ ਦਾ ਪੁਰਾਣ ਖੋਲ੍ਹਿਆ, ਅਤੇ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਛੜੀ ਨਾਲ ਜਮੁਨਾ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਠਲ੍ਹ ਕੇ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਇਸ ਥਾਣੀ ਲੰਘਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਵੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ। ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਬੀਮਾਰ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਦੀ ਮੂਰਛਾ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ।

ਬਨਾਵਟਾਂ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਵਿਚ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰੇ ਇਕ ਦਹਿਲ ਜੇਹਾ ਦੌੜ ਗਿਆ। ਯੋਗੀਆਂ, ਦਿਗੰਬਰਾਂ, ਵੈਸ਼ਣਵਾਂ, ਤਪਿਆਂ, ਖਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਗੋਂਦੇ ਮਰਵਾਹੇ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਤੋਂ ਜਾਅਫ਼ਰ ਬੇਗ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਹਾਕਮ ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਵੇਂ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜਾ ਸ਼ਕਾਇਤ ਕਰਵਾਈ। ਜਾਅਫ਼ਰ ਬੇਗ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਤਸਵੁੱਫ਼ ਦੀ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਰਮਜ਼ ਸੌਂ ਰਹੀ ਹੋਵੇਗੀ; ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਉਸ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਦਰਬਾਰ ਵੇਖਿਆ, ਅਤੇ ਹੱਕ਼ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ। ਜਦ ਜਾਅਫ਼ਰ ਬੇਗ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਤਾਹਰ ਬੇਗ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕੋਈ ਫ਼ੈਸਲਾ ਨਾ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਕੋਲ ਫ਼ਰਿਆਦ ਹੋਈ। ਪਰ ਇਹ ਸਵੈ ਦੁਆਲੇ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਭਾਰੀ ਦੰਭਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀਆਂ ਈਰਖਾਲੂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਗੁਆਚ

ਜਾਣ ਦੀ ਘੜੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਭੇਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਵੀ ਬਉਲੀ ਦੇ ਕੜ ਟੁੱਟਣ ਜੇਹਾ ਕੋਈ ਡੂੰਘਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਸੀ।

ਫੇਰ **ਚੌਥੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ** ਜਲਵਾ-ਅਫਰੋਜ਼ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭੱਟ ਕਲਸਹਾਰ ਦੇ ਮੁਖਾਰ ਬਿੰਦੋਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ਬਦ ਆਏ :

ਸਤਿਗੁਰਿ ਖੇਮਾ ਤਾਣਿਆ ਜੁਗ ਜੂਥ ਸਮਾਣੇ ॥
ਅਨਭਉ ਨੇਜਾ ਨਾਮੁ ਟੇਕ ਜਿਤੁ ਭਗਤ ਅਘਾਣੇ ॥

(ਸਵਈਏ ਮ: ਚਉਥੇ ਕੇ ੪, ਪੰਨਾ ੧੩੯੮)

ਇਹਨਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਉਚਰਣ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ, ਯਅਨੀ, ਅੱਜ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਵਸਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ "ਪੂਰਨ ਤਾਲ ਖਟਾਇਆ" ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਭੱਟ ਕਲਸਹਾਰ ਨੂੰ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਉਸ ਮਹਾਨ ਤੰਬੂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੋਏ, ਜਿਸ ਦੀ ਛਾਂ ਹੇਠ ਜੁਗਾਂ ਦੇ ਜੁਗ ਆ ਜੁੜੇ ਸਨ। ਇਹ ਤੰਬੂ ਕਿਹੋ ਜੇਹੇ ਅਨੁਭਵੀ ਨੂਰ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਿਥੇ ਕੁ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਹੇਠ ਕਿੰਨੇ ਅਸੰਖਾਂ ਜੀਵ-ਜੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੀ—ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਨਹੀਂ ਲਾ ਸਕਦੇ। ਉਂਞ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਭੱਟ ਜੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਸੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵੀ ਨੇਜਾ ਤ੍ਰੈ ਜੁਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕਦਾ ਹੋਇਆ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਨਿਰਲੇਪ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਛੋਹ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋ ਅਸੀਂ ਆਖਾਂਗੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਐਸੇ **ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ** ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਦਿੱਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਨ। ਇਹ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਪਿਛਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਅਸੀਮ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਪੇਖੀ ਚਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲਿਸ਼ਕਦਾ, ਸਰਬ ਜੇਤੂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਤਰਕ ਨਾਲ ਮਿੱਠੇ ਕੌਤੂਹਲ ਕਰਦਾ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਅਸੀਮ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਜਜ਼ਬੇ ਉੱਤੇ ਜਾ ਟਿੱਕਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਿੱਠੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਸੀ, ਪਰ ਜਿਹੜੀ ਨਿੱਜਤੱਵ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਲ ਢੂੰਡਦੀ ਸੀ। ਜਦ ਇਹ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਅਕਹਿ ਵਜੂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੱਸਦਾ ਸੀ ਕਿ "ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਨਕਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਛੋਹ ਭਿੰਨੀ-ਪੌਣ ਦੇ ਚਮਕਣ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਬਾਰੀਕ ਹੋਵੇਗੀ।"

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ **ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ** ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਪੂਰਨ ਤਾਲ ਖਟਾਇਆ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਕ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਦਿਹੁੰ ਵੀ ਸਾਜਿਆ। ਇਕ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਇਹ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਦਿਹੁੰ ਅਨੰਤ ਸੀ, ਦੂਸਰੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਇਹ ਇਕ ਪਾਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਜਜ਼ਬਾ ਸੀ। ਇਹ ਵੈਰਾਗ ਪੂਰਨ ਵਿਗਾਸ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਜਮ-ਤ੍ਰਾਸ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਜਿਥੇ ਇਸ ਦੀ ਯਕੀਨੀ ਥਾਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਉਥੇ ਜਮ-ਤ੍ਰਾਸ ਨੇ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹ ਦੇ ਹਰ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਵਿਰਾਟ ਖ਼ਾਲੀਪਣ ਹੈ; **'ਨ ਹੋਣ'** ਦਾ ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲਾ ਹਰਾਸ ਹੈ; ਵਕਤੀ ਘਬਰਾਹਟ ਦਾ ਹੂਲ ਕਹਾਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਯਕੀਨ ਨੂੰ ਤੋੜਣ ਵਾਲੇ ਅਸੰਖਾਂ ਹੌਲ ਹਨ, ਪਰ ਜੇ ਧਿਆਨ **'ਹੋਣ'** ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਉੱਤੇ ਟਿਕ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਜਮ ਦਾ ਭਾਰਾ ਭੈਅ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ

ਦੇ ਅੰਦਰ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਟਿਕਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦ ਇਸ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਲੱਭ ਲਿਆ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਨਕਸ਼ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਕਰ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਨਕਸ਼ ਹੋਈ ? ਸਾਡਾ ਜੁਆਬ ਹੈ, ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸੁੰਦਰ-ਸੁਹਲ ਨਕਸ਼ ਬਣੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਦਿਹੁੰ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਦਿਹੁੰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰ ਅਡੋਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਤਰਲ-ਅਨੂਪਮਤਾ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਸੀ। ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਦਿਹੁੰ ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲਾ ਸਰੂਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਿੱਜਤਵ, ਨਕਸ਼, ਵਜੂਦ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਤਜਰਬਾ ਬਣਨ ਲਈ ਤਾਂਘ ਰਹੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਗਤਿ ਮਿਤਿ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀ—ਉਸ ਦਾ ਅੰਤਮ ਨੂਰੀ ਨਕਸ਼ ਆਪਣੇ ਚਾਉ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਵੈਰਾਗ ਇਕ ਬੜਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਆਪ ਹੀ ਵਿਗਸਤ ਅਵਸਥਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਤਨੁ ਸਬਦਿ ਵਿਗਾਸਿਆ ਜਪਿ ਅਨਤ ਤਰੰਗਾ॥

(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੪, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ ੪੪੯)

ਬੇਸ਼ਕ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਅੰਤਮ ਨੂਰੀ ਨਕਸ਼ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪੇਖ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਵਿਗਸਤ ਅਨਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਵਾਲੇ ਚਾਉ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਗੁਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਿੰਨੀ ਦੇਹੁਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਬੁਰਕੇ ਰਾਮ ਰਾਜੇ॥

(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੪, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ ੪੪੯)

"ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਿੰਨੀ ਦੇਹੁਰੀ" ਅਤੇ "ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਿੰਨੇ ਲੋਇਣਾ" ਦਾ ਵੈਰਾਗ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸਿੱਕ ਹੈ; ਇੰਞ ਮਨ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਸੱਚੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠੇ ਇਕ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਜੋ ਕੁੱਝ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ, ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਘੜੀ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਸੋ ਜੋ ਕੁੱਝ ਅਸੀਂ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਕੇ ਵੇਖਣਾ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੇ ਤੂਰ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਭੱਟ ਕਲਸਹਾਰ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ "ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ਸਰ ਅਭਰ ਭਰੇ", ਤਾਂ ਉਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਵਿਚੋਂ ਨਕਸ਼ ਵਿਖਾਉਣ ਦਾ ਜੌਹਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਵਜੂਦ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਵਜੂਦ ਸਰੂਰ ਹੈ, **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਿਆ ਵਿਗਾਸ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹਰਾਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਜਦ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ "ਦੇਹ ਬਿਦੇਹ ਲੋਗ ਅਲੋਗੀ" ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਕਿ ਆਪ ਦੇ ਪਾਕ ਜਿਸਮ ਦਾ ਇਕੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਛੋਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਛੋਹ-ਅਰੂਪ ਜਿਸਮ ਵੀ ਦਿੱਸਣ ਵਾਲੇ ਪਾਕ ਜਿਸਮ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪ ਦੇਹ ਬਿਦੇਹੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਲੋਕ ਨਹੀਂ ਉਥੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਹੈ। ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਦਿਹੁੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਥਰਥੱਰਾਹਟਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਵਿਚ ਐਸੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਵਿਚ ਦੌੜ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਭਾਰਾ ਹਰਾਸ ਮਹਿਸੂਸ

ਕਰਨ ਦਾ ਵਕ਼ਤ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ 'ਨਾਂਹ ਹੋਣ' ਦਾ ਮਾਮੂਲੀ ਛਿਣ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਿਆਪਦਾ। ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਦਿਹੁੰ ਪੂਰੇ ਤਾਲ ਵਾਂਗ ਪੂਰਾ ਹੈ; ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ "ਕਵਲ ਅਛੋਤਾ" ਹੈ; ਪਰ ਇਸ ਪਰਮ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਰੇਜ਼ਾ ਰੇਜ਼ਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕੱਲ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਫੈਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਵਾਂਗ ਭੌਜਲ ਮਚਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਵ਼ਿਹੜੇ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਭਲੀ ਰੁੱਤ ਦਾ ਧਰਵਾਸਾ ਹੈ:

ਚੜਿ ਚੇਤੁ ਬਸੰਤੁ ਮੇਰੇ ਪਿਆਰੇ ਭਲੀਆ ਰੁਤੇ ॥
ਪਿਰ ਬਾਝੜਿਅਹੁ ਮੇਰੇ ਪਿਆਰੇ ਆਂਗਣਿ ਧੂੜਿ ਲੁਤੇ ॥

(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੪੫੨)

ਪੁਰਜ਼ਾ ਪੁਰਜ਼ਾ ਉੱਡਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਬੇਤਾਲਗੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਸਲ-ਤਾਂਘ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵੀ ਕਿਸੇ **ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼** ਵਿਚ ਅਡੋਲ, ਸਬਰਵਾਨ ਅਤੇ ਸਿਦਕ਼ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਮੂਹ ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਇਕੱਲਤਾ ਉੱਤੇ ਫੈਲਿਆ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਠੰਢੀ ਛਾਂ ਵਾਲਾ ਤੰਬੂ ਸੀ, ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਵਿਚ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਸਥਿਰ ਯਕੀਨ਼ ਸੀ, ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਵੈਰਾਗਵਾਨ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮਾਸੂਮ ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਢਲਦਾ ਹੋਇਆ ਭੈਰਵ ਤੇਜ ਸੀ, ਨੂੰ ਦਿਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਤਾਰਿਆ। ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਦਿਹੁੰ ਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਦਿਹੁੰ ਵੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਪਹਿਲੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੁਆਦ ਦੇਣ ਲੱਗੀ। ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਦਿਹੁੰ ਨੇ ਜਿਸ ਨਕ਼ਸ਼ ਨੂੰ ਲਭਿਆ, ਉਸ ਵਿਚ "ਸੰਜਮ ਸਤ ਸੰਤੋਖ ਸੀਲ" ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਸੰਜੋਅ ਵਰਗੀ ਲਿਸ਼ਕ ਦੇਣ ਲੱਗੇ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖੇਮੇ ਹੇਠ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ '**ਹੋਣ**' ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਆਸਰਾ ਢੂੰਢਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ "ਸੰਜਮ ਸਤ ਸੰਤੋਖ ਸੀਲ" ਦੀ ਸੰਜੋਅ ਵੀ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਸ਼ਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਉਪਦੇਸ਼-ਸੂਚੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਦਾ ਹੀ ਆਵੇਸ਼ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਰਾਹ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ **ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ** ਆਖ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਹਰ ਗੁਣ ਨੂੰ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਅੱਖਰ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ 'ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ' ਧਾਰ ਉੱਤੇ ਅਜ਼ਮਾਏ ਬਿਨਾਂ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ** ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਹੋਣ ਲਈ ਇਕ ਸੌ ਚਾਰ ਸਾਲ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਿਆਂ, ਦੇਗ਼-ਤੇਗ਼ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਹਿਜ, ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਅਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਰਬੰਸ ਵਾਰਨ ਤੱਕ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦੇ ਸਾਬਤ ਨਕ਼ਸ਼ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸੁਰ ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਰਨ ਤਾਲ ਖਟਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਗਲ ਪਹਿਚਾਣ ਵਿਚ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤਾ। ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀ ਸਾਬਤ ਕ਼ਦਮੀ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਬਤ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨਾਲ ਹੈ—ਇਹੋ ਉਸ ਦੇ ਜੀਣ-ਥੀਣ ਦੀ ਕਠਨ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਾਲ ਨੂੰ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਡਾਢੇ ਹਾਕਮ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਹਯਾਤੀ ਦਾ ਜਾਨਦਾਰ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਦੀ ਦੋਜ਼ਖ਼ੀ ਮਾਰੋ-ਮਾਰ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਅਰੋਕ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਬੇ-ਕਿਰਕੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਇਕ ਸਹਿਜ-ਭਾਅ ਵਿਗਾਸ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਰਾਮਦਾਸ ਸਰ

ਦੀ ਚੁੱਪ ਹੈ। ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਰੋਹ-ਰਹਾਣੀਆਂ ਦਹਿਸ਼ਤਾਂ, ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਚਰਖੜੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਸਰਸਾ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ **'ਹੋਣ'** ਦਾ ਇਕ ਅਡੋਲ ਸਰੂਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਰਾਮਦਾਸ ਸਰ ਦੀ ਪਰਕਰਮਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ; ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਵਿਚ ਲਹੂ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਉਤੋਂ ਦੀ ਤੁਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਇਸ ਆਬਿ-ਹਯਾਤ ਨੂੰ ਪੀਣ ਲਈ ਵਧਦਾ ਰਿਹਾ।

ਮੈਂ ਉੱਪਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਚਰਿਤਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਕਿਸੇ ਅਕਹਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਅਕਹਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋ ਗਈ, ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਦਿਹੁੰ ਬਣ ਗਈ। ਸਾਰੀ ਸਿੱਖ ਤਾਰੀਖ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਦਿਹੁੰ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ ਸਿੱਖ ਕ੍ਰਿਤ ਨਿਰੋਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ; ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਅਨਹੱਦ-ਸੰਗੀਤ ਜੇਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਾਲ ਦੀ ਅਬਿਗਤ ਚੁੱਪ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦਿੱਸਦੀ ਗਤੀ ਤੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਵੇਗ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਤਿ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਦਿਹੁੰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ:

ਕੀਤਾ ਲੋੜੀਐ ਕੰਮੁ ਸੁ ਹਰਿ ਪਹਿ ਆਖੀਐ॥
ਕਾਰਜੁ ਦੇਇ ਸਵਾਰਿ ਸਤਿਗੁਰ ਸਚੁ ਸਾਖੀਐ॥
ਸੰਤਾ ਸੰਗਿ ਨਿਧਾਨੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਚਾਖੀਐ॥.....

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚੋਂ)

ਜਦੋਂ **ਭਾਈ ਤੀਰਥ, ਭਾਈ ਮਾਣਿਕ** ਅਤੇ **ਮਹਾਂ ਨੰਦ** ਜੇਹੇ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਨੇ ਜਮ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸ ਦੀ ਓਟ ਮੰਗੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦਸਵੰਧ, ਨਾਮ ਜਪਣ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਸਾਧਾਰਣ ਜੇਹੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਸਿਰਫ਼ ਏਸੇ ਲਈ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਦਿਹੁੰ ਵਿਚ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਦਿੱਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਮਾਮੂਲੀ ਜੁਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ "ਰਾਯ ਕਰਾਮਤ ਇੰਤਿਹਾਇਸ਼ ਰੂਹਿ ਹਰ ਜਿਸਮ"[8] ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਪਵਿਤਰ 'ਰੇ' ਹਰ ਇਕ ਜਿਸਮ ਦੀ ਰੂਹ ਹੈ, ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ **ਮੁਰਾਦ** ਇਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਸੁਹਜ ਦੇ ਮਹਾਨ ਗੁਣਾਂ, ਚਰਿਤਰ ਦੀਆਂ ਮੁੱਤਬੱਰਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ, ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵੁਜੂਦਾਂ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਹਰ ਕ਼ਦਮ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਦੀ ਸ਼ੀਰਨੀ ਰੁਮਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਇਹ ਵੁਜੂਦ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਵਕ਼ਤੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਜਾਂ ਵਕ਼ਤੀ ਤਸੱਲੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਖੜੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਥਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨੇ ਇਕ ਝਲਕਾਰੇ ਨਾਲ ਮਹਾਂ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਗ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਰ ਹਰਕਤ ਨਾਲ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਨਿੱਕੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਉਤਰਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਤਰਨਾ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਿਦਕ਼ ਦੇ ਹੱਥ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਇੰਞ ਘੁੱਟ ਕੇ ਫੜਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਇਕੱਲਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਇਕ ਚਮਕਦਾਰ ਨਿਸ਼ਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ **ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ** ਵਿਚ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਇਆ। **'ਲਾਵਾਂ'** ਉਸ ਵਿਗਾਸ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਸਾਬਤ ਮਰਦ-ਇਸਤਰੀ ਦਾ

ਜਿਸਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦਾ **'ਅਨੰਦੁ'** ਗੁਰੂ-ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਦਾ ਲਰਜ਼ਦਾ ਹੋਇਆ ਅਸਗਾਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਚਾਰ ਲਾਵਾਂ ਇਸ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਸਾਬਤ ਸੁਰਾਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰੇ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ' ਲੱਭ ਸਕਦਾ ਹੈਂ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉੱਠਦੇ-ਲਹਿਰਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਲਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। 'ਲਾਵਾਂ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ **'ਵਿਆਹ'** ਨਾਲ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਧਰਾਤਲ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜੀਵ-ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਫ਼ਸੀਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਲਾਵਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪੈਂਡਿਆਂ ਉੱਤੇ ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਖ ਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੇ ਕੁਲ ਰਸੀਲੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਇਕੱਤਰ ਹੋਏ ਦਿੱਸ ਰਹੇ ਹਨ। ਅੰਦਾਜ਼ ਅਕਹਿ ਹਨ, ਸਹੰਸਰ ਬਿਬੇਕ-ਅਣੀਆਂ ਚੋਭਦੇ ਹਨ, ਕੰਚਨ-ਸੋਵਿੰਨੀ ਨਿਗਾਹ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਪਰਤੱਖ-ਅਪਰਤੱਖ ਦੋਵੇਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਚੱਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਢੂੰਢਦੇ ਹੋਏ ਸਾਬਤ ਇਸਤਰੀ-ਮਰਦ ਦੇ ਜਿਸਮ ਤੋਂ ਇਕ ਅਣੂ ਲਾਂਭੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ। ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ 'ਪਰਵਿਰਤੀ ਕਰਮ' ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ "ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਵੇਦੁ" ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਸੋ ਸਿੱਖ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੌਲਿਕਤਾ ਜਾਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਪਾਕ ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਚਾਰੇ ਵੇਦ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਹੀ ਉਸਦਾ ਵੇਦ ਹੈ। ਇੰਞ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ **ਪਹਿਲੀ ਲਾਵ** ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ **ਤੀਸਰੇ-ਰਾਹ** ਦਾ ਦਾਮਨ ਛੂੰਹਦੀ ਹੈ, ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਸਿਦਕ ਦੇ ਵਿਜੈਈ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਸਾਬਤ ਇਸਤਰੀ-ਮਰਦ ਦਾ ਜਿਸਮ ਉਸਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੀ ਲਾਵ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਲਣ ਨਾਲ ਜਾਂ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨਾਲ ਮਨ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈਅ ਰੰਗ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਖ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗਹਿਰੀਆਂ ਗੁੰਮਨਾਮੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਢੂੰਡ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉੱਚੀਆਂ ਉਚਾਣਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਨਿੱਜਤਵ ਨੂੰ ਥਾਪ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਲਣ ਦੇ ਮਾਰਗ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਅਪਣੱਤ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ-ਮਰਦ-ਹੋਂਦ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਸ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹੋ "ਨਿਰਭਉ ਭੈ ਮਨੁ ਹੋਇ" ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਸਤਰੀ-ਮਰਦ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹੈ, ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਦੀ ਉੱਡਦੀ ਧੂੜ ਜੇਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਇਕ ਖੇਡ ਹੈ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਲਈ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵਤਾ ਸਥਾਪਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ-ਮਰਦ ਦਾ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਪਣੇ ਦਿੱਸਦੇ ਨਿੱਕੇ ਜੇਹੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਅਭੁੱਲ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਿਦਕ ਮਹਾਨ ਅਣਹੋਂਦ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਕੜ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਤੀਸਰੀ ਲਾਵ "ਮਨਿ ਚਾਉ ਭਇਆ ਬੈਰਾਗੀਆ" ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚਾਉ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਫ਼ਤ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖੀਏ, ਤਾਂ ਇਹ ਚਾਉ **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਵਿਚ ਵਿਗਸ ਰਹੀ ਸਾਬਤ ਇਸਤਰੀ-ਮਰਦ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸਾਲਮੀਅਤ ਹੈ।

ਜਾਂ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਪੈਂਡਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਦਾ-ਵਿਗਸਦਾ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਸਤਰੀ-ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਮਜੀਠੀ ਗੂੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਸੱਭੇ ਰੋਮ ਚਲੂਲ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਚੌਥੀ ਲਾਵ "ਮਨਿ ਸਹਿਜ ਭਇਆ" ਅਤੇ "ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਿਲਿਆ" ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਧੁਨ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਇਕ ਰਮਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦੀ ਦਿੱਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਨਿਖਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਆਹ ਵੀ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਦਿਹੁੰ ਦੀ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਲਗਨ ਬਣ ਗਿਆ। ਜੋ **ਗੁਰੂ-ਲਿਵ** ਜ਼ਿਹਨ ਨੂੰ ਅਸੰਖਾਂ ਅਸਗਾਹੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨਾਲ ਸਰਬ ਭੇਦ ਲੱਭਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਅਸੰਖ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਵਿਚ ਨਿੱਜਤਵ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਜਮ ਦੇ ਹਰਾਸ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈਅ ਆਸਨ ਲੱਭਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੇ ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਖ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਲਗਨ ਦਰਸਾਈ, ਅਤੇ 'ਦੇਹ' ਵਿਚ 'ਬਿਦੇਹੀ' ਦਾ ਸੱਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਇਲਾਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਭਗਤਾਂ, ਯੋਗੀਆਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਰਤੱਖ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਭਾਵੇਂ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਇਆ। ਭੱਟਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਜਲਾਲ ਸਰਬ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਚਕਾਚੂੰਧ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਦਿਸਿਆ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਸਰਬੋਤਮ ਭਗਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਥਾਨ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰਾ ਲੱਗਿਆ। ਭੱਟ ਕੀਰਤ ਹੋਰਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ, ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਲਈ 'ਸੰਤ ਸਹਾਰ' (ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ "ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਿੰਨੀ ਦੇਹੁਰੀ" ਵਿਚ ਨਾਮ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਤੀਬਰ ਸੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਰਗੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਭੱਟ ਨਲ੍ਹ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੇਤੀ ਕ੍ਰੋੜ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਸ਼ਿਵ ਜੀ, ਸਿੱਧਾਂ, ਗਣਾਂ, ਸਾਧਿਕਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀ (ਗੁਰੂ ਬਚਨ) ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ-ਹਰਾਸ ਵਿਚੋਂ ਪਾਰ ਲੰਘਾਂਦੇ ਹੋਏ ਤੱਕਿਆ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਪਰਤੱਖ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗੀ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਛੋਹ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਧੀਮਾ ਜਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਭਟਕਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਰਟਨ ਕਰਕੇ ਆਇਆ ਇਕ **ਤਪਾ** ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਥੱਕ ਚੁੱਕੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖਲੋ ਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਭੱਟਾਂ ਵਾਂਗ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ:

> **ਸਿਖ ਤੁਮਾਰੇ ਬਹੁ ਅਭਿਮਾਨੀ।**
> **ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਰੀਤ ਨ ਜਾਨੀ ਮਾਨੀ।.....**
> **ਤੀਰਥ ਬੇਦ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨ ਜਾਨਯੋ।**
> **ਇਨਕੋ ਧਰਮ ਸੁਭਾਵ ਨ ਮਾਨਯੋ।.....** *(ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼)*

ਤਪਾ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਹੱਥ ਮਾਰਦੀ ਖੁਣਸ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਇਸ ਬੇਜਾਨ ਕੰਜ ਨੂੰ ਉਤਾਰ ਕੇ ਹੀ ਉਹ ਅਸਲ ਗੁਰੂ-ਦੀਦਾਰ ਦਾ ਹੱਕ਼ਦਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਯੋਗੀ ਸਵੈ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਐਨੇ ਕਾਇਲ ਸਨ, ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਹੱਠ-ਯੋਗ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਨੂੰ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਇਸ

ਸਭ ਕੁੱਝ ਵੱਲ ਪਿੱਠ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ-ਨਦਰ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਾਣਦੇ। ਇਸ ਦੇ ਕੈਵਲਜ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ, ਅਸਚਰਜ ਸ਼ਕਤੀ, ਵਿਸਮਾਦਜਨਕ ਨਿਰਲੇਪ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੰ ਸਮਝ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਮੋਹਿਤ ਸਨ। ਗੁਰੂ-ਨਦਰ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਰੂਪ ਦੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ਼ ਦੇ ਨਿਰਲੇਪ ਸਰੂਪ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਸ਼ੰਕਾ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਸੋ ਯੋਗੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਲੈਣ ਲਈ ਬਰਫ਼ ਲੱਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਅੱਗੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਸ ਮਾਤਲੋਕ ਵਿਚ ਉਤਰੇ।.....

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਲੇ ਕਿਸੇ ਤੀਰਥ ਵਾਂਗ ਕਾਲ-ਕਾਲਾਂ ਦੀ ਲੋਕਾਈ ਆ ਕੇ ਜੁੜਦੀ ਰਹੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਜਿਧਰ ਵੀ ਲਹਿਰਿਆ, ਉਸ ਪਾਸੇ ਹੀ ਇਕ ਸਥਿਰਤਾ ਟਿਕਾ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉੱਚੇ ਰੁਤਬਿਆਂ ਦੇ ਦਬਦਬੇ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਦਹਿਲ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਅਥਾਹ ਧੀਰਜ ਦੀ ਇਕ ਕੁੰਟ ਸਾਜੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਡੋਲ ਆਸਣ ਨੂੰ ਯੋਗ ਦੀ ਕੋਈ ਚਾਲ ਗਿਰਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਜੌਹਰ ਜਿਸ ਨੂੰ ਤੋੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਭੱਟ ਨਲ੍ਹ ਨੇ ਧੀਰਜ ਦੀ ਇਸ ਅਥਾਹ ਧਰਵਾਂਸ ਭਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ "ਜਾਮਿ ਗੁਰੂ ਹੋਇ ਵਲਿ ਲਖ ਬਾਹੇ ਕਿਆ ਕਿਜਇ", ਦੇ ਉੱਤਮ ਵਾਕ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ। ਲੱਖਾਂ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਨਾਲੋਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਇਸ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸਿੱਕੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੱਡੇ ਫ਼ਰਜ਼ੰਦ **ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ** ਹੋਰਾਂ ਵੀ ਮੰਨਿਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲੰਮੀ ਦਾੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਆਖਿਆ। ਇਸ ਨਿਮਰਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਇਕ ਤੀਬਰ ਵੈਰਾਗ ਵੀ ਸੀ। ਇਸ ਨਿਮਰਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਰਾ ਤਪ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਅਸੀਂ ਨਹੀਂ ਲਾ ਸਕਦੇ। ਉੱਞ ਇਹ ਗੱਲ ਯਕੀਨੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਹਲੀਮੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦਾ ਵਗਦਾ ਹੋਇਆ ਇਕ ਦਰਿਆ ਸੀ। ਜਦ ਇਹ ਹਲੀਮੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਾਗੀ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮੁਰੀਦ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜਾਗ ਪਏ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ, ਢੂੰਡਿਆ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਇਸ ਦੀ ਤਾਬ ਨ ਲਿਆ ਸਕੇ।.....

ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਪਈਆਂ, ਅਤੇ ਟਾਵਾਂ ਟਾਵਾਂ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਵਾਂਗ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਵੀ ਕੀਤੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਿਮਰ-ਰੰਗ ਸਮੂਹ ਯੁਗਾਂ ਵਾਂਗ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਜਦ ਇਸ ਸਰਬੱਤ ਹਲੀਮੀ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਉੱਠਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਉਥੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੋਹਣੀ ਨੁਹਾਰ ਉੱਭਰ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਗਤਾਂ ਵਾਂਗ **ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ** ਅਤੇ **ਅਕਬਰ** ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਯਾਦ ਨੂੰ ਤਾਜ਼ਾ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਰਤੱਖ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਨੇ ਜਿਸ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਟੁੰਬਿਆ, ਉਸ ਹਿਰਦੇ ਨੇ ਨਾਮੁਰਾਦ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਚਕਾਚੂੰਧ ਬਿਜਲੀਆਂ ਵਰਗੇ ਆਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਾੜ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਛੋਹ-ਅਰੋਗ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਕ ਸਾਖੀ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੱਟੀ ਦੇ ਇਕ ਅਭਿਮਾਨੀ ਚੌਧਰੀ ਦੀ ਕੁਆਰੀ ਕੰਨਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਕੋਮਲ ਰੂਹਾਨੀ ਦਿੱਖ ਵਾਲੀ ਬੀਬੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਾ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਅਮੁੱਲ ਰੂਹਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦੇ

ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹੀ ਲੱਗਣ ਲੱਗੀ। ਚੌਧਰੀ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਰੁਤਬਿਆਂ ਦੇ ਅੰਧ ਗ਼ਰੂਰ ਵਿਚ ਮਾਤੇ ਸਰਦਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੁਸ਼ੀਲ ਕੰਨਿਆ ਇਕ ਗ਼ਰੀਬ-ਰੋਗੀ ਨਾਲ ਪਰਣਾ ਦਿੱਤੀ। ਕੰਨਿਆ ਉਦਾਸ ਹੋ ਕੇ ਫ਼ਕੀਰਨੀ ਬਣ ਗਈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਸੀਲ-ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਭਿੰਨੀ ਭਿੰਨੀ ਮਿਠਾਸ ਰਹੀ। ਅਖ਼ੀਰ ਉਹ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚੀ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਰ ਉਸਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਰੋਗ-ਗ੍ਰੱਸੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਕੱਚੇ ਤਾਲ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਉਸ ਬੇਰੀ ਦੀ ਛਾਂ ਹੇਠ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੱਜ ਕੱਲ ਦੁਖ-ਭੰਜਨੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਨੇੜੇ ਦੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਆਹਾਰ ਲੱਭਣ ਚਲੀ ਗਈ। ਪਿੱਛੋਂ ਪਤੀ ਨੇ ਤਾਲ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਤਰਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਫੇਰ ਹੰਸਾਂ ਦੀਆਂ ਚਿੱਟੀਆਂ ਡਾਰਾਂ ਬਣ ਕੇ ਦੂਰ ਵਣਾਂ ਵੱਲ ਉੱਡ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਰੋਗ-ਗ੍ਰੱਸੇ ਮਰਦ ਨੂੰ ਤਾਲ ਦੇ ਪਾਵਨ ਜਲ ਨੇ ਕੋਈ ਧੂਹ ਪਾਈ, ਤਾਲ ਵਿਚ ਉਤਰ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਨਿਰੋਆ ਹੋ ਕੇ ਬਾਹਰ ਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਉਦਾਸੀ ਵਾਲੀ ਪਤਨੀ ਨੇ ਮਰਦ ਉੱਤੇ ਸ਼ੰਕਾ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ੰਕੇ ਨੂੰ ਨਵਿਰਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ (*ਅਸ਼ਟ ਗੁਰੂ ਚਮਤਕਾਰ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਨੁਭਵੀ ਗਵਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ)।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਇਸ ਸਾਖੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਰੂਹਾਨੀ ਪਹਿਲੂ ਸਾਡੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨਗੇ।

ਪਹਿਲਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਵਲਣਾ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਗਾਸ ਮੀਰੀਆਂ, ਰੁਤਬਿਆਂ, ਸਰਦਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਾਨਾਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਅੱਗੇ ਹੈ। ਰੁਅਬ ਅਤੇ ਦਬਦਬੇ ਦੀ ਕੋਈ ਮਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੋਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਰੱਬ ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਇਹ ਅਸੀਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਦੀਵੀ ਰਵਾਨੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। **ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ** ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕ਼ਦਮਾਂ ਦੀ ਛੋਹ ਦੀ ਬਰਕਤ ਸਦਕਾ ਜੋ ਪਵਿੱਤਰ ਚਸ਼ਮਾ ਰੁਹਤਾਸ ਵਿਚ ਛੁੱਟਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਕਿਲੇ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਨਾਂਹ ਲਿਆ ਸਕਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਿਲੇ ਦੀ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਸੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਮੁੜ ਬਾਹਰ ਵਗਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਸੀ।[੧] ਚੌਧਰੀ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਅਨੂਪਮ ਕੰਨਿਆ ਵੀ ਕੋਈ ਐਸਾ ਹੀ ਬੇਰੋਕ ਚਸ਼ਮਾ ਸੀ, ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਵੇਸਲੀ ਨੀਂਦ ਵਿਚ ਬੇ-ਅਟਕ ਵਗਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਕੰਨਿਆ ਨੇ ਇਕ ਐਸੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਈ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਸੰਸਿਆਂ ਦੀ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀ। ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਦਿਹੁੰ ਦੇ ਅਰੂਪ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਮਨ ਨੇ ਯਕੀਨੀ ਟਿਕਾਣਾ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸ ਉੱਚੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਕੂੰਜ ਵਾਂਗ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਈਮਾਨ ਵਿਚ ਉੱਡਦੀ ਹੈ; ਖੁੱਲ੍ਹ ਹੀ ਜਿਸਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਹੈ, ਖੁੱਲ੍ਹ ਹੀ ਓਟ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਹਾਨੀ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਚਿਰ-ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਜਦੋਂ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਕਿਤਾਬੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਉਪਦੇਸ਼, ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੇਧਾਂ, ਨਿਸਚਿਤ ਜ਼ਬਤ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦਾਮਨਿਕ ਫੁਰਤੀ ਨਾਲ ਤਿੱਖੀਆਂ ਅਣੀਆਂ ਵਾਂਗ ਮੁਰਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਉੱਡਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਰੂਪ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ

ਉੱਤੇ ਲਰਜ਼ਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਪਤੀਬ੍ਰਤ ਸੁਸ਼ੀਲ ਕੰਨਿਆ ਦਾ ਕਠਨ ਤਪ ਤੁੱਛ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਭਾਗ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਹੀ ਦਰਸਾ ਰਹੀ ਸੀ।

ਤੀਸਰਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਜਸ਼ਨ ਦੀ ਜ਼ੀਨਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਤੱਕਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰਲੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਦਾ ਹਾਣ ਬਾਹਰਲੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਵਿਚ ਲੱਭ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਰੋਗੀ ਪਤੀ ਉਸ ਸੁਸ਼ੀਲ ਕੰਨਿਆ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਰਾ ਸਰੀਰਕ ਅਰੋਗਤਾ ਵੱਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਧ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਛਿਣ ਛਿਣ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਰਲੇਪ ਦੇਹੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਵੇਸਲੀ ਨੀਂਦ ਵਿਚ ਸੁੱਤੀ ਉਸ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਖੰਡ ਪਹੁ ਫੁਟਾਲੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਰਹੀ ਸੀ, ਰੋਗੀ ਪਤੀ ਨੇ ਤਾਲ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਕਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੰਸ ਬਣ ਕੇ ਉੱਡਣ ਦਾ ਜੋ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਤੱਕਿਆ, ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਕੋਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਭਰਮ ਜਾਂ ਹਿਪਨੋਟਿਜ਼ਮ ਦੀ ਕੋਈ ਕਿਸਮ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਉਹ ਹੱਕ਼ਦਾਰ ਸੀ, ਉਸ ਚੀਜ਼ ਤੱਕ ਉਹ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਸੀ। ਅੰਦਰਲੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਨੇ ਬਾਹਰਲੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜੇਹੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਮਰਦ ਇਸ ਦਿੱਸਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਉਪਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਦਰਸ਼ਕ ਜਾਂ ਗਵਾਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਬਾਹਰਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉਸਦੀ ਸੰਸਕਾਰਕ ਚੇਤਨਾ ਥੋੜਾ ਜੇਹਾ ਹਿੱਚਕਚਾਈ ਵੀ ਸੀ। ਮਰਦ ਨੂੰ ਜਿਸ ਨਿਰਵਾਣ ਵਿਚ ਗੁਰਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਉਸ ਸੁਸ਼ੀਲ ਕੰਨਿਆ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਾ ਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸੀ।

ਚੌਥਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸੇ ਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਬਾਹਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਅੰਦਰਲੀ ਤਲਾਸ਼ ਨਾਲ ਬਾਹਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉੱਜਲਤਾ ਦੌੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਵਿਆਪਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਜ਼ਾਤੀ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ, ਛਿਣ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਧੀਮੀ ਚਾਲ ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਠੀਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਦੀ ਗਵਾਹ ਇਕ ਛਿਣ ਦੀ ਜਾਤੀ ਨਜ਼ਰ ਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਨੂਪਮਤਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਵੇਂ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਫੋਕਟ ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਚ ਨਿਰਾਰਥ ਟੂਣੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਹ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਦ੍ਰਿੜ ਕੰਨਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਸੀ, ਅੰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਯੋਗ ਥਾਂ ਲੈਣੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਵਿਚ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਸੀ।

ਫੇਰ **ਸ਼ਹੀਦ ਪੈ.ਗੰਬਰਾਂ** ਦੇ **ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਸਰਦਾਰ** ਆਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ **ਨਿਹਚਲ ਆਸਨੁ** ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਿਆ, ਜੋ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬੇਹਿੱਸ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਦੇ ਕਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਰੰਗ ਪਾਲ ਨੂੰ ਢਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ 'ਮਹਾਂ ਭਇਆਨ' ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਗਰਦਨ ਨੂੰ ਮਿੱਠੇ ਫਲਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਖ਼ ਵਾਂਗ ਝੁਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੀਰਾਂ ਨਾਲ ਤੁਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦਰਸਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਮਿੱਥਿਆ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਮਿੱਥਿਆ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਓਨਾ ਚਿਰ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਖ਼ੂਹਣੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਸ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਲਸ਼ਕਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਾਰ ਸਕਦੇ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਉਸ

ਦਾ ਦੈਵੀ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਮੁੱਕਦਾ। ਇਸ **ਨਿਹਚਲ ਆਸਨੁ** ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਜਦ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਉੱਤੇ ਸਰੀਰਕ ਜਬਰ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਹ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਉਡਾਣ ਵਿਚ ਰਹੇਗਾ, ਅਤੇ ਇਹ ਉਡਾਣ ਉਸ ਦਾ ਸਰੀਰ ਵੀ ਹੋਵੇਗੀ।

ਆਓ, ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦਾ ਕੁੱਝ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਕਰੀਏ! ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਅਸੀਂ **ਪੰਜਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ** ਸਬੰਧੀ ਉਚਾਰੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਓਟ ਲਵਾਂਗੇ:

ਸਚੁ ਨੀਸਾਣੁ ਦੀਬਾਣੁ ਸਚੁ ਸਚੁ ਤਾਣੁ ਸਚੁ ਮਾਣੁ ਮਹਤਾ।
ਅਬਚਲੁ ਰਾਜੁ ਹੋਆ ਸਣਖਤਾ ॥੧੯॥੨੪॥

ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਾਕਾਰ, ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਤੇ ਅਤਿ ਨੇੜਿਉਂ ਵੇਖੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਮੂਰਤ ਉਤਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। 'ਸੱਚ' ਲਫ਼ਜ਼ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਅਡੋਲ ਭਰਪੂਰਤਾ ਖੜੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਕੋਲ ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਐਨੀ ਹੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਾਲਾ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੀ ਐਨਾ ਹੀ ਨਿਆਰਾ ਅਤੇ ਅਜੈ ਸੀ, ਪਰ ਹਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਸਮਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦੀ ਅਗੰਮਤਾ ਹਰ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਹੋਰ ਨਿਰਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। **ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ** ਦੇ ਵੇਲੇ ਇਹ ਸੱਚ **ਨਿਹਚਲ ਆਸਨੁ** ਵਿਚ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਪਸਾਰ ਬਿਦੇਹੀ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਡੌਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਮੂਰਤ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ **ਨਿਹਚਲੁ ਆਸਨੁ** ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਬੇਖ਼ੌਫ਼ ਹਕੀਕਤ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਐਨੀ ਕੋਮਲ ਸੀ ਕਿ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀ ਨਦਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵੇਖਦੀ। ਇਸ ਦੇ ਅਭੈ ਸੱਚ ਵਿਚ ਐਨੀ ਅਥਾਹ ਮਿਹਰ ਸੀ ਕਿ ਰੰਗ ਅਤੇ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਤੁੱਛ ਮੂਰਤਾਂ ਕਿਸੇ ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਵਿਚਕਾਰ ਖਲੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਘਾਹ ਦੀ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਤਿੜ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਆਸਮਾਨ ਕਰੇ, ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਨੰਨ੍ਹੇ ਫੁੱਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਤਰਦਿਆਂ ਵੇਖਣ ਲਈ ਦਰਿਆ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪੱਤੀਆਂ ਜਿੰਨੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਧਾਰ ਲੈਣ। ਇਸ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨੁ ਨੂੰ ਅਥਾਹ ਅਜੈ ਇਕੱਲਤਾ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਏਥੇ ਤੱਕ ਵੀ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਰੁਮਕ ਜਾਂ ਅਨਹੱਦ ਝੁਨਕਾਰ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਧਿਆਨੀ ਅਤੇ ਤਰਕ-ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨੁ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਸਿਖਰ ਅਕੱਥ ਸੀ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਅਕੱਥਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਕਾਮਲ ਮਰਦ ਦੀ ਕੋਈ ਛੋਹ-ਯੋਗ, ਸੁਨਣ-ਯੋਗ, ਬਾਰੀਕ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਣ-ਯੋਗ ਅਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ-ਯੋਗ ਅਦਾ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਜ਼ਰੂਰ ਸਾਂਭੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਅਦਾ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਨੂੰ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਅਪਕੜ ਲਿਸ਼ਕ ਵਾਂਗ ਵਿਖਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਹ ਸੰਸਾਰਕ ਅਮਲ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਸਹਿਜ ਅਨੁਭਵ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਾਖੀ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਪਕੜ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਅਜਿੱਤ ਅਤੇ ਅਭੈ ਵਜੂਦ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਜ਼ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ।

ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦੀ ਵੱਡੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪ, ਸ੍ਵੈ-ਸੁਤੰਤਰ ਸਿਖਰ ਦਾ ਦਿੱਸਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਐਸਾ ਅਥਾਹ ਵਿਗਾਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਜਿੱਤ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕਲਪਨਾ ਜਾਂ ਰਿਵਾਜੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਇਸ ਰੁਤਬੇ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ।

ਜੋ ਰਾਹ ਇਸ ਵਿਗਾਸ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਆਇਆ, ਉਹ ਰਾਹ ਅਧੂਰਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਉੱਚੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪੱਤਣਾਂ ਤੱਕ ਉਮ੍ਹਲਣ ਦਾ ਚਾਉ ਨਹੀਂ ਉਪਜਿਆ, ਉਹ ਪਾਣੀ ਕਦੇ ਵੀ ਦਰਿਆ ਬਣ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵਗਣਗੇ। ਇਹ ਉਹ ਜਿੱਤ ਦਾ ਘੇਰਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹਰ ਸੁਰਤੀ ਬੇਗਾਨਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਬਕ਼ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸੋਚ ਦੇ ਸ੍ਵੈ-ਕੇਂਦਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਅਸਲ ਰੂਪ ਦਰਸਾਉਣਾ ਚਾਹੇ, ਤਾਂ ਇਕ ਵਿਸਮਾਦਜਨਕ ਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਨੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸੁੱਚੀ ਦਾਸਤਾਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜੌਹਰ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਏ, ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਭਾਵੇਂ ਅਤਿ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਸ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਉਸ ਦੀ ਅਨਹਦ ਝੁਨਕਾਰ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਾਕਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਹੁਕਮ-ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਜਿਹੀ ਵਿਗਾਸ-ਵਿਜੈ ਅਛੋਹ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸੁਰਤੀ ਦੇ ਬੇਜਾਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕਹਿਰੇ ਤੋਂ ਸੰਯੁਕਤ, ਨੇਸਤੀ ਤੋਂ ਗਾੜ੍ਹੀ ਤੀਬਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਥਕਨ ਤੋਂ ਸੰਜੋਗ ਦੇ ਖੇੜੇ ਤਕ ਬਦਲਦੀ ਹੋਈ ਦੌੜ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਯਕ਼ੀਨਨ ਇਸ ਤਰਲਤ੍ਹਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਠੋਸ ਸੂਹਜ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਰੋਮਾਂਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲੀ ਝਿੰਮ-ਝਿੰਮਾਹਟ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਠੋਸ ਸੂਹਜ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਕੱਥ ਹਨ, ਅਨੇਕਾਂ ਛੋਹਾਂ ਅਕਹਿ ਦੂਰੀ ਦਾ ਅਸਰ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ; ਏਥੇ ਅਪਕੜ ਗਤੀ ਦੇ ਆਲਮ ਹਾਵੀ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਬਿਗਤ ਅਗੋਚਰ ਧੁੰਧ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਅਪਹੁੰਚ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਂਦ ਯਕ਼ੀਨੀ ਹੈ—**ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ** ਦੀ ਹੋਂਦ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਸਰੋਦੀ ਤਰਲਤਾ ਵਿਚ ਕਈ ਹੋਰ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਏਥੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸ ਇਕੋ ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਾਂਗੇ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ; ਕਾਲ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਸੁੱਚਤਾ ਦਾ ਅਡੋਲ ਵਜੂਦ ਸਾਜਦੀਆਂ ਹਨ; ਮੌਤ ਦੇ ਅੰਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਸ਼ਾਕਯ ਮੁਨੀ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰਵਾਨ ਨੂੰ ਸੰਘ ਦੀ ਉਸ ਸਥਾਪਨਾ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਉਪਯੋਗਵਾਦੀ ਵਿਧੀਆਂ, ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਭਾਵਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਅਤੇ ਲਘੂ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਸੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਲਈ ਇਹ ਬੋਧੀ ਹੋਂਦ ਅਧੂਰੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ, ਕਿਸੇ ਵਿਗਾਸ-ਵਿਜੈ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ, ਇਸ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਵਿਖੇ ਕਾਮਲ ਮਰਦਾਨਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੁਜ਼ਾਂ ਦਾ ਨਿਸਚੇ-ਭਰਿਆ ਸੰਜੋਗ ਸੀ।

ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਾਰ ਵਾਰ **ਵੇਦਾਂ**, **ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ** ਅਤੇ **ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ** ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਰਾਹ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਈ। ਇਹੋ ਨਹੀਂ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦਾ ਠੋਸ ਸੂਹਜ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ। ਇਹ ਨਿਆਰਾਪਣ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਰਿਣੀ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਇਹ ਤਾਂ ਕਾਮਲ ਮਰਦਾਨਗੀ ਦੇ ਡੂੰਘੇ-ਮਜੀਠੀ ਰੰਗਾਂ ਦਾ ਨਿਰਲੇਪ ਮਿਲਾਪ ਸੀ, ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੂਹਜ ਦਾ ਮਿਲ ਕੇ ਚੁੱਕਿਆ ਕੋਈ ਸਾਬਤ ਕ਼ਦਮ ਸੀ; ਏਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਸਿਮਰਨ ਦੀ 'ਅਨਹਦ ਝੁਨਕਾਰ' ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ; ਏਥੇ ਇਕ਼ਰਾਰ ਸੀ, ਕਿ ਨਾਮ ਦੀ ਅਨੂਪਮ ਛੋਹ ਜਬਰ ਦੇ ਭਿਅੰਕਰ ਕੁਹਰਾਮ ਦੇ ਐਨ ਵਿਚਕਾਰ ਆਬਾਦ ਅਤੇ ਸ਼ਾਦ ਰਹੇਗੀ। 'ਚਾਰ

ਵਰਨ' ਅਤੇ 'ਛੇਅ ਦਰਸ਼ਨਾਂ' ਦੇ ਚਿੰਤਨ 'ਗੁਰਮੁਖ ਮਾਰਗ' ਦੇ 'ਸੱਚ ਆਚਾਰ' (ਮਹਲਾ ਪਹਿਲਾ) ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲੇ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਧਰਾਤਲ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਗੀਆਂ ਦੀ ਬੇ-ਰਸੀ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। 'ਗੁਰਮੁਖ ਮਾਰਗ' ਦੀ ਹਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਸਮ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਐਸੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਪ੍ਰਵਾਹਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅਜੈ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਅਗਾਧ ਚਾਉ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਜਦ ਉਹ ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਕੇਵਲ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ :

1. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨਾਮ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਵਿਗਾਸ-ਵਿਜੈ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਦੈਵੀ ਚਾਉ ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਐਨਾ ਉਚੇਰਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮੱਧਮ ਅਤੇ ਬੇ-ਰੰਗ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।
2. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਜਦ ਆਪਣੀ ਅਡੋਲਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਣੇ ਸਾਰੇ ਬੇਜਾਨ **ਰਸਮ ਬੁੱਤ** ਆਪਣੇ ਆਪ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (ਭਾਵੇਂ ਜਾਨਦਾਰ ਅੰਸ਼ ਬੇਰੋਕ ਵਿਗਸਤ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ)। ਇਸ ਅਡੋਲਤਾ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੀ ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਹਰ ਬੇਜਾਨ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਭਰਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਇਸ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਸੱਚ ਦੀ ਬੇਪਰਦਗੀ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। '**ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ**' ਵਿਚ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਨਿਸ਼ੰਗਤਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ **ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ** ਹੋਰਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਨਿਰਲੇਪ ਦੇਹ ਧਾਰਨ ਕਰੇਗਾ :

1. **ਬਹੁ ਸਾਸਤ੍ਰ ਬਹੁ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਪੇਖੇ ਸਰਬ ਢਢੋਲਿ ॥**
ਪੂਜਸਿ ਨਾਹੀ ਹਰਿ ਹਰੇ ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਅਮੋਲ ॥ *(ਅਸਟਪਦੀ ੩)*

2. **ਕਈ ਕੋਟਿ ਰਾਜਸ ਤਾਮਸ ਸਾਤਕ ॥**
ਕਈ ਕੋਟਿ ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਅਰੁ ਸਾਸਤ ॥ *(ਅਸਟਪਦੀ ੧੦)*

3. **ਅਨਿਕ ਉਪਾਵ ਨ ਛੂਟਨਹਾਰੇ ॥**
ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰੇ ॥ *(ਅਸਟਪਦੀ ੧੯)*

4. **ਸਾਧ ਕੀ ਮਹਿਮਾ ਬੇਦ ਨ ਜਾਨਹਿ ॥**
ਜੇਤਾ ਸੁਨਹਿ ਤੇਤਾ ਬਖਿਆਨਹਿ ॥ *(ਅਸਟਪਦੀ ੭)*

5. **ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਮਹਿ ਦੇਖੁ ॥**
ਸਸੀਅਰ ਸੂਰ ਨਖ੍ਯ੍ਰ ਮਹਿ ਏਕੁ ॥ *(ਅਸਟਪਦੀ ੨੩)*

ਪਾਠਕ ਇਹ ਸੁਆਲ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਜੇ ਬੇਦ, ਪੁਰਾਣਾਂ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਚੰਨ-ਸੂਰਜਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜੋਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਵੀਂ ਟੂਕ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ), ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲੇਰੇ ਰਾਹ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ ਹੈ ? ਮੇਰਾ ਜੁਆਬ ਹੈ, ਕਿ ਇਸੇ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਆ ਕੇ ਹੀ ਸਿੱਖ-ਰਾਸਤਾ ਹਿੰਦੂ-ਵੇਦਾਂਤ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਖੜਦਾ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਕ ਫ਼ਾਸਲਾ ਤਹਿ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ

ਇਕੋ ਜੋਤ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਦੇ ਇੰਝ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਨਿਗੂਣੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਨਿਰਾ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਭ ਕੁੱਝ ਉਸ ਪੂਰਨ ਜੋਤ ਦੀ ਨਦਰ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਸੋ ਪੂਰਨ ਜੋਤ ਨੂੰ ਨਦਰ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਤਕਦਿਆਂ ਚੰਨ-ਸੂਰਜਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇਸ ਪੂਰਨ ਜੋਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮੰਨਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੇ ਪੂਰਨ ਜੋਤ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਜਾਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਦਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਤੱਕ ਜਾਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਦੇ ਚੇਤਨਾ-ਅੰਸ਼ ਨੂਰੀ ਹੋਣ ਲਈ ਵਧ ਰਹੇ ਹਨ, ਵੇਦ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇਵਲ ਉਸਦੀ ਅਪਾਰ ਮਿਹਰ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਸੁਰ ਹੀ ਸਮਝਣੇ ਚਾਹੀਏ। ਜਿਵੇਂ ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਸ਼ਿਵ ਜੀ, ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਬਰਮਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੋਟਾਂ ਹੀ ਵੇਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕ-ਹੋਂਦ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ (ਅਸਟਪਦੀ ੧੦)। ਸੋ ਸਿੱਖ ਨਜ਼ਰੀਆ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਸੁਰ, ਇਕ ਲਘੂ ਪੁਰਜ਼ੇ, ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਖੰਭ, ਜਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਤਰਲ ਛੱਲ ਤੋਂ ਵਡੇਰਾ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਅਜਿਹਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਪੂਰਨ ਜੋਤ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਉੱਚੀ ਲਗਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਮ-ਰਸ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਕੀੜੀ ਨੂੰ ਅਤੁੱਲ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਰੁਤਬੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ? ਇਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਸੁਹਜ ਅਖੰਡ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਕਾਮਲ ਮਰਦਾਨਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਰਵਿਘਨ ਇਕ਼ਰਾਰ ਹੋਵੇ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਸਿਫ਼ਤ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ : "ਸਾਧ ਕੀ ਮਹਿਮਾ ਬੇਦ ਨ ਜਾਨਹਿ"।

ਦੂਸਰਾ ਸੁਆਲ ਇਹ ਉੱਠ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਅੰਦਰ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਕੇਵਲ ਬਿੰਦੂ ਸਮਾਨ ਹੀ ਹਨ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਰਾਹ ਕਿਵੇਂ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਜੋ ਉਪਾਅ ਦੱਸੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕਾਮਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨਹੀਂ, ਅਰਥਾਤ ਇਹਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਖਲੋਤੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਨੇ ਕੋਈ ਅਖੰਡ ਅਤੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਚਨਹਾਰ '**ਬਰਮਾ**' ਵੀ ਸੰਸਾਰੀ ਊਣਤਾਈਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਧੁੰਧ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਕਿਤਾਬੀ ਬਿਆਨ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਜਿਸ **ਰਸਮ-ਬੁੱਤ** ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਉਪਾਵਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਥੂਲ ਹਨ, ਉਪਯੋਗੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਘੱਟ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਧਾਨਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਹਨ; ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, "ਅਨਿਕ ਉਪਾਵ ਨ ਛੂਟਨਹਾਰੇ॥" ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਜੋ ਕਦਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੀਤਾ ਸੱਜਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਜ਼ਲ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਵਿਚ ਵਿਗਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਤੁੱਛ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਗ਼ਰੀਬ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਜੜ-ਪੂੰਜੀ ਨਾਮ-ਮਾਤਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਇੱਕਲਵਾਂਝੀ ਲਾਲਸਾ ਉਸ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਅਮੀਰ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਨਦਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਨਦਰ ਲੱਖ ਪ੍ਰਭਾਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸੁਹਾਵਣੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਚੱਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਸ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਬਸ ਇਹੋ ਉਸਦੀ ਅਮੀਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਪਾ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਰਾਜ਼ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ, ਭਾਵੇਂ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਸੰਖ ਮੂੰਹੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਮਾਣੀ ਸੁਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਹੈ। ਫੇਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਨਦਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਮੌਲਿਕ ਵੀ ਰਿਹਾ। ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ ਕਿਹੜਾ ਹੈ ? ਇਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀਆਂ ਕਈ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹਨ।

ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਕਲ ਪ੍ਰਭੂ-ਨਦਰ ਦੇ ਨਾਲ ਰਸਿਕ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਰਸਿਕਤਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਕੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗ ਦੇਣਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਨੂੰ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਲਿਜਾਣਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ "ਪੁਰਖ ਰਸਿਕ ਬੈਰਾਗੀ" ਨੇ ਐਨਾ ਰਸਿਕ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਰਸ ਨੂੰ ਥਾਂ ਨਾਂਹ ਮਿਲੇ। 'ਰਸਿਕ ਬੈਰਾਗੀ' ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਸ ਨਾਲ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਸਰਦਾਰੀਆਂ, ਅਬੁੱਝ ਤਕਦੀਰਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਣੀਆਂ ਨੂੰ ਐਨਾ ਰੰਗਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਹੋਰ ਕੋਈ ਰੰਗ ਨ ਚੜ੍ਹ ਸਕੇ। 'ਰਸਿਕ ਬੈਰਾਗੀ' ਅੰਦਰ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਅਨੇਕ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜੀਅ ਸਦਕੜੇ ਜਿਉਣ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਉਸ ਦੇ ਰਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਹੋਵੇ।

ਪ੍ਰਭੂ-ਨਦਰ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਦਾ **ਤੀਸਰਾ ਅੰਦਾਜ਼** ਇਹ ਹੈ, ਕਿ 'ਰਸਿਕ ਬੈਰਾਗੀ' ਨੇ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੇ ਪੈਂਡੇ ਮਾਰ ਕੇ ਵੀ ਉਥੇ ਮੁੜ ਆਉਣਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਰਸ ਦੀ ਛੋਹ ਲੱਗੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਅਣੂ-ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗ ਜਾਗਿਆ ਸੀ। ਕੋਈ ਕੋਣ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਅਰੂਪ-ਅਚਿਹਨ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਦੂਰੀ ਅਮੁੱਕ ਹੋਵੇ, ਤੇ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਪਹਿਰ ਅਨੰਤ ਹੋਣ, ਪਰ ਲੱਖਾਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਤੇਜ਼ ਲਿਸ਼ਕਦੇ ਲਰਜ਼ੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਯਾਦ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹੇ। ਬਾਰੀਕੀ ਮੁੱਕ ਵੀ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਨਕਸ਼ ਰਹੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਇੰਝ ਹੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਭੂ-ਨਦਰ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ **ਚੌਥੀ ਸ਼ਕਲ** "ਪੂਰਨ ਪੁਰਖ ਨਹੀ ਡੋਲਾਨੈ" ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰਸਿਕ, ਵੈਰਾਗਮਈ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਵਾਂਗ ਪਰਬਲ ਅਤੇ ਨਿਰਭੈਅ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਜਬਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਥੂਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਬਿਦੇਹੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨੂੰ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ, ਜਿਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਸਮ-ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨੇਸਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਗਤੀ ਬਣ ਕੇ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਪੂਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਗਾਸ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕੋਣ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਸ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਪਰਲੋ ਦੇ ਆਸਾਰ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਹੀਣਤਾ, ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿੱਖ ਦੇ ਮਨ ਦਾ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਲਗਾਤਾਰ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀਆਂ ਛੱਲਾਂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਵਿਲਾਸੀ-ਭੌਜਲ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਮਲ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਥਾਨਕ ਨਹੀਂ, ਵਕ਼ਤੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਚਿੰਤਨ-ਯੋਜਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ

ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਗਾਸ ਵਾਲੀ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰੰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਦਾ ਮਨ ਨਾਮ ਦੇ ਸਹਿਜ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਅੰਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਹਿਜ ਗ੍ਰਹਿ-ਨੇਮਾਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ, ਜਿਹੜਾ ਤਕਦੀਰ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਨਘੇਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਾਂਗ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਜਾਦੂ-ਗੁੰਝਲਾਂ ਅਤੇ ਭੇਦ-ਘੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਜਿਆ ਹੋਇਆਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਇਲਾਹੀ ਮਿਹਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ-ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਹੋਣ ਦਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਭੈਅ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਖ ਹਰ ਜਾਦੂ-ਭੇਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ।

ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕ ਸਿੱਖ **ਭਾਈ ਕਲਿਆਨਾ** ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਰਮਣੀਕ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਮੋਹਿਆ, ਘੁੰਮਦਾ-ਘੁੰਮਾਂਦਾ ਮੰਡੀ ਦੀ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਆ ਨਿਕਲਿਆ। ਅੱਗੋਂ ਜਨਮ ਅਸ਼ਟਮੀ ਸੀ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਠਾਕਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ, ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਬਰਤ ਰੱਖਣ ਦਾ ਢੰਢੋਰਾ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਫੇਰਿਆ। ਪਰ ਭਾਈ ਕਲਿਆਨਾ ਜੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਬਿਪਰ-ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮੰਨਿਆ, ਅਤੇ ਬੁੱਤਾਂ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨ ਨਿਵਾਇਆ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਖੁਣਸ ਖਾ ਕੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਲੱਤ ਕੱਟਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਭਰੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਕਿਸੇ ਅਣਜਾਣੇ ਪਾਗਲਪਣ ਦੇ ਬੁਖ਼ਾਰ ਨਾਲ 'ਜੱਲਾਦ ਜੱਲਾਦ' ਆਖ ਕੇ ਕੂਕਿਆ, ਅਤੇ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਮੂੰਹ-ਭਾਰ ਫ਼ਰਸ਼ ਉੱਤੇ ਡਿੱਗ ਪਿਆ। ਭਾਈ ਕਲਿਆਨਾ ਜੀ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੋਈ: ਰਾਜਾ ਖਿਮਾਂ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬੀ ਧਾਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਇਆ।

ਇਹ ਸਾਖੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਦਾ ਮਨ ਜਿਸ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਹਿਲਾਉਣਾ ਨਿਰਜਿੰਦ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਲਈ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਪਛਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਥੱਕੇ ਭਾਰੇ ਬੋਲ, ਭੈਅ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦੇ ਭਾਰ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਜੈ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਗ਼ਫ਼ਲਤ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਹਿੰਦੂ-ਸੰਸਕਾਰ ਇਕ ਬੇਡੋਲ ਬੁੱਤ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਾਧਾਰਣ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਬੇਡੌਲਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਹੀਣਤਾ ਉਸ ਵਿਚ ਖੁਣਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮਾਂ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਕਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਜਾਂ ਤਾਂ ਬਿਨਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਮਿਹਰ ਸਦਕਾ ਉਸ ਦੇ ਨਿਰਭੈਅ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਆਸਰਾ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੀ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਜੋ ਚੀਜ਼ ਉਸ ਦੀ ਅਡੋਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਚੀਜ਼ ਬੇਸੁਰੀ ਹੋ ਕੇ ਬਿਖਰ ਜਾਵੇਗੀ, ਜਾਂ ਮਿਹਰ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਨਵੇਂ ਸੰਵਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਸੇਗੀ।

ਮੰਡੀ ਦਾ ਰਾਜਾ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਰਾਤ ਸੁਪਨਾ ਆਇਆ, ਕਿ ਉਹ ਕਸਾਈਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਮੁੱਖੀ ਬਜ਼ੁਰਗ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਜਾਗਿਆ, ਤਾਂ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚਲੇ ਜਿਉਂਦੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਦੀ ਯਾਦ ਨੇ ਡਾਢਾ ਬੇਚੈਨ ਕੀਤਾ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦਾ ਖੇਡਦਾ ਦੂਰ ਜੰਗਲ ਤੋਂ ਪਾਰ ਕਿਸੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਜਾ ਨਿਕਲਿਆ। ਅਚਾਨਕ ਉਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਪਰਿਵਾਰ ਆ ਜੁੜਿਆ, ਅਤੇ ਘਰ ਲਿਜਾਣ ਲਈ ਜ਼ਿੱਦ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਭਾਵੇਂ ਕਸਾਈਆਂ ਦੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮੋਏ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਚਾਰ ਦਿਨ ਹੋਏ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਉਹੀ

ਲੱਗਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਨਿਤਾਰਾ ਕੀਤਾ, ਕਿ "ਤੁਹਾਡਾ ਬਜ਼ੁਰਗ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗਾ। ਹਾਂ, ਇਸ ਰਾਜੇ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਤੁਹਾਡੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।" ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, "ਤੇਰੇ ਕਰਮ ਐਸੇ ਘਰ ਜੰਮਣ ਵਾਲੇ ਹੀ ਸਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦਰ ਤੱਕਣ ਨਾਲ਼ ਤੇਰਾ ਉਹ ਦੁਸ਼ਵਾਰ ਪੈਂਡਾ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿੱਟ ਗਿਆ।"

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੀ ਹੋਂਦ ਭਾਵੇਂ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਚਾਲ-ਢਾਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਸੁਪਨਮਈ ਪਰਛਾਵੇਂ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰੀ ਯਥਾਰਥ ਨਿਰਭੈਅ ਵਿਗਾਸ ਨਾਲ ਲਗਾਉ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਪਦਵੀਆਂ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਸੁਆਦ ਇਕ ਪੜਾ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਪੜਾ ਤੱਕ ਲਿਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਹੋਂਦ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਮੌਤ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਸੰਸਾਰੀ ਪਦਵੀਆਂ ਦੇ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਗ਼ਾਫ਼ਿਲ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਹਿੱਲਜੁਲ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਹੋਂਦ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਨਘੇਰੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਸਾਂਝ ਤਾਂ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਅਰੂਪ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੋਂਦ-ਨੁਹਾਰਾਂ ਇਕਹਿਰੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਖ਼ੂਨਖ਼ਾਰ ਬਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਆਸਮਾਨਾਂ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਾਂਹ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਰੁਲਦੇ ਖੰਭ ਹੋਣ। ਜੇ ਕਦੇ ਸੁਭਾਗ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀ ਹੋਂਦ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਘੂ-ਕਾਲੀ ਹਿਲਜੁਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਰੂਹਾਨੀ ਪੜਾ ਸਮਝ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੰਡੀ ਦੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਜਦ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਵੇਖੇ ਕਸਾਈ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਵਾਹ ਪਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਅਤੇ ਲਘੂ-ਕਾਲੀ ਹਿਲਜੁਲ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਨਜ਼ਰ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਪਾਵਨ, ਸੁਹਜਮਈ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਟਿਕਾਣੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਸੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਲੇਖ ਨਹੀਂ ਮਿੱਟਦੇ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਤੋਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾਂ ਨੇ ਆਵਾਗੌਣ ਨੂੰ ਵੀ ਰਸਮ-ਚਾਲ ਵਾਂਗ ਵੇਖਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਿਰੰਤਰ ਬੇਚੈਨੀ ਦਾ ਭਾਵ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਸਿੱਖ-ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਅਤੇ ਉਚਾਈਆਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਸੰਸਾਰੀ ਪਦਵੀਆਂ ਅਤੇ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਚਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ **ਗੁਰੂ-ਚਾਉ** ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕੂਟਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਲਿਸ਼ਕਾਉਂਦਾ ਹੈ; ਮਨ ਦੁਆਲੇ ਅਲਪ ਵਿਵਹਾਰ ਤੇ ਛਲ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੀਵਨ-ਰੁਮਕ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਬਨਾਵਟ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਤਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਾਬਤ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਵਾਂਗ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਅਸਲ ਭੇਦ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਜਦ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ **ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ** ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਪੱਕੀਆਂ ਇੱਟਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ **ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ** ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਯਾਦ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਵਿਗਾਸ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਸ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਂਦਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਾਲ-ਖੰਡਾਂ ਤੋਂ ਉਤਲੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵੱਲ ਚੱਲ ਪਿਆ। ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ

ਦੇ ਪਾਰਲੇ ਕੰਢੇ ਜਾਣ ਲਈ ਬੇੜੀ ਠੇਲ ਦਿੱਤੀ। ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਪੀਰ ਸਰਵਰ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਕੀਤੀ। ਜਦ ਪੀਰ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਨਾਂਹ ਦਿੱਸੀ, ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਸਰਵਰੀ ਚੋਲੇ ਨੂੰ ਉਤਾਰ ਕੇ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਵੇਸ ਧਾਰ ਲਿਆ। ਪੁਰਾਣੇ ਕੱਪੜੇ ਦਰਿਆ ਦੀਆਂ ਛੱਲਾਂ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ। ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਵਿਚ ਤੁਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਕਾਲ-ਛਿਣਾਂ ਦੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਰਵਾਨੀਆਂ ਗੁਰੂ-ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਪੁਰਾਤਨਤਾਂ ਦੇ ਬੇ-ਆਬਾਦ ਸੰਸਕਾਰ, ਬੰਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਨਘੇਰੀਆਂ, ਬੇਯਕੀਨੀ ਦੇ ਛਿਣ, ਹਰਾਸ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ—ਗੱਲ ਕੀ ਜਾਦੂ-ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਖੋਇਆ-ਕੀਲਿਆ ਮਨ ਨਵੀਂ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜਮਾਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਪਛਾਣ ਦਾ ਹੀ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਸੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਪਲਟਾਊ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਛੱਲ ਸੀ।

ਫੇਰ ਸ਼ਹੀਦ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਸਰਦਾਰ ਨੇ **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤਾਸੀਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਯਾਤਰਾ ਦੀਆਂ ਸਹੰਸਰ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਤ ਸੀ। ਇਹ ਸੂਖਮ ਤਾਸੀਰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਅਸਗਾਹ ਤਰਜ਼ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਦਿੱਸਦੇ ਅੰਤ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਜੀਵਨਾਂ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਗਾਹ ਤਰਜ਼ ਅਪਕੜ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਜਦ ਅਸਗਾਹ ਤਰਜ਼ ਸ਼ਬਦ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਕੁੱਝ ਤਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਝਲਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਇਸ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਸਾਰ ਤੱਕ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਰੂਪ ਇਸ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਸਾਰ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖ ਕੁੰਟਾਂ ਵੱਲ ਵੀ ਖਿੱਚਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਖਿੱਚ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਮਾਈ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥ ਪਿੱਛੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪ ਰੁਮਕ ਹੈ। ਇਹ ਅਰੂਪ ਪੈਂਡਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਝਲਕ ਰਿਹਾ ਵਿਰਾਟ ਅਨੁਪਾਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸੁਰਾਂ ਇਸ ਵਿਰਾਟ ਅਨੁਪਾਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ।

ਸੋ **ਭਗਤ ਬਾਣੀ** ਦੇ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ:

1. ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਲਸ ਅਮਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਭਗਤ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਦੈਵੀ ਰਮਜ਼ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੂੰ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਹੈ। ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਭਗਤ ਦੀ ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਉਚਾਰਿਆ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਜਦ ਸਿੱਖ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਭਗਤ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਲਿਵ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਝੁਕਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਤਾਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਛੋਹਾਂ ਵੀ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਅੱਗੇ ਸਿਰ

ਝੁਕਾਉਂਦਿਆਂ ਭਗਤ ਦੇ ਉਸ ਸੁੱਚੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੂੰ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਹੈ।

2. **ਭਗਤ ਬਾਣੀ** ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਵਿਚ ਵਿਗਸਣ ਦਾ ਤਾਣ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਸੁਰਾਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਤਰਜ਼ ਬਲਵਾਨ ਤਰਜ਼ ਦੀ ਸ਼ਗੀਨੀ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਲੱਜ਼ਤ ਵਿਚ ਖਿੰਡਾਉ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਸਤਿਗੁਰ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਸੁਰਤਾਲ ਹੈ। ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਰੱਬੀ ਤਾਸੀਰ ਦਾ ਜਲਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵੀ ਇਸ ਜਲਵੇ ਦੀ ਇਕ ਰਮਣੀਕ ਤਰਜ਼ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਦਿੱਸਦੇ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਹੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਸੀ।

ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਉਦੋਂ ਇਹ **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਵਿਚ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਦਾ ਅਡੋਲ ਸੁਹਜ ਹੋਵੇਗੀ—ਮੋਈਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਗੁਰੂ-ਵਿਗਾਸ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ਤਹ ਦਰਸਾਇਆ, ਪਰ ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ:

ਸਗਲ ਬਾਨੀ ਮਹਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਨੀ॥
ਹਰਿ ਕੋ ਜਸੁ ਸੁਨਿ ਰਸਨ ਬਖਾਨੀ॥ *(ਅਸਟਪਦੀ ੩)*

ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮਤਾ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦੀ "ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ" ਚੋਟੀ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ। ਪਾਵਨ-ਬੀੜ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਨੂੰ ਭਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ, ਉਸਨੂੰ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਖੜ੍ਹਾਉ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੇਰੋਕ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸ਼ਬਦ-ਅਸਗਾਹ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ ਸਰਬ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਦੀ ਅਨੰਤ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਤਿੱਖੀ ਚਿਲਕਦੀ ਜੀਭ ਉੱਤੇ ਇਕ ਘੁੱਟ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਨਿਹਚਲਤਾ ਹੈ। ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਹਾਦਸੇ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਬਰ, ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਹਿੱਸ ਜਾਣ ਦੇ ਸਦਮੇ, ਦਿੱਸਦੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਢਹਿਣਾ, ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਗੁਆਚਣਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਜਾਣਾ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਪਾਂਧੀਉ ਲਈ ਵਕਤੀ ਉਦਾਸੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਅਬਗਤ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਛੱਲ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੇ ਅਜੇ ਬੱਜਰ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦੀ ਹਾਰ ਦੇ ਅਲਪ ਛਿਣਾਂ ਦੁਆਲੇ ਵੀ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੇ ਸੂਖਮ ਹਿੱਸੇ ਨੇ ਸੁੰਨ ਕੋਸਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਗਾਸ-ਗਤੀ ਨੂੰ ਚਲੰਤ ਰੱਖਿਆ ਹੈ:

ਜਿਹ ਮਾਰਗ ਕੇ ਗਨੇ ਜਾਹਿ ਨ ਕੋਸਾ॥
ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਊਹਾ ਸੰਗਿ ਤੋਸਾ॥ *(ਅਸਟਪਦੀ ੨)*

ਧਰਵਾਸ ਸਿੱਖ ਦੀ ਹਰ ਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਅਬੋਲ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਜਿਸਮ ਪਰਲੈ ਵਿਚ ਵੀ ਡੁੱਬ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਉਹਦਾ ਨਿਹਚਲ ਵਿਗਾਸ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਜਾਵੇਗਾ। **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਉਸ ਉੱਚੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਰਸਮ-ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਭੇਦ-ਰੇਖਾ ਛੋਹਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਨਾਲ ਅਰਥ ਹੈ, ਅਰਥ ਦੇ ਨਾਲ ਅਮਲ ਹੈ, ਅਮਲ ਦੇ ਨਾਲ ਲਿਵ ਹੈ, ਲਿਵ ਦੇ ਨਾਲ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਹੈ, ਤੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦੇ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਅਸਗਾਹ ਸੁੰਨ ਹਰ ਉਦਾਸੀ ਨਾਲ ਲਿਪਟੀ ਹੈ; ਹਾਰ ਦਾ ਭੈਅ ਹਰ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਖਿੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਬੇਯਕੀਨੀ ਹਰ ਕ਼ਦਮ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ; ਪਰ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਅਭੁੱਲ ਖੇੜਾ ਵੀ ਇਸ ਜਨਮ-ਭੈਅ ਨਾਲ ਪਰੁੱਚੇ ਪੈਂਡੇ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਹੈ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਇਹੋ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰਸਿਕ ਹਿਰਦਿਆਂ ਉੱਤੇ ਸੱਚ ਦਾ ਐਨਾ ਪਰਬਲ ਨਕਸ਼ ਉਕਰਿਆ, ਕਿ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ **ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ** ਨੂੰ ਵੇਦ-ਬਾਨੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੈ ਗਿਆ, ਪੌਰਾਣ-ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਹਰਿ ਤਹਿ ਨੂੰ ਚੀਰ ਗਿਆ, ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹ ਗਿਆ ਅਤੇ ਥਾਂ-ਕਾਲ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਭੱਟ ਮਥਰਾ ਹੋਰੀਂ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

> **ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਵਤ ਦੇਵ ਸਬੈ ਮੁਨਿ ਇੰਦ੍ਰ ਮਹਾ ਸਿਵ ਜੋਗ ਕਰੀ॥**
> **ਫੁਨਿ ਬੇਦ ਬਿਰੰਚਿ ਬਿਚਾਰਿ ਰਹਿਓ ਹਰਿ ਜਾਪੁ ਨ ਛਾਡ੍ਹਿਉ ਏਕ ਘਰੀ॥**
>
> *(ਪੰਨਾ ੧੪੦੯)*

ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਸਵੀਰ ਇਕ ਐਸਾ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ 'ਬੇਦ' ਵਿਚਾਰਦੇ ਬ੍ਰਹਮਾ (ਬਿਰੰਚ), ਜੋਗ ਦੀ ਅਗਾਧ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਇੰਦ੍ਰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ, ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਓਮ-ਜਾਪ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ-ਮੁਨੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤ ਜਾਂ ਪਛਾਣ-ਸੀਮਾ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੂਰਨ ਨਿੱਸਚੇ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਨੂੰ ਬੇਦਾਂ-ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਕਾਲ-ਧਿਆਨ ਦੀ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘੇਰਾ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਉਸ ਵਜਦ ਨੂੰ ਜਗਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸਦਾ ਖੇੜਾ ਇੰਦ੍ਰ-ਸ਼ਿਵਜੀ-ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੇਪਰਵਾਹ ਗਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਚਲਾ ਲੈਂਦਾ ਸੀ।

ਉਂਝ ਤਾਂ ਪਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਸਭ ਖੇਡਾਂ ਮਿੱਥਿਆ ਹਨ; ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਕਾਲ ਦੇ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਵੀ ਮਿੱਥਿਆ ਹਨ। ਉਸ ਆਕਰਸ਼ਣ ਨੂੰ ਮਿੱਥਿਆ ਜਾਣੋ, ਜਿਹੜੀ ਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਸਮਤੋਲ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਛੋਰ 'ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਜ਼ਮੀਨ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਚੱਲਣਹਾਰ ਹੀ ਸਮਝੋ। ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਕਥਨ ਯੋਗ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਖ਼ਿਆਲੀ ਬਣਤਰਾਂ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿਫ਼ਤਾਂ, ਸੁਹਜ ਦੀਆਂ ਗੋਲਾਈਆਂ, ਰੱਬੀ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੱਚ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਫ਼ਰਮਾਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਉਸ ਵਿਗਸਾਉ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਪ੍ਰਭਾਤ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਵਾਂਗ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਹੈ; ਉਹ ਨਜ਼ਾਰੇ, ਤਰਜ਼ ਜਾਂ ਕੇਂਦਰ ਮਿੱਥਿਆ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਮਿੱਥਿਆ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਿਸੇ ਕਹਿਰਵਾਨ ਭਾਵੀ, ਬੇ-ਜ਼ਮੀਰ ਸਖ਼ਤ ਚੋਟ, ਹੌਲ ਅਤੇ ਸਦਮੇ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨਾ-ਮਿਹਰਬਾਨ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਹਾਦਸੇ ਰਾਹੀਂ ਬਿਨਸ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਵਿਗਸਾਉ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਆਵੇਗਾ। ਆਪਣੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚੋਂ ਉਸਦਾ ਖ਼ਿਆਲ

ਫਿਰ ਪੈਦਾ ਕਰੇਗਾ, ਖ਼ਿਆਲ ਕੌਮ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰੇਗਾ, ਅਤੇ ਕੌਮ ਦਾ ਅਮਲ ਉਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਬਾਦਤ ਬਣਾਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਗੁਆਚਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਫਿਰ ਜੀਅ ਉੱਠੇਗਾ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਵਿਗਸਾਉ ਅੰਦਰ ਚੱਲਣਹਾਰ ਜਿੰਦਾਂ ਨੇ ਜੋ ਖੇਡਾਂ ਖੇਡੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਰੂਪ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਿਹਚਲਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਨਿੱਸਚੇ ਦੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖਿੜਾਉ ਪਿੱਛੇ ਅਟੱਲ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਡਾਢੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਕੀ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਪਏ ਫੋੜਨ, ਪਰ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਉਸ ਇਕਰਾਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਟਾ ਸਕਦੇ, ਜਿੱਥੋਂ ਇਹ ਖ਼ਾਕੀ ਵਜੂਦ ਮੁੜ ਨਵੀਂ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਿਚ ਉਗਮ ਪੈਣਗੇ। (ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਅੰਦਰ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਭੇਦ ਹੈ)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਉੱਪਰ-ਕਥਿਤ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਹੀ ਉੱਚੇ ਕਮਾਲ ਵਿਚੋਂ **ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ** ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਨਿਹਚਲ ਬਿਰਤੀ, ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸੁਹਜਮਈ ਛੋਹ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਵਿਚ ਇਸ ਮੰਦਰ ਦੀ ਯਾਦ ਹੈ। ਇਹ ਯਾਦ ਉਸ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਰਕਿਆਂ ਉੱਤੇ ਪੰਥ ਦੇ **ਅਜਿੱਤ ਲਸ਼ਕਰਾਂ** ਨੇ ਜੋ **ਮਾਅਰਕੇ** ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਪਿੱਛੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਮਿੱਟ ਸੁਪਨਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਵਿਗਸਾਉ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਕੁੱਝ ਮਨੁੱਖੀ ਤਰਜ਼ਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਨ। ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜਿਸ ਅਰੂਪ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਵਿਚੋਂ ਆਇਆ, ਉਸੇ ਅਰੂਪ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਵਿਚੋਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਜਨਮਿਆ। ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਰੀ ਘਾਲ ਅਰੂਪ ਸਿਮਰਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨਿਖਾਰ ਹੈ,—ਇਸ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਚਮਤਕਾਰ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਹਨ—ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਲਹੂ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਬਣ ਕੇ ਲਿਸ਼ਕ ਪਿਆ ਹੈ; ਸਿੱਖ ਦੇ ਰਾਹ ਸਦੀਵੀ ਇਕਰਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਸਦੀਵੀ ਇਕਰਾਰ ਦਾ ਪਾਵਨ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੂਪਮ ਅਤੇ ਲਾ-ਜ਼ਵਾਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਪਾਵਨ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਪੰਥ ਦੀ ਹਰ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਇਲਮ ਸੀ। ਇਸ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦੀ ਮਖ਼ਮਲੀ ਮਸਨਦ ਉੱਤੇ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਦੇ ਪੰਥਕ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਲਕੀਰਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਸਮਿਆਂ ਲਈ ਇਕਰਾਰ ਹਨ।

ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖਣ ਲਈ **ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ** ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਆਏ। ਏਥੇ ਸੁਆਲ ਉੱਠ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪੀਰ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਮਾਣ ਕਿਉਂ ਮਿਲਿਆ ? ਇਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਪੀਰ ਜੀ ਇਸਲਾਮੀ ਤਸਵੁੱਫ਼ ਦੀ ਸਿਖਰ ਸਨ, ਅਤੇ ਤਸਵੁੱਫ਼ ਐਨਾ ਪਾਕ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹਦੀਸਾਂ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸਾਦਗੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਅੰਦਰ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਰੋਮ ਰੋਮ ਤੱਕ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਦੂਜੇ, ਤਸਵੁੱਫ਼ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਅੰਦਰ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਆ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਡੀਕ ਪੁੰਗਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਤਾਸੀਰ ਰੁਮਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਵੱਲ ਉਸ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਇਕ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਵਾਂਗ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਪਿਆਰਾ ਮਹਿਮਾਨ ਆਉਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਅਤੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਨੁਕਤੇ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ :

1. ਪੀਰ ਜੀ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਦਿਹੁੰ ਕਬਰਸਤਾਨਾਂ ਅਤੇ ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਬਾਗ਼ਾਂ ਵੱਲ ਵੀ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਬੀਆਬਾਨ ਅਤੇ ਕਬਰਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਸੀਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਤਪ-ਸਥਾਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਨੁਹਾਰ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਲਾਮ

ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਉਨਾ ਚਿਰ ਬੀਆਬਾਨ ਅਰਥਾਤ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਰਹੇਗਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਮੁਰੀਦ ਦਾ ਇਕ ਰੋਮ ਵੀ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਇਕੱਲ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੀ ਇਕੱਲ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਇਕੱਲ ਤਣਾਵਾਂ ਪਾ ਪਾ ਕੇ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਮੁਰਸ਼ਦ ਬਾਗ਼ ਵਾਂਗ ਉਸਦੇ ਬੀਆਬਾਨ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਭਰ ਦੇਵੇ। ਕਬਰਾਂ ਵਿਚ ਦਿਹੁੰ ਗੁਜ਼ਾਰਨੇ ਫ਼ਨਾ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨ ਪੈਂਡੇ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਧਰਵਾਸ ਨੂੰ ਮੰਗਦਿਆਂ ਮੰਗਦਿਆਂ ਆਪ ਹੀ ਧਰਵਾਸ ਬਣ ਕੇ ਫ਼ਨਾ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਨੂੰ ਭਰ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਪਾਕ ਵਲਵਲਾ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ, ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਰਗੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਵੱਲ ਗਈ ? ਪਾਠਕ ਜੀਓ ! ਨਿਆਰੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਰਚਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਵੀ ਨਿਆਰੇ ਸਨ। ਹਰਿਮੰਦਰ ਰੂਹਾਨੀ ਜ਼ੀਨਤ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਲੰਮੇ ਸਜਦੇ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਇਸ ਦਾਸਤਾਨ ਦਾ ਅਰੂਪ ਸਰੋਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਦਾ ਸੁਹਜ ਵੀ ਇਸੇ ਅਰੂਪ ਸਰੋਤ ਵਿਚੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਇਸ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਜਾਣਿਆ-ਪਛਾਣਿਆ ਮਹਿਮਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਨਿਆਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਮਹਿਮਾਨ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਪੈਂਡੇ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਅਰੂਪ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਪੀਰ ਜੀ ਦੀ ਬੀਆਬਾਨੀ ਇਕੱਲ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਰੋਮਾਂ ਨੂੰ ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਕਾਮਲ ਛੋਹ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦਿਆਂ ਤੱਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਖਿੜੇ ਬਾਗ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਰੂਪਤਾ ਵਿਚ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਰਿਮੰਦਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵਿਚ ਪੀਰ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨ ਛੋਹ ਹੋਣੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਕਾਮਲ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਬਹੁਤ ਬੁਲੰਦ ਰੁਤਬਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

2. ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਨੇ *ਸਕੀਨਤੁਲ-ਔਲੀਆ*[10] ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, ਕਿ ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹਿਰਾ ਪਹਾੜੀ ਦੀ ਮੁਤਬਰੱਕ ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚ ਰਾਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਚਲੇ ਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਮੀਆਂ ਨੱਥਾ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਸੀ। ਪੀਰ ਜੀ ਇਕ ਰਾਤ ਰੋਜ਼-ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਕੋਠੜੀ ਵਿਚੋਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਮੀਆਂ ਨੱਥਾ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਕੋਠੜੀ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਅੱਗੇ ਬੈਠੇ ਪੀਰ ਜੀ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਵੱਡੇ ਤੜਕੇ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਪਿਆਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਕੋਠੜੀ ਵਿਚੋਂ ਆਉਣ ਲੱਗੀ। ਜਦ ਮੁਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹਿਆ ਤਾਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ ਸ਼ਰਮਾਉਂਦਿਆਂ-ਸ਼ਰਮਾਉਂਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਉਹ ਅਕਸਰ ਹੀ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਹਿਰਾ ਪਹਾੜੀ ਦੀ ਮੁਕੱਦਸ ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚ ਉਤਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੱਕੇ ਦੇ ਕੋਲ ਇਸ ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਇਲਹਾਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਲਾਹ ਤਾਲਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਤੋਂ ਇਹ ਰਮਜ਼ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਲਹਾਮ ਤੋਂ ਉਰਲੇ ਪੈਂਡੇ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਾਤ ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਜਿਸ ਇਲਾਹੀ ਹੁਸਨ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਉਹੀ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ ਹੀ ਢੂੰਡ ਰਹੀ ਸੀ। ਸੋ ਪੀਰ ਜੀ ਦਾ ਸਜਦਾ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਸਜਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਜਦਾ ਆਪਣੇ

ਹੁਸਨ ਦੇ ਮਖ਼ਸੂਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਅਡੋਲਤਾ, ਪੂਰੀ ਡੂੰਘਿਆਈ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਪਾਵਨਤਾ ਵਿਚ ਜਾਣਨ-ਪਛਾਣਨ ਅਤੇ ਮਿਲਣ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਅਦਬ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵਿਚ ਪੀਰ ਜੀ ਦੀ ਪਾਵਨ ਛੋਹ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਹੋ ਮਰਜ਼ੀ ਸੀ।

3. ਸਿੱਖ-ਸੁਹਜ, ਸਿੱਖ-ਸਿਮਰਣ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਤਰਬਾਂ, ਸਿੱਖ-ਪਾਵਨਤਾ ਦੀ ਕੋਮਲ ਨੁਹਾਰ—ਗੱਲ ਕੀ ਸਿੱਖ-ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਸਰਬ ਅਕਾਰ ਦਾ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ; ਰੂਹ ਦਾ ਪੂਰਨ ਨਿਖਾਰ ਹੀ ਏਥੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੋ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਮਾਮੂਲੀ ਜ਼ਰਬ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਂਦੀ। ਨਿਆਰੇ ਪੈਂਡੇ ਸਿੱਖ-ਲੱਜ਼ਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ; ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਅਣਤੁੱਟ ਅੰਗ ਹਨ; ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹਨ; ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਹਿਮਾਨ ਹਨ, ਜਾਂ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਹਨ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤਸਵੁੱਫ਼ ਇਕ ਪੂਰਾ ਬਾਗ਼ ਬਣਕੇ ਖਿੜਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਸਮਾ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਇਹ ਇਸ ਦੇ ਅਰੂਪ ਖੇੜੇ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੱਥਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਪਾਕ ਦਾਮਨ ਸਦਾ ਸਦਾ ਲਈ ਛੋਹ ਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਸਿੱਖ-ਅਮਲ ਦਾ ਅਰੂਪ, ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਹਰ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਨ ਵਾਲਾ ਸੁਹਜ ਬਣ ਗਈ। ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੱਥਰ ਰੱਖਣ ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਤਿੰਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅੰਦਰ ਨਿਆਂ, ਸਿਦਕ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਇਕਰਾਰ ਦੀ **ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਚੁੱਪ** ਐਨੀ ਪਰਬਲ ਸਾਕਾਰਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈ ਸੀ; ਉਹ ਐਨੇ ਕਾਮਲ ਅਤੇ ਸਖੀ ਸਨ; ਐਨੇ ਇਕੋ ਇਕ ਸਨ, ਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਪਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕੀਤੀ, ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿੰਨੇ ਇਕੱਲੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ; ਕਾਲ ਮਿੱਥਿਆ ਵਿਚ ਗ਼ਰਕ ਜਾਂਦਾ ਸੀ; ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਉਡਾਰੀਆਂ ਆਪਣੇ ਸਦੀਵੀ ਅਧੂਰੇਪਣ ਵਿਚ ਹਨੇਰੀ ਭਟਕਣ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਜੋਗ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮਿਲੇ ਅਸੰਖਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਖਾਲ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇੰਝ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਅਮੁੱਕ ਕਰੁਣਾ ਜਗਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਜਦ ਭੱਟ ਮਥਰਾ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅੰਦਰ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ :

ਜਗ ਅਉਰੁ ਨ ਯਾਹਿ ਮਹਾ ਤਮ ਮੈ ਅਵਤਾਰੁ ਉਜਾਗਰੁ ਆਨਿ ਕੀਅਉ ॥
ਤਿਨ ਕੇ ਦੁਖ ਕੋਟਿਕ ਦੂਰਿ ਗਏ ਮਥੁਰਾ ਜਿਨ੍ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਪੀਅਉ ॥

(ਪੰਨਾ ੧੪੦੯)

ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਬੁੱਧੀ, ਮਨ, ਗਿਆਨ-ਫੁਰਨੇ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਸੰਸਕਾਰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਰਬ ਬੰਧਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸਾਰਾ ਜਗਤ, ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਸਰਬ ਸੰਕਲਪ ਪੂਰਨ ਖੇੜੇ ਤੋਂ

ਥੱਲੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਨ ਵੀ ਥੱਲੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਨਿਗਾਹ ਉਸ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀਆਂ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਪਾਰਲੇ ਪੱਤਣ ’ਤੇ ਖਲੋਤਿਆਂ ਉਰਵਾਰ ਹਨੇਰਾ ਹੀ ਹਨੇਰਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਭੱਟ ਜੀ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਪਛਤਾਵੇ ਵਿਚ ਫਿਰ ਰਹੇ ਸਾਂ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ‘ਲਿਲਾਰ’ ਦੀ ਜ਼ਹੀਨ ਕੁੰਟ ਵਿਚ ਰੋਸ਼ਨੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ‘ਉਦੈ’ ਹੋਈ। ਯਅਨੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਤੱਕ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੇ ਨੈਤਿਕ-ਯਕੀਨ ਦਾ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਪਰੀਪੂਰਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ; ਹਰ ਰੰਗ ਪੂਰਨ ਰਸਿਕਤਾ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਪਹਿਲਾਂ ਪਛਤਾਵਾ ਕਿਉਂ ਸੀ ? ਗੁਰਮੁਖ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਪੂਰਨ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਾ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀਆਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ, ਸੀਮਾ, ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਗੁਨਾਹ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀਆਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਿਸੇ **ਅਜ਼ੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼** (ਕਰਮ) ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਅੰਦਰ ਜੋ ਆਇਆ, ਉਸ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਵਕ਼ਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਪਾਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਚਮਤਕਾਰ-ਰਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ। ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਹਾਕਮ **ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ** ਦੇ ਰੋਗ ਦੀ ਤਲਖ਼ੀ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਧੁਨੀ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਈ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਹਵੇਲੀ ਦੇ ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਫ਼ਜਰ ਵੇਲੇ ਕੋਈ ਸਿੰਘ ਪਾਠ ਕਰਦਾ ਲੰਘਿਆ। ਇਹ ਸਥਾਨਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਇਕ ਐਸੇ ਸੱਚ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਣ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ ’ਤੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਰੋਗ ਹਟਣਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਅਤੇ ਜਿਸਮ ਦੀ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਚਿਰਾਂ ਦੀ ਅਰੂਪ ਪਰ ਸਹਿਜ ਭਰੀ ਤਲਬ ਜਿੰਨੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸੀ, ਸੁਖਮਨੀ-ਸਿਮਰਨ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਓਨੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ **ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਫੁਰਨਾ** ਬਣ ਕੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਫੁਰਨੇ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਵ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਉਹ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਏ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਆਦਮੀਆਂ ਦੇ ਆਤਮਕ ਤਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ’ਤੇ ਅਸਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ ਆਪਣਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਜਗਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਤਾਣ ਸੀ। ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਲਿਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ ਪੂਰੀ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸੁੱਚੀ ਤਮੰਨਾ ਸੀ। ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਅਚੇਤ ਧੂਹ ਪਾਉਂਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਜਲਾਲ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵੀ ਸੀ। ਕਦੇ ਕਦੇ ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਤੋਂ ਛੁਟਕ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪੁਕਾਰਨਾ ਅਤੇ ਢੂੰਡਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਜਲੰਧਰ ਦੇ ਹਾਕਮ **ਸਯਦ ਅਜ਼ੀਮ ਖ਼ਾਂ** ਹੋਰਾਂ ਡੱਲੇ ਪਿੰਡ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ; ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਵਰਤਦਾ ਲੰਗਰ ਤੱਕ ਕੇ ਸਯਦ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਚਾਉ ਉਮਲਿਆ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਜ਼ਮੀਨ ਭੇਟ ਕੀਤੀ, ਜਿਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਬੇ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਸਾਇਆ। ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਇਹ ਭੇਟਾ ਸਯਦ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਜਾਗਿਆ ਰਸਿਕ ਵੈਰਾਗ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ “ਕਾਰਨ

ਕਰਨ ਕਰੀਮ" ਦੀ ਰਸਵੰਤ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤਾ। ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਅੰਦਰ ਤੀਸਰੀ, ਚੌਥੀ ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਦੀਦਾਰ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਜਜ਼ਬੇ ਦੀਆਂ ਚਿਰੰਜੀਵ ਛੋਹਾਂ ਜਗਾ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਚਨ ਮੰਨ ਕੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਾਲ-ਗ੍ਰੱਸੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਮਾਲੀਆ ਮੁਆਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ; ਅਤੇ ਉਮਰ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਉਦਾਸ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ।[11]

ਕਦੇ ਆਪ ਦਾ **ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ** ਧਿਆਨ ਦੇ ਯੋਗਿਕ ਜਾਦੂ-ਘੇਰਿਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਨਾਂ ਵਕਤੀ ਵਿਸਮਾਦ, ਗਿਆਨ-ਹਉਮੈ, ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਪੂੰਜੀ, ਸੀਮਤ ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਸਵੈ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਮਿਠਾਸ, ਧਿਆਨ-ਜੜ੍ਹਤਾ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਸ਼ਾਨ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਅੰਦਰ ਲਿਸ਼ਕ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਜਾਦੂ-ਘੇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਮੋਹਨ ਜੀ ਯੋਗਿਕ ਧਿਆਨ ਦੇ ਪਦਮਾਸਨ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਸਨ, ਜਿਸਦੀ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਸੰਘਣੀ ਅਚੱਲਤਾ ਨੂੰ ਨ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ ਨ ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵੱਲ ਮੋੜ ਸਕੇ। ਅੰਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਆਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਪਾਵਨ ਪੋਥੀਆਂ ਮੋਹਨ ਜੀ ਕੋਲ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਗਦੇ ਬਿਆਸਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕੀਤਾ; ਫ਼ਜਰ ਵੇਲੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਤੰਬੂਰਾ ਲੈ ਕੇ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਮੋਹਨ ਨੂੰ ਯੋਗਿਕ ਧਿਆਨ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ।[12] *(ਅਸ਼ਟ ਗੁਰ ਚਮਤਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ)*

ਕਦੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ **ਮੁਰੀਦਾਂ** ਦੇ ਰੋਗ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਵੰਞਾਉਂਦਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਲਿਸ਼ਕ ਲਿਸ਼ਕ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ; ਜਦੋਂ ਕਾਲ-ਸੀਮਾਂ ਦੇ ਪਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਚੀਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਨਗਨਤਾ ਜਾਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੀ ਅੰਤਮ ਸੁਚੱਤਾ ਨਸੀਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ; ਜਦੋਂ ਉਹ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਢੂੰਡਦੇ ਢੂੰਡਦੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬੇਟਿਆਂ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹਾ ਉਪਕਾਰ ਹੀ ਹੋਇਆ। **ਦਾਤੂ ਜੀ** ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ; ਫਿਰ ਪੈਰ ਉੱਤੇ ਚੋਟ ਆਈ, ਜਿਸਦਾ ਦਰਦ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਤੀਖਣ ਅਹਿਸਾਸ ਸੀ। ਇਹ ਲਿਵ ਤੋਂ ਭਟਕੇ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵੱਲੀ, ਬੇ-ਥਾਂ, ਕਿਸੇ ਇਕੱਲ-ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਵਿਚ ਲਟਕਦੀ ਹੋਈ ਪੀੜਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੇਮੁੱਖਤਾ ਦਾ ਕੰਡਾ ਖੁੱਭਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦਾਤੂ ਨੂੰ ਅਕਹਿ ਜਲਨ ਨੇ ਮਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਉਹ ਤਿੰਨ ਗੁਰਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਤੀਜੇ ਗੁਰਾਂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਸੀ, ਕਿ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤੇਰੀ ਪੀੜਾ ਹਰਨਗੇ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸੀ, ਕਿ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਦਾਤੂ ਦੀ ਫ਼ਰਿਆਦ ਉਸ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਇਲਾਹੀ ਪੱਤਣਾਂ ਉੱਤੇ ਲਾ ਦੇਵੇਗੀ, ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਉਹ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਮਿਹਰ ਉਦੋਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਉਸਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਫ਼ਰਜ਼ੰਦ **ਦਾਸੂ ਜੀ** ਵੀ ਸਮਾਧੀਆਂ ਦੇ ਬੇਪਹਿਚਾਣ ਰਾਹਾਂ ਉੱਤੇ ਤੁਰ ਤੁਰ ਹੰਭ ਗਏ ਸਨ। ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਸਮਾਧੀਆਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖੰਡ, ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਰਸਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰਵਾਨੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਆਖ਼ਿਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕੱਲ ਆ ਸਤਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਮੋੜਾਂ ਉੱਤੇ ਹਰ ਮਨਮੋਹਕ ਜਲਵਾ ਸਦਾ ਸਦਾ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਸਦਮਾ ਦੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਦਾਸੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਖਡੂਰ ਦੇ

ਪਵਿੱਤਰ ਨਗਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦਾ ਰਾਹ ਪੁਛਿਆ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ ਦੇ ਚਸ਼ਮੇ ਵਾਂਗ ਅਨੇਕਾਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਈਆਂ। ਦਾਸੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦਾ ਰਾਹ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਇਹ ਸੁੰਦਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਇਕਹਿਰੀ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਵਾਟ ਧਰਵਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ-ਇਕਰਾਰ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਇਕੋ ਤਾਕਤਵਰ ਇਸ਼ਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕਾਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਗਮ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

ਨਾ-ਮਿਹਰਬਾਨ ਦਿਹਾੜੇ ਵੀ ਅਕਸਰ ਆਏ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਰਹੇ। ਸਮੇਂ ਦਾ ਦਹਿਲ ਚਾਰ-ਚੁਫੇਰੇ ਸੀ, ਪਰ ਭੈਅ-ਭਰੇ ਰਾਹਾਂ ਉੱਤੇ ਖਾਰੇ ਖੂਹ ਮਿੱਠੇ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਨਾਮੁਰਾਦ ਰੋਗਾਂ ਦਾ ਕਸ਼ਟ ਦੂਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਅੱਠ ਮਹੀਨੇ ਮੀਆਂ ਮੀਰ, ਦਾਰਾ ਸ਼ਕੋਹ ਦੇ ਪੀਰ ਮੁੱਲਾਹ ਸ਼ਾਹ, ਅਨਾਇਤ ਸ਼ਾਹ ਕਾਦਰੀ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸੁਲੇਮਾਨ ਭੀਲੇਵਾਲੀਆ ਅਤੇ ਕਾਨ੍ਹਾ ਸ਼ਾਹ ਵਰਗੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਈਦ ਦੇ ਚੰਨ ਵਾਂਗ ਦਿੱਸਦੇ ਰਹੇ।[13] ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਡਾਢਿਆਂ ਦਾ ਜਬਰ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਸੁਸ਼ੋਭਤ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਸਕੇ ਵੀਰ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਕ੍ਰੋਧ ਅਤੇ ਖੁਣਸ ਦੀ ਮਾਰ ਵਿਚ ਆ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਉੱਤੇ **ਸੁਲਬੀ ਖ਼ਾਨ** ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹ ਆਇਆ, ਪਰ ਦਰਿਆ ਬਿਆਸਾ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਉੱਤੇ ਤਨਖ਼ਾਹ ਮੰਗਦੇ ਪਠਾਨ ਨੌਕਰ ਦੀ ਤੇਗ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਭਤੀਜੇ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪਾ ਕੇ **ਸੁਲਹੀ ਖ਼ਾਂ** ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਧਾਇਆ, ਪਰ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਦੇ ਸਹੁਰੇ ਪਿੰਡ ਇੱਟਾਂ ਦੇ ਪਕਦੇ ਆਵੇ ਵਿਚ ਸੜ ਮੋਇਆ।

ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਉਦਾਸ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵੱਲ ਕੁੱਝ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸੁਲਹੀ ਅਤੇ ਸੁਲਬੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਕਬਰ ਦੇ ਇਕ ਮਨਸਬਦਾਰ **ਬੀਰਬਲ** ਨੇ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਲੰਘਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਨੂੰ ਤੱਕ ਕੇ ਈਰਖਾ ਖਾਧੀ, ਅਤੇ ਸਰਹੱਦ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਤੋਂ ਮੁੜਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਮੂਰਖ ਬਿਪਰ ਪਠਾਨਾਂ ਨਾਲ ਲੜਦਾ ਹੋਇਆ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਅਡੋਲ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹੇ।

ਸੁਆਲ ਉੱਠ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਾਮੇ-ਸ਼ਹਾਦਤ ਪੀਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਨੂੰ ਜਿਹਨਾਂ ਜ਼ਾਲਮਾਂ ਨੇ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ, ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਕਿਉਂ ਹੋ ਗਏ ? ਅਤੇ ਜਾਮੇ-ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਜਿਹਾ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਹੋਇਆ ? ਪਹਿਲੇ ਸੁਆਲ ਦਾ ਜੁਆਬ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ: ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਦੋ ਅੰਗ ਹਨ, ਪਹਿਲਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਹੈ; ਦੂਸਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਅੰਤਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋਵੇਂ ਇਕੋ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਦਾ ਹੁਸਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਰੁਮਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿੱਸਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਤੱਵਾਂ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਨੁਪਾਤ ਹੈ; ਸਥੂਲ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਰੁਕ ਵੇਗ ਵਿਚ ਹਨ; ਇਹ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੋਂ ਉਰੇ ਨਹੀਂ ਰੁਕਣਗੇ, ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਖਿੰਡੇ ਲੱਗਦੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਤੱਵ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦੀ ਅਜੈ ਪਕੜ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਹਜ-ਸੰਘਣਤਾ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼-ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਪੂਰਨ ਆਕਾਰ ਨਹੀਂ ਧਾਰਦੀ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਬੇਮੁਖਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਭੈੜਾ ਵਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਜੇ ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਜ਼ਮਾਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਓਨਾ ਚਿਰ ਸੁਰਖਿਅਤ ਸਨ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਅੰਦਰ ਇਕ ਪੂਰਨ

ਸੰਗੀਤਕ ਨੁਹਾਰ ਨਹੀਂ ਉਭਰਦੀ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਕਰਤੱਵ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਦੈਵੀ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਕਰਨਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਉਸ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਵਿਚ ਸਥੂਲ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਦਖ਼ਲ ਦੇਣਾ ਉਸ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇੰਝ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀਆਂ ਗੋਲਾਈਆਂ, ਹਰਕਤਾਂ, ਝਲਕਾਂ, ਸਥਾਨ, ਕਾਲ-ਕੇਂਦਰ, ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਫੈਲਦੇ-ਸੁੰਗੜਦੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਵਿਚ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹਨਾਂ ਕਰਤੱਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਮਨਚਾਹੀ ਅਨੂਪਮਤਾ, ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਸੁਅੱਛਤਾ, ਕੋਈ ਸਦੀਵੀ ਸੇਧ ਜਾਂ ਕੋਈ ਬੇਮਿਸਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਹੁਕਮ (ਜਾਂ ਇਸਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤਰਬ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਜ਼ੋਰ) ਸੰਸਾਰੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਰਹੇਗਾ, ਅਤੇ ਜੋ ਸੰਸਾਰੀ ਚਾਲ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਮਿਟ ਜਾਵੇਗੀ।

ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਾਰ ਨੇ ਕਾਰਗਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣਾ।

ਫਿਰ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ **ਉਦਾਸ ਰਾਤ** ਆਈ, ਪਰ ਉਸ ਰਾਤ ਇਹ ਵੀ ਪਰਤੱਖ ਹੋਇਆ ਕਿ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਮਿੱਥਿਆ-ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਨਿਸ਼ਚੇ ਦਾ ਲਹੂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਭਾਰੀ ਖ਼ਲਾ ਅੰਦਰ ਲਹੂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਅਨੂਪਮ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਵਿਸੁ-ਭਰੇ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਵਾਂਗ ਚੀਰ ਕੇ ਨਿਕਲੇ ਇਨਸਾਨੀ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਕਥਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ :

ਚੰਦੂ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਰਕਾਰੀ ਅਹੁਦੇਦਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਰਾਹ ਨਾਲ ਖਾਰ ਖਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਈਰਖਾ ਹੰਗਤਾ ਦੀ ਲਾਟ ਬਣਕੇ ਭੜਕ ਉੱਠੀ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੇ ਭੇਜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਆ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੂਚਨਾ ਦਿੱਤੀ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਉਸਦੀ ਲੜਕੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੇਟੇ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਨੂੰ ਵਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਚੁਣ ਲਿਆ ਹੈ। ਅਭਿਮਾਨ ਭਰੇ ਦੀਵਾਨ ਨੇ ਸੜ ਕੇ ਆਖਿਆ : "ਚੁਬਾਰੇ ਦੀ ਇੱਟ ਗਲੀ ਦੀ ਮੋਰੀ ਵਿਚ ਲਾ ਆਇਉਂ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਖ਼ਬਰ ਹੋਈ, ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਦੀ ਈਰਖਾ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਗਈ।

ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਨਾਲ ਖੁਣਸ ਖਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਧ੍ਰੋਹੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਦੰਭ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਉਘੜਨ ਲੱਗਾ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਾ, ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਖੁਸਰੋ ਨੇ ਬਾਪ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕੀਤੀ, ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਮਾਰਿਆ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਇਕ ਰਾਤ ਗੁਜ਼ਾਰ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਘਾਤਕ ਵਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦੋ ਲੱਖ ਦਾ ਜੁਰਮਾਨਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਇਸਲਾਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ।

ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਇਸ **ਗੁਮਰਾਹ ਰੂਪ** ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ ਸਲਾਮ ਨਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਜ਼ਾਲਮ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮੰਨਿਆ। ਸੋ ਆਪ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨ ਤੱਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਖੁਸਰੋ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਦਾ ਲਗਾਇਆ ਦੋਸ਼ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹੀ

ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੀ ਇਸ ਚੁਗਲੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਉਤਲੀ ਜੇਹੀ ਸਤਹ ਉੱਤੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਦ੍ਵੈਖੀ·ਅਤੇ ਕਰੋਧੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਇਕ ਪੇਤਲੇ ਜੇਹੇ ਸ਼ੰਕਾ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜੇਹੀ ਦੁੰਬਿਧਾ ਅਧੀਨ ਅਮਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਨਿਖੇਧ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਨਤੀਜੇ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਉਪੜੀ ਅਜਿਹੀ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਕੇ **ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਚੰਦੂ** ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਰਕਾਰੀ ਰਸੂਖ਼ ਵਰਤ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਰਾਸਤ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ। ਆਪਣੀ ਈਰਖਾ ਨੂੰ ਠੰਢੀ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦਿੰਦਾ ਰਿਹਾ,[14] ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਵਖਾਉਣ ਲਈ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਸ਼ਰਤਾਂ ਵੀ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਅਜਿਹੇ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਨ ਸਨ। ਇਕ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲੌਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਉਸਦੇ ਹਸਦ ਦੀ ਅੱਗ ਬੁਝਦੀ ਸੀ; ਦੂਜੇ, ਜੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਮੰਨ ਜਾਂਦੇ, ਚੰਦੂ ਦੀ ਉੱਚੇ ਸਰਕਾਰੀ ਅਹੁਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਪੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਦੋਖੀ ਚੰਦੂ ਦੇ ਮਨਸੂਬੇ ਕਾਮਯਾਬ ਨਾ ਹੋਏ। (ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ : ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਹ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ)

ਆਖ਼ਰ ਉਹ ਕਹਿਰ ਦੇ ਦਿਨ ਆਏ, ਜਦੋਂ ਜ਼ਾਲਮ ਦੀਵਾਨ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਆਪਦੇ ਪਾਕ ਜਿਸਮ ਉੱਤੇ ਤੱਤੀਆਂ ਰੇਤਾਂ ਉਛਾਲੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਫਿਰ ਤੱਤੀਆਂ ਤਵੀਆਂ ਉੱਤੇ ਬਿਠਾਏ ਗਏ, ਪਰ ਇਸ ਕਹਿਰ ਨੇ ਤਾਂ ਕੀ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਭੁੱਜਦੇ ਹੋਏ ਲੱਖਾਂ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਦੀ ਉਡਦੀ ਰੇਤ ਵੀ ਆਪ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਨੂੰ ਤਿਲ ਭਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹਿਲਾ ਸਕਦੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਹੋਰਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਰਾਵੀ ਵਿਚ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਰਾਤ ਦੀ ਵਿੱਥਿਆ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕੋਮਲ, ਕਰੁਣਾਮਈ ਪਰ ਸਿਦਕਵਾਨ ਜ਼ਬਾਨ ਨਾਲ ਦੱਸੀ ਹੈ :

ਰਹਿੰਦੇ ਗੁਰੁ ਦਰੀਆਉ ਵਿਚਿ ਮੀਨ ਕੁਲੀਨ ਹੇਤੁ ਨਿਰਬਾਣੀ।
ਦਰਸਨੁ ਦੇਖਿ ਪਤੰਗ ਜਿਉ ਜੋਤੀ ਅੰਦਰ ਜੋਤਿ ਸਮਾਣੀ।
ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਲਿਵ ਮਿਰਗ ਜਿਉ ਭੀੜ ਪਈ ਚਿਤਿ ਅਵਰੁ ਨ ਆਣੀ।
ਚਰਣ ਕਵਲ ਮਿਲਿ ਭਵਰ ਜਿਉ ਸੁਖ ਸੰਪਟ ਵਿਚਿ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਣੀ।
ਗੁਰੁ ਉਪਦੇਸੁ ਨ ਵਿਸਰੈ ਬਾਬੀਹੇ ਜਿਉ ਆਖ ਵਖਾਣੀ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੁਖ ਫਲ ਪਿਰਮ ਰਸੁ ਸਹਜਿ ਸਮਾਧਿ ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਜਾਣੀ।
ਗੁਰ ਅਰਜਨ ਵਿਟਹੁ ਕੁਰਬਾਣੀ ॥੨੩॥੨੪॥

ਇੰਝ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿੱਥਿਆ ਦੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ। ਪੀੜ ਨੂੰ ਜਰਨਾ ਐਡੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੀੜ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹੋਰ ਸ਼ਹੀਦ ਵੀ ਜਰਦੇ ਹਨ; ਪਰ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਮੌਤ ਦੇ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਐਨ ਵਿਚਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕੁੱਲ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਉਹ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨੁਹਾਰਾਂ ਵਿਚ ਤਾਜ਼ਗੀ ਉਪਜਾ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਸੰਸਾਰੀ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਸੀਮ ਦਰਸ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਗਾਸ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਨੂੰ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਾ ਵਿਗਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਤੱਤੀਆਂ ਰੇਤਾਂ ਦੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਧਰਵਾਸ ਵੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਹੱਠ ਨਾਲ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ

ਰੋਕਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਪੀੜ ਨੂੰ ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਕ ਐਸੇ ਸਹਿਜ ਨੂੰ ਉਪਜਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਹੜਾ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਵਜਦ ਦੀ ਇੰਤਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਵਜਦ ਅਜਿੱਤ ਸੁਹਜ ਹੈ, ਉਹ ਜਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੈਲ ਨਹੀਂ ਪੋਂਹਦੀ ਅਤੇ ਉਹ ਤਸਵੀਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਨੁਪਾਤ ਨਹੀਂ ਵਿਗੜਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ **ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ** ਦੀ ਸਾਰੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਭਰ ਲਈ, ਜੀਵਨ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਕੁੱਲ ਰਸਿਕਤਾ ਇਕੱਠੀ ਕਰ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਫੈਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਮੌਤ ਦੇ ਕਲੇਸ਼ ਇਸ ਫੈਲਾਉ ਸਾਹਮਣੇ ਬਹੁਤ ਨਿਮਾਣੇ ਸਨ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਆਪਣੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਰਖਿਆ ਦਾ ਇਕਹਿਰਾ ਧਿਆਨ ਹੀ ਧਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਇਕਹਿਰੇ ਹੱਠ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨਿਰੇ ਆਪਣੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਸੁਰਖਿਆ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਵਿਗਾਸ ਨਾਲ ਇਕ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੱਚ ਖੜਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਅੰਦਰ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਬੇਯਕੀਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਸਾਕਾਰ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਸਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਜਦ ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਲਾਹੀ ਯਾਰ ਨੂੰ ਤੱਤੀਆਂ ਤਵੀਆਂ ਉੱਤੇ ਬੈਠਿਆਂ ਤੱਕਿਆ, ਤਾਂ ਲਾਹੌਰ ਨੂੰ ਕਿਆਮਤ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਉਹੀ ਪੀਰ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਜਦੇ ਉੱਤੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿਮਰਣ-ਮੂਰਤ ਦਾ ਸੰਗੀਤਕ ਖੇੜਾ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੂੰ ਪੰਜੇ ਉੱਤੇ ਪਹਾੜ ਠੱਲਣ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਅਸੀਮ ਮਿਹਰ ਦਾ ਸਦਕਾ ਰੋਕ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਪੀਰ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲਿਆ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਸੰਸਾਰ-ਮਿੱਥਿਆ ਦੀ ਰਾਖ ਉੱਡਕੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਸਿਮਰਣ-ਤਰਬ ਨੇ ਰਾਵੀ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਗੰਮ-ਵਿਗਾਸ ਅੱਗੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਕੀ ਜ਼ੋਰ ਸੀ ? ਕਿਸੇ ਭੈੜੀ ਮਨਸ਼ਾ ਅਧੀਨ ਚੰਦੂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਵੀ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦੇ ਦਿੱਤੀ! ਫ਼ਜਰ ਵੇਲੇ ਰਾਵੀ ਦੇ ਪੱਤਣਾਂ ਉੱਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਰਾਵੀ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਇੰਝ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੇਈਂ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਰਾਵੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਏ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਨੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਬਿਆਸਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਹੁਣ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਫੜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਫ਼ਜਰ ਵੇਲੇ ਰਾਵੀ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਗੋਤਾ ਲਾਇਆ।

ਜਦ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੋ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਦਰਦਨਾਕ ਤਸੀਹੇ ਸਹਿੰਦਿਆਂ ਤੱਕਿਆ, ਤਾਂ ਮਨ ਧੀਰਜ ਵਿਚ ਨਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਤੱਤੀਆਂ ਤਵੀਆਂ ਉੱਤੇ ਮੁਸਕਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨੇ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਓ ਨੇ "ਅਸਾਂ ਜੋ ਸ਼ਸਤਰ ਪਕੜਨੇ ਹੈਨਿ ਸੋ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਪਕੜਨੇ ਹੈਨਿ। ਸਮਾਂ ਕਲਿਜੁਗ ਦਾ ਵਰਤਨਾ ਹੈ। ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਕਰ ਮੀਰ ਦੀ ਮੀਰੀ ਖਿੱਚ ਲੈਣੀ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਸਮਝ ਕਰ ਪੀਰ ਦੀ ਪੀਰੀ ਖਿੱਚ ਲੈਣੀ ਹੈ।"[15] **ਅਣਜਾਣ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ** ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਕਥਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਕਤ ਦੀ ਨਜ਼ਾਕਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਤੀਖਣ

ਸੂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ; ਜਾਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਤਲਵਾਰ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਐਲਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਕਹਿਰੇ ਅਤੇ ਖਰ੍ਹਵੀ ਅਸ਼ਲੀਲ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਜ਼ਾਤੀ ਰੰਜ ਨਹੀਂ, ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੀਰਣ ਉਪਭਾਵ ਨਹੀਂ, ਮੁਗ਼ਲ ਜਬਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਜੰਗ ਦੀ ਵਕਤੀ ਚੋਣ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨ ਸੂਝ ਦੀ ਕੋਈ ਚਾਲ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਕਥਨ ਅੰਦਰ ਡੂੰਘੇ ਰਾਜ਼ ਹਨ :

ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਤੱਕ ਲੈ ਗਏ ਸਨ। ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਚਿੱਟਿਆਂ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਗਾਸ **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਨਾਲ ਜਾ ਟਕਰਾਇਆ ਅਤੇ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਨੂੰ ਵਿਗਾਸ ਹੀ ਵਿਗਾਸ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ; ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਸੰਸਾਰੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਗਤੀ ਹੈ, ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਫ਼ੈਸਲੇ ਉੱਤੇ ਦਿੱਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਰ ਖ਼ਿਆਲ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਮੂਲ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਨਿਸਚਿਤ ਫੈਲਾਉ ਜਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਜਕੜ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਵਿਗਸ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਗਾਸ ਇਕ ਅਗੰਮ ਨਸ਼ਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਕੇ ਅਤੇ ਅਸੰਖ ਲਮਹੇ ਦਾ ਰੂਪ ਬਣ ਕੇ ਇਹ ਅਗੰਮ ਨਸ਼ਾ ਅਨੇਕ ਕੋਣਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਪਿਤਾ-ਧਰਵਾਸ ਹੈ, ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੁਸੀਨ ਵਲਵਲੇ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜੌਹਰ ਹੈ ਅਤੇ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਭਖਵੀਂ ਚਮਕ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਗਾਸ ਨੇ ਜਦ ਆਪਣੀ ਬੇਪਹਿਚਾਣਗੀ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਇਸ ਮਿਠਾਸ ਵਿਚ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਦਾ ਕਾਲ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰੂ-ਵਿਗਾਸ ਨੇ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਸਰਬ ਕੂੰਟਾਂ ਵਿਚ ਰੁਮਕ ਕੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਜਿਹੀ ਹੁਸੀਨ ਬਣਾ ਲਿਆ, ਪਰ ਮੌਤ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਦਿਲਕਸ਼ ਅੰਦਾਜ਼ ਇਸ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਵਿਚ ਰਹੇ। ਜਦ ਗੁਰੂ-ਵਿਗਾਸ ਆਪਣੇ ਅਲੌਕਿਕ ਖੇੜੇ ਦੀ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਤੋਂ ਅਗਲੀ, ਨਿਆਰੀ ਲਟਕ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਤਰਿਆ, ਤਾਂ ਇਸ ਅੰਦਰ ਸਿਮਰਣ ਦੀਆਂ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿੱਠੀਆਂ ਧੁਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਤੇਗ਼ਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਭਰ ਗਈ; ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਚੁਫੇਰੇ ਛਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਵਜਦ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਹਲੀਮੀ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਰਮਣੀਕਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ; ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਕੋਹ ਅਤੇ ਨ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਿੱਤੀ।

ਇੰਝ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ, **ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ** ਦੀਆਂ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਪਹਿਨ ਕੇ **ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ** ਉੱਤੇ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਹੋਏ। ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਗਿਆਰਾਂ ਸਾਲ ਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਲੋਕ ਵਾਕਿਫ਼ ਸਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਦਰ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ। ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਪੀਰਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਪਿਆਲਿਆਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸਾ ਨੈਤਿਕ ਸਹਿਜ, ਸੁਹਜਮਈ ਜ਼ਬਤ, ਪਾਕ ਲੁਤਫ਼, ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਯਕੀਨ, ਸੁੱਚਾ ਸਿਮਰਣ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਣ ਵਜਦ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਬਿਬੇਕ ਨਾਲ ਸੀ;

ਅਤੇ ਛੇਵੇਂ ਪਿਆਲੇ ਵਿਚ ਪਾਰ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਇਹ ਨਜ਼ਾਰੇ ਇਕ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸਿੰਧ ਵਾਂਗ ਛਲਕ ਪਏ। ਛੇਵੇਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦਾ ਕੁੱਲ ਅਮਲ ਇਕ ਨਿਰਵਿਘਨ ਅਤੇ ਤਾਕ਼ਤਵਰ ਪਰਵਾਜ਼ ਹੈ, ਜੋ ਬੇਰਹਿਮ ਹਾਦਸਿਆਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਅਡੋਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਬੇਯਕ਼ੀਨੀ ਦੇ ਮੋੜ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਹੋਰ ਪਰਤੱਖ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਹੋਰ ਬਲਵਾਨ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ :

ਪੰਜਿ ਪਿਆਲੇ ਪੰਜਿ ਪੀਰ ਛਠਮੁ ਪੀਰੁ ਬੈਠਾ ਗੁਰੁ ਭਾਰੀ।

ਸੋ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਉਹ ਕੂੰਟਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਵੱਲ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਜੀ ਰਮਦੇ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਗਮ-ਅਗੋਚਰ ਵਿਸਮਾਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਤਰ ਪਿਆ। ਅਚਿਹਨ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ, ਹਰਖ-ਸੋਗ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦੇ ਅਸਚਰਜ ਰਹੱਸ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਤਲਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਏ। ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਵੱਲ ਤੱਕਿਆ, ਤਾਂ ਇਹ ਗੁਰਮੁਖ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਹੀ ਚਿਹਨ ਬਣ ਗਈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਅਚਿਹਨ ਗੁਰੂ-ਵਿਗਾਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਜ਼ੀਨਤ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਵਿਖਾਉਣ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਬਣ ਗਈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਕ ਕਾਮਲ ਰੂਹਾਨੀ ਜਸ਼ਨ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਅਤੇ ਰਾਗ-ਰੰਗ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ ਪਾਕ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦਾ ਪਾਕ ਲੁਤਫ਼ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਤਲਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਮਲ ਰੂਹਾਨੀ ਜਸ਼ਨ ਦਾ ਦਿਲਕਸ਼ ਨਕ਼ਸ਼ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਾਕ ਲੁਤਫ਼ ਦੀ ਅਮੋੜ ਸੰਗੀਤਕ ਤਰਬ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਹਰਖਹੁ ਸੋਗਹੁ ਬਾਹਰਾ ਹਰਣ ਭਰਣ ਸਮਰਥੁ ਸਰੰਦਾ।
ਰਸ ਕਸ ਰੂਪ ਨ ਰੇਖਿ ਵਿਚਿ ਰਾਗ ਰੰਗ ਨਿਰਲੇਪੁ ਰਹੰਦਾ।
ਗੋਸਟਿ ਗਿਆਨ ਅਗੋਚਰਾ ਬੁਧਿ ਬਲ ਬਚਨ ਬਿਬੇਕ ਨ-ਛੰਦਾ।
ਗੁਰ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੁਰੁ ਹਰਿ ਗੋਵਿੰਦੁ ਸਦਾ ਵਿਗਸੰਦਾ।
ਅਚਰਜ ਨੋ ਅਚਰਜ ਮਿਲੈ ਵਿਸਮਾਦੈ ਵਿਸਮਾਦ ਮਿਲੰਦਾ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਾਰਗਿ ਚਲਣਾ ਖੰਡੇ ਧਾਰ ਕਾਰ ਨਿਬਹੰਦਾ।
ਗੁਰ ਸਿਖਿ ਲੈ ਗੁਰ ਸਿਖੁ ਚਲੰਦਾ॥੨੧॥੨੪॥

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਚਿਹਨ ਪੈਂਡਿਆਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਫ਼ਤਹ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਅਛੋਹ ਫ਼ਜਰ ਵਾਂਗ ਵਿਚਰਦਾ ਸਿਮਰਨ-ਵਿਸਮਾਦ—ਅਜਿਹੀ ਉੱਚਤਾ ਵਿਚ ਮੀਰੀ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਪੀਰੀ ਦੇ ਜਲਵੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜਸ਼ਨ ਦੀ ਗਰਮੀ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਹੈ ?—ਮੀਰੀ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੀਰੀ ਅਤੇ ਪੀਰੀ ਦਾ ਇਹ ਰਾਜ਼ ਤਿੰਨ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਜਲਵਾਨੁਮਾ ਹੋਇਆ :

1. ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ;
2. ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਵਿਚ;
3. ਪੈਗੰਬਰੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਅੰਦਰ।

ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅੰਦਰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਫ਼ਕੀਰਾਨਾ ਵੈਰਾਗ ਜਾਗਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ

ਵਕ਼ਤੀ ਸ਼ੁਹਰਤ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਅਸਲ ਤੱਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਵਿਚ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਜਾਗ ਪੈਂਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਮਿਹਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਛੇਤੀ ਹੀ ਜ਼ਵਾਲ ਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਤਾਮਸੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਕਦੇ ਬੇਕਿਰਕ ਦਹਿਸ਼ਤਾਂ ਫੈਲਾਉਂਦੀ ਸੀ; ਕਦੇ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਨਿੱਜ-ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਵਰਤਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਸਭ ਕੁੱਝ ਭੁੱਲ ਕੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਾਸਤਕ ਜੇਹੀ ਬੇਅਦਬੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਗੁਮਰਾਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵਾਰ ਵਾਰ ਪਛਤਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅੰਤ ਹਾਰ ਕੇ ਸਜਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਹ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਸਮਝਾਈ ਜਾਵੇਗੀ।

ਤਾਮਸੀ ਕਪਟ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਚੰਦੂ ਅਤੇ ਚਾਲਬਾਜ਼ ਯਾਰਾਂ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਮੁੜ ਗੁਮਰਾਹ ਕੀਤਾ; ਭੁੱਲੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਦਿੱਲੀ ਆਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਚਾੜ੍ਹਿਆ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਾਈ ਸਾਲ (1616 ਈਸਵੀ ਦਾ ਅੰਤ) ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ **ਦਿੱਲੀ** ਪਹੁੰਚੇ। ਕੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਨੀਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਹ ਕਦਮ ਚੁੱਕਿਆ ਗਿਆ? ਕੀ ਉਹਨਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਮੰਨ ਲਿਆ? ਕੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮਨ ਇਕ ਛਿਣ ਵੀ ਸੰਸਾਰੀ ਭੈਅ ਵਿਚ ਲਟਕਿਆ? ਮੈਂ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ 'ਨਹੀਂ' ਵਿਚ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਨਿਵਾਉਣ ਲਈ ਸੰਸਾਰੀ ਨੀਤੀ ਨਹੀਂ ਵਰਤੀ, ਨਾਂਹ ਇਸ ਦੇ ਉੱਚ-ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਜਮਾਲ ਲਈ ਰੰਚਕ ਮਾਤ੍ਰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਉਪਜੀ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਲਸ਼ਕਰੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦਾ ਮਾਣ ਕੀਤਾ। ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਰੋਹ-ਰਹਾਣੀ ਤਲਵਾਰ ਵੱਲੋਂ ਬੇਧਿਆਨ ਨ ਹੁੰਦੇ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਬੈਠਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸੁਆਗਤ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਆਉਂਦੇ; ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਬੀਰਬਲ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੂੰ ਠੰਢਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਆਖਣ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਮਨਚਾਹੀਆਂ ਹਕ਼ਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਲੈਂਦੇ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਨੀਤੀ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਜਾਂ ਰਾਜਸੀ ਰੋਹ ਨੂੰ ਟਾਲਣ ਲਈ ਦਿੱਲੀ ਗਏ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਲਸ਼ਕਰ ਨਾਲ ਸਮੇਂ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤਵਰ ਸਰਕਾਰ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੇ ਇਹ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਬੇਟੇ ਰਾਮਰਾਇ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਭੇਜਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪ ਜਾਂਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਕਾਸਿਦ ਨੂੰ ਭੇਜਣਾ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਹਾਕਮਾਨਾ ਸੁਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਹੁਕਮ ਅਦੂਲੀ ਸੀ। ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਲਸ਼ਕਰ ਲੈ ਕੇ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਦੀ ਬਾਹਰਲੇ ਮਰਤਬਿਆਂ ਉੱਤੇ ਖੜੀ ਸੰਸਾਰੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਣ ਵਾਲਾ, ਉਸ ਪੋਤਰੇ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਗੁਮਰਾਹ ਅਤੇ ਤੁਅਸਬੀ ਪਰ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਮੁਜਾਹਿਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਗਿਆਰਾਂ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਪਹਿਨੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਮਦਦ ਲੈਣੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਨਾਮੁਰਾਦ ਚੰਦੂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣੀ ਹੱਕ਼-ਬਜਾਨਬ ਮੰਨੀ ਸੀ, ਇਹ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਉਹ ਅਗੰਮ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਭਟਕੇ ਹੋਏ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਸ਼ਾਹੀ ਹੁਕਮ ਮੰਨ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਜਾਂਦਾ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ

ਅਗੰਮ ਵਲਵਲੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਉਡਾਰੀਆਂ, ਅਰਸਤੂ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਸਫ਼ਾਈਆਂ, ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ ਦਿੱਗ-ਵਿਜੈ ਦਾ ਮਾਣ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਰਾਜਸੀ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਬਚਾਉਣ ਦੇ ਮਨਸੂਬੇ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਬਹੁਤ ਬੇ-ਰਸ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲੀ ਹਨ। ਵਕਤੀ ਭੈਅ ਦੇ ਅਧੀਨ ਘੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਥਾਨਕ ਨੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕੌਮ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਆਪਣੀ ਸੀਮਤ ਅਤੇ ਨਿਖੜੀ ਹੋਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਇਸਤਲਾਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੋਰੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦੇਸ਼-ਭਗਤ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਸ਼-ਭਗਤ ਹੈ। ਉਹ ਜੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਜੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰਾਜ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਤਿਆਗਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕੁੱਝ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਦੇਸ਼-ਭਗਤੀ, ਬਾਹਰਲੇ ਜੰਗ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਰਾਜ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਕਰਨੀ, ਭੈਅ ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਸ-ਮੁਗਧ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਖੋ ਜਾਣਾ ਸਿੱਖ ਲਈ ਸੁਆਰਥ, ਹੀਣਤਾ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਅਰਥ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਿੱਲੀ-ਫੇਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲੇ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੋਣਾ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਸੱਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, "ਉਹ ਆਏ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਨਦਰ ਕੀਤੀ ਅਤੇ **ਦਿੱਲੀ** ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜਿੱਤ ਲਿਆ।"[16]

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ 'ਕੋਹ' ਵਰਗੇ ਦਿਲ ਵਿਚ **'ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਬੀਰ'** ਅਤੇ **'ਰੌਸ਼ਨ ਜ਼ਮੀਰ'** ਜੇਹੀਆਂ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ('ਮਲਾਇਕ') ਵਰਗੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੱਲ 'ਜ਼ਫਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ; ਬਿਲਕੁਲ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰੱਬੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਾਦੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਵਿਚ ਵੀ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਰੱਬੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਾਂਗ ਹੀ ਉਸਦੇ ਗੁਮਰਾਹ ਹੋਏ ਦਿਲ ਅਤੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਆਪੇ ਅੰਦਰ ਸਿੱਥਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੌਂ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਉਦੋਂ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਹਉਮੈ, ਖੁਣਸ ਅਤੇ ਦੰਭ-ਚਾਲਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਇਸਲਾਮ ਨਿਰੋਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਇਹ ਕੁੱਝ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਪਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸੁੱਤੀ 'ਰੌਸ਼ਨ ਜ਼ਮੀਰ' ਨੂੰ ਟੁੰਬਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਉਸਦੇ ਦਿਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਆਰਜ਼ੂ ਸੀ। ਉਹ ਪੀਰ ਜੀ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸੁੱਚਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੀ ਗੁਮਰਾਹੀ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਸੀ। ਜਿਹੜੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਸੁੱਚੀ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਤੋਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਵਾਟ ਉੱਤੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ—ਉਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਜ਼ਾਤੀ ਰੰਜਸ਼ ਨਹੀਂ ਪੋਹਦੀ। ਭਾਵੇਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਕਿੰਨਾ ਜ਼ਾਲਮ ਹੋਵੇ, ਉਸਦੀ ਕੀਮਤੀ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਾਉਣੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੰਞ ਕਰਨ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ ਸੰਸਾਰਕ ਤਾਕ਼ਤ ਦੇ 'ਸੁਰਯਾ ਸ਼ਿਕੋਹ' (ਜ਼ਫਰਨਾਮਾ) ਦਰਮਿਆਨ ਵਧੇਰੇ ਨਿਖਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਮੁਜਾਹਿਦੀ ਜੋਸ਼, ਮਹਿਫ਼ਲਾਂ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਸੋਜ਼, ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਲਜ਼ਤ—ਇਹਨਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਤਾਕ਼ਤ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਦੇ ਵਧਣ ਨਾਲ ਬੁੱਤ ਜੇਹੀ ਸਖ਼ਤ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਸਖ਼ਤ ਬੇਜਾਨ

ਚੀਜ਼ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੋ ਕੇ ਸੁਆਰਥੀ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੀ ਬਾਤ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਇਤਬਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਕਦੇ ਕਦੇ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਨਾਹ ਨਾਲ ਪੁਰ ਪੂਰ ਹੋ ਕੇ, ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹਾ ਹੋ ਕੇ, ਦੰਭ ਦੇ ਮਸਨੂਈ ਲਿਬਾਸ ਵਿਚ, ਰੱਬ ਤੋਂ ਬੇਪਹਿਚਾਣਗੀ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦੀ ਅਮਲ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਰੱਬੀ ਕੰਨਸੋਅ ਬੇਹਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਪਾਸਿਉਂ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਬਾਬਰੀ-ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਇਹ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਵੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਬਰੀ-ਜਲਾਲ ਕਿੰਨਾ ਊਣਾ ਹੈ, ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਾਨ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿੰਨੀ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸੁਆਦ ਕਿੰਨੇ ਅਧੂਰੇ ਹਨ!

ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ **ਦਿੱਲੀ** ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੁਆਲੇ **ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮੇਲਾ** ਜੁੜ ਗਿਆ। ਇਸ ਮੇਲੇ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਭੁੱਲਿਆ ਮਨ ਸੌਂ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਮੇਲਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬੇਜਾਨ ਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉੱਚੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਰੱਬ ਦੇ ਲੋਕ ਨੀਵੀਂ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਹਿਫ਼ਲ ਦੇ ਉੱਚੇ ਸੰਜੋਗ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਨੀਵੀਂ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਉਚਾਣਾਂ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਗੁਮਰਾਹ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਰੂਪ-ਰੇਖ ਅਤੇ ਹਰਖ-ਸੋਗ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਜਮਾਲ ਸੁੱਟਿਆ; ਦੰਭ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਲਈ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਗਈਆਂ; ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਅੰਦਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਰਜ਼ਿਆ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੇ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਨੂੰ ਛੋਹ ਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੀਰੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਜਦ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਪਾਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਕਰਵਟ ਲਈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਛਲ-ਛਿਦ੍ਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਨਾਲ ਖੜ੍ਹੀ **ਪੀਰੀ** ਨੂੰ ਛੋਹਣ ਲਈ ਕੋਈ ਡੂੰਘੀ ਕੁਰਲਾਟ ਬਣ ਕੇ ਵਧੇ। ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਵਿਚ **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਦੀ ਪਰਾ-ਗਿਆਨੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਹੀ ਖ਼ਾਕਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਕ੍ਰਿਪਾ ਧਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਜੋ ਦੀਨਾ
ਨਹੀਂ ਬਿਕਾਰ ਆਪ ਸੇ ਚੀਨਾ
ਮੁੱਝ ਤੇ ਬਦਲਾ ਕਿਮ ਤੁਮ ਚਾਹੋ
ਮਨ ਭੀ ਨਹੀਂ ਪਾਪ ਕੇ ਮਾਹੋ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਕੀਤਾ ਬਚਨ ਅਤਿ ਡੂੰਘੀ ਰਮਜ਼ ਵਾਲਾ ਹੈ:

ਇਹ ਲੇਖਾ ਦਰਗਾਹ ਖੁਦਾਇ।
ਤਬ ਲੈ ਹੇ ਜਬ ਕਰੇ ਨਿਆਇ।

ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਪਛਤਾਵੇ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਣ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਾਕ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ (ਭਾਵੇਂ ਵਕ਼ਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ ਸਹੀ), ਪਰ ਇਹ ਪਾਕ ਹਿੱਸਾ ਦੰਭ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਦੰਭ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ ਉਸ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਵਕ਼ਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਮਹਿਬੂਬ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। **'ਹੁਣ'** ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਦਾ ਚਾਲਬਾਜ਼ ਵੇਲਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਐਨੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਟਕਰਾਏ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਹੋਂਦ ਇਕ ਵੈਰਾਗਵਾਨ ਛਿਣ ਬਣ ਗਈ। ਪਛਤਾਵਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਗੁਨਾਹ ਦੇ 'ਅਣਕੀਤੇ ਮੰਡਲ' ਵਿਚ ਸੁੱਟ

ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਅਣਕੀਤੇ' ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ; 'ਕੀਤੇ' ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਗੁਮਰਾਹੀ ਹੈ, ਪਰ 'ਅਣਕੀਤੇ' ਵਿਚ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਅਣਕੀਤੇ ਮੰਡਲ' ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਤਾਂਘ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂਘ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਵਿਚ ਇਸ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਇਲਾਹੀ ਰਾਜ਼ ਦੇ ਬੀਜ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਸਕੰਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਭਰੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਇਹ ਸੁਆਲ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਹੀ ਇਲਾਹੀ ਭੇਦ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ "ਇਹ ਜਗ ਝੂਠਾ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚਾ ? ਜੇ ਸੱਚਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਰਦਾ ਕਿਉਂ ਹੈ, ਜੇ ਝੂਠਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਸਰੂਪ ਕਿਉਂ ਹੈ ?" ਗੁਰੂ ਜੀ ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸਨ, ਨੇ ਪਰਤੱਖ ਵਿਚ ਅਪਰਤੱਖ ਨੂੰ ਭਰ ਕੇ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ : "ਇਹ ਦੁਨੀਆ ਤਮਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਖ਼ਾਬ ਅਸਲੀਅਤ ਲੱਗਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਾਗ ਆਉਂਦਿਆਂ ਝੂਠੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੀ ਖ਼ਾਬ ਨਹੀਂ।" ਇਸ ਵਿਚ ਇਹੋ ਰਮਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਦੰਭ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਰਾਜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਬਿਨਾਂ ਇਕ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਸ਼ਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਖ਼ਲਕਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੋਹਣੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ-ਮੁਰਾਦ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਕੜ ਨੂੰ ਸਰਬੋਤਮ, ਪਾਕ ਅਤੇ ਅਸੰਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਣਾ ਮਾਰੂ ਭੁੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਭੁੱਲ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣਾ ਦੰਭੀ ਸੁਪਨੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਭੁੱਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਭਾਰੀਆਂ ਗੁਮਰਾਹੀਆਂ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਵਲੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕੀਤੇ ਅਪਮਾਨ ਦਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪਰਾ-ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਫੇਰੀ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਕਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣ ਨਾਲ ਕਿਹੜੇ ਛਿਦ੍ਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚਾਲ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਦਾ ਕੀ ਅਸਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਮਿਹਰ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਦਾਮਨ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੌਣ ਕੌਣ ਉਸ ਦਾ ਹੱਕ਼ਦਾਰ ਹੈ।

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਸਮਾਂ ਗੁਜ਼ਾਰਿਆ। **ਜਹਾਂਗੀਰ** ਆਪਣੀ ਲੰਮੀ-ਚੌੜੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਿਦਕ਼-ਜਲਾਲ ਦੇ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੀਰ ਦਸਤਗੀਰ ਦਾ ਬੇਟਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਲ ਚੌਦਾਂ ਤਬਕਾਂ ਵਿਚ ਉੱਡਿਆ। ਜਦੋਂ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ **ਮਿਅਰਾਜ** ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਹੇਠ ਖ਼ਾਲੀ, ਭੁਰ ਭੁਰ ਪੈਂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਦੀਵਾਰਾਂ ਹੀ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਹੀ **ਮਿਅਰਾਜ** ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੀਰੀ ਦੇ ਅਛੋਹ ਦੈਵੀ ਰਸ ਵਾਲੇ ਸੁਆਦਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉਸ ਜਲਵੇ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦਿਆਂ ਫਿਰਦਿਆਂ, ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ੇਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਗਾਤਾਰ ਰਹੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਿੱਟ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਅਦਬ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਜਦਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਚਮਕਦਾ ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਦਿੱਲੀ

ਦੇ ਨੇੜੇ ਕਿਸੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਇਕ ਘਾਹੀ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਇਕ ਪੈਸਾ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਭੋਲੇ-ਭਾਅ ਉਸ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਆਖ ਕੇ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਮੰਗੀ, ਤਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਬੜੇ ਅਦਬ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤੰਬੂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਕੇ ਆਖਿਆ : "ਮੈਂ ਸਿਰਫ਼ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਾਂ! ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਉਸ ਤੰਬੂ ਵਿਚ ਹਨ।" ਸੋ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ, ਲਸ਼ਕਰਾਂ, ਅਸੂਲਾਂ, ਵਲਵਲਿਆਂ, ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਚੁੱਕੇ ਅਤੇ ਅਣਚੁੱਕੇ ਕ਼ਦਮਾਂ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤਾਂ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਸਿਦਕ਼-ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀਆਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੀ ਹੋਈ ਦੈਵੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ "ਵਿਸਮਾਦੈ ਵਿਸਮਾਦ ਮਿਲੰਦਾ" ਵਾਲੀ ਸਰਦਾਰੀ ਠੋਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿੰਨੀ ਬਲਵਾਨ ਹੈ!

ਜਦ ਦੀਵਾਨ ਚੰਦੂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦੂਤੀ ਯਾਰਾਂ ਦੀ ਚੁੱਕ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ **ਗਵਾਲੀਅਰ** ਦੇ ਕ਼ਿਲੇ ਵਿਚ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਚਲੀ ਗਈ। ਭਾਵੇਂ ਅਸੀਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਅਨੁਮਾਨ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਲਾ ਸਕਦੇ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਹੌਲ ਦੇ ਝਟਕਿਆਂ ਨੇ ਕਿੰਨਾ ਬੇਹਾਲ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀਆਂ ਕੁ ਗੁਮਨਾਮ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਵੇਖਣਾ ਪਿਆ, ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ; ਉਹ ਇਹ ਕਿ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨ ਅਤੇ ਦੀਦਾਰ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੁਹਜ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਚੇਤਨਾ-ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਹਿਮਾਨ ਵਾਂਗ ਠਹਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਾਂ ਇਉਂ ਆਖੋ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਚੇਤਨਾ-ਪਸਾਰ ਵਿਚ **ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ** ਦੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਨਾਜ਼ਕ ਛੋਹ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਚੇਤ ਸੁਰਾਂ ਨਾਲ ਅਧਰੈਣੀ ਦੀ ਝਿੰਮ ਝਿੰਮ ਵਾਂਗ ਅਛੋਪਲੇ ਹੀ ਜੁੜ ਗਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ-ਪਸਾਰਾਂ ਦੇ ਚਿਰ-ਕਾਲੀ ਖ਼ਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਣਪਛਾਤੇ ਹੜ੍ਹ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਗਵਾਲੀਅਰ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ **ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ** ਦੇ ਸੋਮੇ ਦੇ ਸੁੱਕਣ ਵਾਂਗ ਸੁੱਕ ਗਿਆ। ਆਖ਼ਿਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬੀਮਾਰ ਪੈ ਗਿਆ।

ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਕ਼ਿਲੇ ਵਿਚ ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜੇ ਕ਼ੈਦ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਆਮਦ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ, ਕਿ ਤੁੱਛ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਸਦਮੇ ਕਿੰਨੀ ਅਲਪ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਤੁੱਛ ਰਾਜਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਸੁਹਜ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਦਾ ਨ ਜਾ ਸਕਣਾ ਵੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਿੱਥਲ ਕੇਂਦਰ ਭਾਵੇਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਣ ਭਾਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਣ, ਭਾਵੇਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਭਾਵਾਂ-ਉਪਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋਣ, ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਰੁਤਬੇ ਦੀਆਂ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਕਾਮ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣ, **ਸੋਮਨਾਥ** ਦੇ ਉਸ ਬੇਜਾਨ ਬੁੱਤ ਵਾਂਗ ਹਨ ਜਿਸਦੇ ਪਾਖੰਡ ਤੋਂ ਘਬਰਾ ਈਰਾਨ ਦੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕਵੀ **ਸ਼ੇਖ਼ ਸਾਅਦੀ** ਨੱਸ ਉੱਠੇ ਸਨ।[17] ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਆਮਦ ਇਹਨਾਂ ਸਿੱਥਲ ਕੇਂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਖੰਡੇ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਵਾਂਗ ਲੰਘੀ। ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਇਹ ਰਾਜੇ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਤੇਗ਼ਾਂ ਵਾਲੇ 'ਬੰਦੀਛੋੜ' ਦੇ ਚੋਲੇ ਦੀਆਂ ਤਣੀਆਂ ਫੜਕੇ ਕ਼ਿਲੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਏ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਫ਼ ਸੰਕੇਤ ਸੀ ਕਿ **ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ** ਹੀ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਕ਼ੈਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਲਿਜਾਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਤੱਖ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਜਿਥੇ ਮੈਂ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ, ਉਧਰ ਹੀ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਧਰ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਧਰ ਹੀ ਧਰਵਾਸ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚੋਲੇ ਦੀਆਂ ਤਣੀਆਂ ਧਰਮ-ਭਰਮਾਂ, ਬੇਰਸ ਗਿਆਨ- ਤਰਬਾਂ, ਸੂਤਰੀ

ਕਲਪਨਾਵਾਂ, ਖੁੰਢੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਵਕ਼ਤ ਵਿਚ ਘਿਰੀਆਂ ਤੰਗ ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਖੋਏ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਨਾ-ਉਮੀਦੀ ਅੰਦਰ ਤਗੜਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਬਣ ਕੇ ਉਤਰੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਤੱਕ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਕਾਫ਼ਲਾ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਹਵਾਵਾਂ ਵੱਲ ਵਧਦੀਆਂ ਹਨ।

ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਕ਼ਿਲੇ ਵਿਚ ਸਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਸੌ ਸੌ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਵਿਚ ਮਹੀਨਿਆਂ ਬੱਧੀ ਕ਼ਿਲੇ ਦੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆ ਆ ਕੇ ਚੁੰਮਦੇ ਰਹੇ।[18] ਰੂਹ ਦੇ ਵੀਰਾਨ ਪਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਨਿਰਾਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਰੱਬੀ ਸਫ਼ਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਦੀਵਾਨਗੀ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਵਿਜੋਗ ਸਮੇਂ **ਪਰਾ** ਦੀ ਅਪਕੜ ਛੋਹ ਨੂੰ ਸੰਜੋਗੀ ਦੇਹ ਪਰਦਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੁਕੰਮਲ ਸਨ, ਅਤੇ ਵਿਜੋਗ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਦਾ ਸਜਦਾ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤਕ ਵਿਛ ਗਿਆ ਸੀ।

ਪਰ **ਜਹਾਂਗੀਰ** ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਛੋਹ ਗੁਆਚ ਗਈ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਹਨੇਰੇ ਦੇ ਭੈਅ ਨੇ ਘੇਰ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋਣ ਦੀ ਅਚੇਤ ਉਦਾਸੀ ਛਾ ਗਈ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਪਰਾ ਦੀ ਕੁੱਝ ਅਨੂਪਮਤਾ ਸੀ; ਜਿੰਨਾ ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਗਿਆ, ਓਨਾ ਹੀ ਉਸਦਾ ਦਹਿਲ ਵਧਦਾ ਗਿਆ। ਜਾਂ ਇੰਞ ਕਹੋ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਸਾਰ ਗੁਰੂ-ਆਮਦ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਕਾਲ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵਿਗਸ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਕਾਲ ਨਾਲ ਸੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਕ਼ਿਲੇ ਵਿਚ ਗਏ, ਤਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਗੁਰੂ-ਆਮਦ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਸੱਖਣੇਪਣ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਚੇਤਨਾ-ਪਸਾਰ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਵਾਂਗ ਲਟਕਣ ਲੱਗਾ। ਇਹ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਸ਼ੂਨਯ ਵਿਚ ਗ਼ਰਕ ਗਈਆਂ, ਪਰ ਗ਼ਰਕ ਕੇ ਵੀ ਸ਼ੂਨਯ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਨ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਦੁਬਿਧਾ ਦੀ ਚੀਸ ਵਧਣ ਲੱਗੀ। **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਜਾਗਦਿਆਂ ਅਤੇ ਨੀਂਦਰ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰ ਡਰਾਉਣ ਲੱਗੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ **ਪਰਾ ਦੀ** ਅਪਹੁੰਚਤਾ ਤੋਂ ਨਿੱਤ-ਦਿਹਾੜੀ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਐਸੇ ਹੀ ਗ਼ੈਰ-ਮਾਮੂਲੀ ਦਹਿਲ ਉਪਜਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉੱਚੀਆਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਨਿੱਤ-ਦਿਹਾੜੀ ਦੇ ਕਸਬ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਵੀਰਾਨੀਆਂ ਵਿਚ ਘਿਰ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਜਦ **ਜਹਾਂਗੀਰ** ਨੂੰ **ਇਕੱਲ** ਸਤਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਹੌਲਿਆ ਮਨ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੇਣ ਲੱਗਾ। ਮਲਕਾ **ਨੂਰ ਜਹਾਨ** ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਹਜ਼ਰਤ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ। ਫ਼ਕੀਰ ਨਜ਼ਾਮ-ਉਦ-ਦੀਨ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਫ਼ਖਰ-ਉਦ-ਦੀਨ ਨੂੰ ਸੱਦਿਆ ਗਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਸੱਚੀ ਇਬਾਦਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਜਦ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਧੁਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਵਾਲੀ ਅਸਟਪਦੀ ਪੜ੍ਹੀ, ਤਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਮਨ ਐਨਾ ਨਿਰਮਲ ਹੋ ਗਿਆ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਵਾਲੀ ਜ਼ੀਨਤ ਮੁੜ ਨਸੀਬ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਸਰਾਪੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਪਰ ਹੁਣ ਉਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਪਾਵਨ ਨੁਹਾਰ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਵਿਚ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਉਹ ਝਲਕਾਰਾ ਵੱਜ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਰਥਾਤ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਉਹ ਸੱਚੀ ਸਿਫ਼ਤ ਉਪਜ ਰਹੀ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ **ਸੰਸਾਰੀ ਤਾਜ** ਲਾਹ ਕੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ

ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਸੋ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਗਵਾਲੀਅਰ ਕ਼ਿਲੇ ਦੇ ਲੋਹ-ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ।

ਮੀਰੀ ਅਤੇ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਤਲਵਾਰਾਂ ਦਾ ਰਾਜ਼ **ਜੰਗਾਂ** ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਜਲਵਾ-ਨੁਮਾਂ ਹੋਇਆ। (ਏਥੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਤਿੱਥਾਂ-ਮਿਤੀਆਂ ਦੇ ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਲਿਖ ਰਹੇ, ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਤਿੱਥੀਆਂ-ਮਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰਲੀ ਰਹੱਸ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਰਵਾਨੀ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ।) ਜਦੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਸੂਖਮ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਤਾਮਸ-ਰਸ ਵਿਚ ਮਾਤੇ ਅੰਧ ਸੰਸਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੁਆਰਥ ਅਧੀਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਸੂਹੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਉਪਜੇ। ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਐਨੀ ਹੀ ਕੁਦਰਤੀ, ਸਹਿਜਮਈ ਅਤੇ ਯਕੀਨੀ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਬਸੰਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਨੂੰ ਫਲ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਝ ਪਿੱਛੋਂ ਤਾਰੇ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਪਹੁੰਚ ਨਿਯਮ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਰੌਂਅ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ; ਜੰਗ ਇਸ ਖ਼ਾਸ ਰੌਂਅ ਦੀ ਇਕੋ ਇਕ ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਮੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਸ ਮੰਗ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰਾਜਸੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜੁਗਤੀ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਉਸ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਬਾਜ਼ ਵਾਂਗ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਉੱਡਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਯਕੀਨ ਲਿਆਵੇ, ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਖੰਭ ਅਤੇ ਜਾਂਗਲੀ ਉਡਾਰੀ ਆਪਣਾ ਆਸਮਾਨ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਆਏ ਹਨ। ਅਣਜਾਣ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾਂ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕਹਿਰੇ ਮਾਨਸਿਕ ਹਾਦਸਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਠੀਕ! ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕਿਸੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹੀ ਬਾਜ਼ ਨੂੰ ਗਿਰਾ ਕੇ ਗਵਰਨਰ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਕ੍ਰੋਧ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ; ਜਲੰਧਰ ਦੇ ਹਾਕਮ ਅਬਦੁੱਲਾ ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸ਼ਕਾਇਤਾਂ ਹੋਈਆਂ; ਬਿਧੀਚੰਦ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਅਨਾਇਤ-ਉੱਲਾ ਦੇ ਅਸਤਬਲ ਤੋਂ ਜੁਗਤੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਖੋਏ ਹੋਏ ਦੋ ਘੋੜੇ ਵਾਪਸ ਲਿਆਂਦੇ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋਏ ਮੁਰੀਦ ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਪਰ ਕੇਵਲ ਇਹੋ ਘਟਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ **ਪਹਿਲ** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ-ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਹੀ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਬਦ ਮੁਨਾਸਬ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਸ਼ੋਭਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਇਕ ਮੁਨਾਸਬ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਠਾਠ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਬੇਪਰਵਾਹ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਅੰਦਾਜ਼ ਬਦਲ ਬਦਲ ਕੇ ਘੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੁਹਜ-ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਖ਼ਿਰ ਇਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਐਸਾ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਉੱਚਾ ਤਰਕ ਜੰਗ ਵਿਚ ਢਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਜੰਗ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਅਣਟੁੱਟ ਖ਼ਾਲਸ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨਿੱਕੇ ਕਾਰਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਸੂਖਮ ਕਾਲ ਵਿਚ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਇਕ ਹੜ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਢੂੰਡ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਮਿੱਥਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਛਿਪੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਦਿਹੁੰ ਚੜ੍ਹੇ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨਾਲ

ਚਾਰ ਤਗੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਸਬਕ ਸਿਖਾਏ। **ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ** ਉਦੋਂ ਹੋਈ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬੇਟੀ ਵੀਰੋ ਦੀ ਜੰਞ ਉਡੀਕ ਰਹੇ ਸਨ। ਸੂਬੇ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਫ਼ੌਜਦਾਰ ਮੁਖ਼ਲਿਸ ਖ਼ਾਨ ਆਪਣਿਆਂ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਸਮੇਤ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਵਿਚ ਆ ਉਤਰਿਆ। ਘੋਰ ਸੰਗਰਾਮ ਹੋਇਆ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਲਿਸ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਤੇਗ਼ ਲਿਸ਼ਕਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਣ ਕੇ ਵੰਗਾਰਿਆ। ਤੀਰ ਦੀ ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਤੇਗ਼ਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੁਖ਼ਲਿਸ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਆਖਿਆ : "ਪਹਿਲਾ ਵਾਰ ਤੁਸੀਂ ਕਰਨਾ ਹੈ।" ਜਦ ਵਾਰ ਖ਼ਾਲੀ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਦੇ ਪੂਰੇ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਖਿਆ, "ਅਜੇ ਤੁਹਾਡਾ ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਕੀ ਹੈ।" ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਖ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜੰਗ ਜਿੱਤਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕੀਤੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਸਿੱਖ ਮੋਹਨ ਅਤੇ ਗੋਪਾਲਾ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਲੇਟੇ ਹੋਏ ਕੋਈ ਕੋਈ ਸਾਹ ਲੈ ਰਹੇ ਸਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਜ਼ੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖੋਲ੍ਹਿਆ, ਅਤੇ ਸਿਦਕੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਚਿਹਰਿਆਂ ਦਾ ਲਹੂ ਰੁਮਾਲ ਨਾਲ ਪੂੰਝ ਕੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਆਵਾਜ਼ ਦਿੱਤੀ : "ਕੁੱਝ ਮੰਗ ਲਵੋ।" ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਪੂਰੀ ਹੋਸ਼ ਵਿਚ ਆਖਿਆ, "ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਤੁਹਾਡੇ ਦੀਦਾਰ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਅਸੀਂ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਮੰਗਦੇ।" ਜੰਗ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨੂੰ ਜਾ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਲੜਾਈ ਲੜੀ।

ਦੂਸਰੀ ਜੰਗ ਜਲੰਧਰ ਦੇ ਹਾਕਮ ਅਬਦੁੱਲਾ ਨਾਲ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦਪੁਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਈ। ਭਗਵਾਨ ਦਾਸ ਘੇਰੜ ਖਤਰੀ ਦੀ ਚੁੱਕ ਉੱਤੇ ਚੰਦੂ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਕਰਮ ਚੰਦ ਅਤੇ ਭਰਾ ਲਾਲ ਚੰਦ ਜਲੰਧਰ ਅਬਦੁੱਲਾ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਜਾ ਫ਼ਰਿਆਦੀ ਹੋਏ। ਜੰਗ ਹੋਈ। ਕਰਮ ਚੰਦ ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਫੜਿਆ ਗਿਆ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਇਸ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਦਾ ਉਸ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਖੁਣਸ ਖਾ ਕੇ ਅਬਦੁੱਲਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਚੁੱਕਿਆ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਕਰਮ ਚੰਦ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਮਾਰਿਆ। ਅਬਦੁੱਲਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਏ। ਨਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਅਤੇ ਕਰੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਮਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਅਬਦੁੱਲਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਇਆ। ਜੰਗ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਕਬਰਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੂੰ ਦਰਿਆ ਬਿਆਸ ਦੀ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਭਗਵਾਨ ਦਾਸ ਦੇ ਘਰ ਨੂੰ ਮਸਜਿਦ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਉੱਤੇ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦਪੁਰ ਇਕ ਮਸਜਿਦ ਦੀ ਤਾਮੀਰ ਇਸ ਜੰਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਹੋਈ ਸੀ।

ਤੀਸਰੀ ਜੰਗ ਨਥਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ ਨੇੜੇ ਹੋਈ। ਜੰਗ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਕਮਾਨ ਸਰਵਰੀਆਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਰਾਇ ਜੋਧ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਭਰਾ ਸਲੇਮ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸੰਭਾਲੀ। ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਸ਼ਾਹੀ ਫੌਜਾਂ ਦਾ ਬੁਰਾ ਹਾਲ ਹੋਇਆ। ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਹਸਨ ਖ਼ਾਨ ਨਾਂ ਦਾ ਸੂਹੀਆ ਭੇਤ ਲੈਂਦਾ ਫੜਿਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਦੂਜੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਕਰਮ ਚੰਦ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਹਸਨ ਖ਼ਾਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਬਣ ਗਿਆ। ਸ਼ਾਹੀ ਫੌਜਾਂ ਦੇ ਜਰਨੈਲ ਲੱਲਾ ਬੇਗ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਕੇ ਵੰਗਾਰ ਦਿੱਤੀ, "ਪੀਰ ਜੀ! ਤੀਰਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡੋ, ਆਓ ਤੇਗ਼ਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਕਰੀਏ।" ਲੱਲਾ ਬੇਗ ਨੇ ਵੀ ਭੱਖਦੇ ਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਦਾ ਪਾਣੀ ਪੀਤਾ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ ਆਖੀ। ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਨੂੰ ਸੱਤ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਸੀ, ਯਅਨੀ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਅਣਭੋਲ

ਹੀ ਲੇਟਿਆਂ ਉੱਤੇ, ਰੋਗੀਆਂ ਉੱਤੇ, ਇਸਤਰੀਆਂ ਉੱਤੇ, ਬੱਚਿਆਂ ਉੱਤੇ, ਬੇ-ਹਥਿਆਰ ਦੁਸ਼ਮਨ ਉੱਤੇ, ਬੁੱਢਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਜੋ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਆਏ ਹੋਣ। ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ਖ਼ਮੀਆਂ ਦੀ ਮੱਲ੍ਹਮ ਪੱਟੀ ਕੀੜ੍ਹੀ।

ਚੌਥੀ ਜੰਗ ਕਰਤਾਰਪੁਰ (ਜਲੰਧਰ) ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਗੁਮਰਾਹ ਮੁਰੀਦ ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਇਸ ਜੰਗ ਦਾ ਬੀੜਾ ਉਠਾਇਆ। ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰਾਂ ਵੇਲੇ ਰੋਹ-ਰਹਾਣੇ ਮੁਰੀਦ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆ ਵੰਗਾਰਿਆ, "ਤੀਰਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਜ਼ਰਾ ਤੇਗ਼ ਦੇ ਜੌਹਰ ਵਖਾਓ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤਲਵਾਰ ਦਾ ਵਾਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਨ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਟੁੱਟ ਗਈ। ਗੁਮਰਾਹ ਪਠਾਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਘੋੜੇ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਜਾ ਕੇ ਘੋੜੇ ਸਮੇਤ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪਟਕਾ ਮਾਰਨਾ ਚਾਹਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੱਥੇ ਵਿਚ ਢਾਲ ਮਾਰੀ, ਅਤੇ **ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਨ** ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਤੜਫਣ ਲੱਗਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਗੋਦ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਢਾਲ ਦੀ ਛਾਂ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਆਖਿਓ ਸੁ : "ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਨ! ਤੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੈਂ। ਸੱਚੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਆਖ਼ਰੀ ਕਲਮਾ ਪੜ੍ਹ ਲੈ।" ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਨ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਭਰ ਆਈਆਂ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਨੂੰ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ, "ਤੇਰਾ ਦੀਦਾਰ ਹੀ ਮੇਰੀ ਨਮਾਜ਼ ਹੈ। ਤੇਰੀ ਮਿਹਰ ਹੀ ਮੇਰਾ ਕਲਮਾ ਹੈ।"

ਏਸੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਕਾਲੇ ਖ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣਾ ਹੋਇਆ। ਕਾਲੇ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਕੀਤੇ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤਿੰਨੇ ਵਾਰ ਹੀ ਰੋਕੇ, ਅਤੇ ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਵਾਰ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ: "ਖ਼ਾਨ! ਇੰਞ ਨਹੀਂ ਇੰਞ।"

ਮੁਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ ਨੇ *ਦਬਿਸਤਾਨੇ ਮਜ਼ਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ "ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰ ਬੜੀ ਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹ ਚੜ੍ਹ ਆਏ, ਪਰ ਰੱਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਉਹ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।"[19]

ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਨੇ ਕਿਹੜੇ **ਮਹਾਨ ਸਬਕ** ਦਿੱਤੇ ? ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹੜੀ ਉੱਚੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਬਖਸ਼ੀ ? ਇਹਨਾਂ ਜੰਗ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਜਗਾਇਆ। ਜਿਵੇਂ ਮਨਸੂਰ ਨੇ ਅਨਲਹੱਕ ਆਖ ਕੇ ਸੂਲੀ ਨੂੰ ਚੁੰਮ੍ਹ ਕੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਵਜਦ ਦਾ ਨਾਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। *ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ* ਵਿਚ ਜਿਸ ਕਰਮ-ਯੋਗ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। *ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ* ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। *ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ* ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਪੁਖ਼ਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦਲੀਲਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਉੱਚੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਉੱਚੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਐਨਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਦਰਸ਼ਨਮਈ ਸਥੂਲਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਉਪਯੋਗਵਾਦੀ ਸੁਰ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਿਆਰਾਪਣ ਇਸ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇਪਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜੰਗਾਂ **ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ** ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੋਰਥ ਤੋਂ ਅੱਗੇ, ਫ਼ਰਜ਼ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਇਕ ਨੂਰਾਨੀ ਖੇਡ ਖੇਡੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਨੂਰਾਨੀ ਖੇਡ ਚਾਅ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਜਿੰਨੀਆਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਇਸ ਨੂਰਾਨੀ ਖੇਡ ਦਾ ਸਹਿਜ ਵਿਕਾਸ ਹਨ। *ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ* ਦੇ ਕਰਮ ਯੋਗ ਦਾ ਨਿਆਰਾਪਣ ਇਕ ਬੰਧਨ ਹੈ; ਇਕ ਸੌਂਪੀ ਗਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ,

ਜਿਸ ਵਿਚ ਫਲ ਦੀ ਉਮੀਦ ਨ ਰੱਖਣ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। *ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ* ਦਾ ਕਰਮਯੋਗ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ; ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਅੰਦਰ **ਗਿਆਨ ਯੋਗ** ਅਤੇ **ਭਗਤੀ ਯੋਗ** ਨੂੰ ਸੰਗੀਤਮਈ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜੰਗਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਕਿਸੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਸਿਦਕ਼-ਜਲਾਲ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕਦੀਆਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਵਿਚ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦਾ ਦੀਰਘ ਰਹੱਸ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਅਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਮ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਕਦਰ ਤਾਂ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਕੇਵਲ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਮਿੱਥ ਸਕਦੀ। **ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ** ਕੇਵਲ ਨੈਤਿਕ ਜਾਚਾਂ, ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨੀਤੀਆਂ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਸਿਦਕ਼-ਜਲਾਲ ਦੀ ਮੂਰਤ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਵਕ਼ਤੀ ਹਾਦਸਿਆਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਤੰਗ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਕੇਵਲ ਕੁੱਝ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪੜਾ ਹਨ। ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਇਖ਼ਲਾਕ਼, ਅਹਿੰਸਾ, ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਵੁਜੂਦ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਵੁਜੂਦ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਇਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਨੂੰ ਅਸਾਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਹਨ :

1. ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਬੇਗਾਨੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਬੰਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।
2. ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਨੂੰ ਸੁੱਚਤਾ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦੇ ਰੋਗ-ਗ੍ਰਸਤ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਬਿਨਾਸ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਐਸਾ ਪਛਤਾਵਾ ਉਪਜਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਲਿਬਾਸ ਵਿਚ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਾਰੇ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਮੁਸਲਿਮ ਜਰਨੈਲ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਕੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਉੱਚਤਾ ਕਬੂਲ ਕੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਵੰਗਾਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਅਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਦਾ ਲੁਤਫ਼ ਉਠਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਣ।
3. ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ **ਤੱਤੀ ਤਵੀ** ਦਾ ਹੀ ਪਲਟਿਆ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਤੀਜੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਨੂੰ ਦੱਸੀ ਸੱਤ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਹਿੰਸਾ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਦੀ ਹੀ ਯਾਦਗਾਰ ਹੈ। ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਅਥਾਹ ਜ਼ੋਰ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਸ ਅਥਾਹ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਉਹ ਬੁੱਤ ਵਾਂਗ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਿੰਸਾ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣ ਵਿਚ ਹੈ; ਅਹਿੰਸਾ ਗੁਰੂ-ਅਭੇਦਤਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਚਾਅ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਹੈ।
4. ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਅੱਗੇ ਫ਼ਰਿਆਦ ਕੀਤੀ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਿਰਮਲਤਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਉਸਦੀ ਖੁਣਸ ਅਤੇ

ਈਰਖਾ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੰਦੂ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਕਰਮ ਚੰਦ ਦੂਸਰੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਫੜਿਆ ਗਿਆ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਉਚਾਈ ਤੋਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਭ ਨਾਦਾਨੀਆਂ ਦਿੱਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਨਾਦਾਨੀਆਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਫੜਦੀਆਂ, ਤਾਂ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦਾ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਉਣਾ ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਉਪਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨਾਦਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰ ਦੇਣਾ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਰਾਪ ਹੈ। ਸੋ ਕਰਮ ਚੰਦ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦੀ ਧਾਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਰਹਿਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ। ਦੂਸਰੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦਾਸ ਦੇ ਘਰ ਨੂੰ ਮਸਜਿਦ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਸੁੱਚੀ ਗੁਰੂ-ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਇਕ ਦਾਦ ਸੀ।

5. ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ **ਹਿੰਸਾ ਨਦਰ** ਬਣਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੇ ਸਿੱਖ ਵੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੋਏ ਜਾਂ ਜਿਉਂਦੇ! ਕਿਸੇ ਦੇ ਅੱਗੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਭਾਈ ਮੋਹਨ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੋਪਾਲਾ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਦੀਦਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਨ ਮੰਗਣਾ ਉਸ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਥਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਰਨ ਅਤੇ ਜਿਉਣ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਨਿਰਾਲਮ ਹੈ। ਆਖਿਰ ਮੌਤ ਕੀ ਹੈ ? ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੇ ਹੌਲ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਰ ਦੇਣਾ। ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮੌਤ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਉਸ ਚਾਅ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਅਕਾਲ ਰਵਾਨੀ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੈ, ਸੋ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਭਖਦੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਹੈ; ਉਸਦੀ ਉਹ ਅਡੋਲਤਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਹੁੰਚੇਗਾ ਹੀ ਨਹੀਂ।

6. **ਮੁਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ** ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੇ ਵਾਰ ਪਿੱਛੋਂ 'ਇੰਞ ਨ ਇੰਞ' ਆਖ ਕੇ ਆਪ ਵਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ,[20] ਤਾਂ ਉਹ ਉਸਤਾਦ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਕਲਮਾਂ ਘੜਣੀਆਂ ਸਿਖਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਜੋ ਕਿ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਬਾਰੀਕ ਬੁੱਧੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦਾ, ਅਚੇਤ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਕਮਾਲ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕੀਨੇ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਦਿਲ ਤਲਵਾਰ ਉਠਾਂਦਿਆਂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਵਿਚ ਉਹ ਬਚਪਨ ਜਗਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜ-ਟਿਕਾ ਨਾਲ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਵੇਖ ਸਕੇ। ਜੰਗ ਇਕ ਨੂਰਾਨੀ ਖੇਡ ਸੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਉਸ ਦੇ ਐਨ ਦਰਮਿਆਨ ਸੀ। ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਵਿਚ ਗੁਮਰਾਹ ਬੰਦੇ ਆਪਣੀ ਬੱਜਰ-ਭੁੱਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਕੇ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਤੁਰਦੇ ਸਨ—ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਕੇ, ਧਰਵਾਸ ਵਿਚ, ਅਣਭੋਲ ਮਹੱਬਤ ਵਿਚ, ਆਕਾਸ਼-ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ, ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਦੀ ਛਾਂ ਵਿਚ।

7. ਤੇਗ਼ਾਂ ਵਾਰ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ **ਰਹਿਮ ਦੀ ਛਾਂ** ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਕੋਈ ਇਸ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝੇਗਾ। ਪਰ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਸਾਖੀ ਹੈ, ਕਿ ਤੇਗ਼ਾਂ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਵਿਚ ਵੀ

ਰਹਿਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮੁਰੀਦ **ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਨ** ਦਾ ਰੋਹ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਕਰਾਲ ਫੈਲਾਓ ਵਾਲਾ ਇਕ ਬੁੱਤ ਸੀ; ਇਸ ਰੋਹ ਦੇ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਸ਼ਿਕਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਦੀਦਾਰ ਨੇ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਸੀ; ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਢਾਲ ਦੇ ਵਾਰ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਉਸ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਜੋ ਕਿ ਗੁਮਰਾਹ ਸੀ, ਬੇਹੋਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕੀ ਇਹ ਰੋਹ ਦਾ ਬੁੱਤ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਟੁੱਟ ਸਕਦਾ ? ਟੁੱਟ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੱਚਾਂ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਹੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਬੇਹੋਸ਼ੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸ ਮੁਰੀਦੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਤੱਕਿਆ। ਉਸ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਉਸ ਫ਼ਜਰੀ ਘੜੀ ਨੇ ਬਾਂਗ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸੁੱਚਾ ਇਕਰਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਉਣ ਅਤੇ ਮਰਨ ਦਾ ਸੁਆਲ ਨਹੀਂ; ਜੇ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਅਤੇ ਬੇਲੀ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਵੀ ਮਿਟਾ ਦਿਉ; ਪਰ ਜੇ ਅਜ਼ੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਘੜੀ ਆਣ ਪਹੁੰਚੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਜ਼ੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੀ ਬਣ ਜਾਵੋ—ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕੁੱਝ ਐਸੀ ਹੀ ਸਦਾਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਮੀਰੀ ਅਤੇ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ **ਤਲਵਾਰਾਂ ਦਾ ਰਾਜ਼** ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਜਲਵਾ-ਨੁਮਾ ਹੋਇਆ। ਉਂਵ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹਰ ਲਮਹਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਭੇਦ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਗੋਚਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਦੱਸਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗਿਆਂ **ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ** ਬੀਤ ਗਏ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਨੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਵਖਾਲੀ ਦਿੱਤੀ। ਖੁਣਸਾਂ ਖਾਧੀਆਂ, ਵਿਵਾਦ ਕੀਤੇ, ਹਾਰਾਂ ਖਾਧੀਆਂ, ਗੁਰੂ-ਉੱਚਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਵੀ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਸਾਰੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਬੰਦੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਖ਼ਰਚ ਹੋਈ; ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵੀਭਤਸ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਗਿਆ। ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਢਾਣੀਆਂ, ਚਤੁਰ ਪੰਡਤਾਂ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਖ਼ਤਰੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਆਮਦ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਜੋ ਜੋ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਸਨ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਲਗਭਗ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਇਹ ਯਕੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਨੂੰ ਭੈਅ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਜਾਦੂ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ; ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਤਰਕ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀ ਸੁਰ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਥੱਕ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਸੋ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸ ਵੇਲੇ ਕੇਵਲ **ਤਿੰਨ** ਹੀ **ਰਾਹ** ਸਨ :

(1) ਆਪਣੀ ਹਾਰੀ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਤਸੱਲੀ ਦੇਣੀ;

(2) ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਣਾ;

(3) ਹਿੰਦੂ-ਮੱਤ ਦੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਅਸਥ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਾਰੀ ਆਦਰਸ਼ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਆਪ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਵਾਰਤਾ ਸੁਣਾਉਂਦੇ ਹਾਂ, ਜੋ ਕਿ *ਦਬਿਸਤਾਨੇ ਮੁਜ਼ਾਹਿਬ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਮੁਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਹੈ : "ਉਹਨਾਂ ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤ ਸਨ। ਪਰਬਤ ਦੀ ਚੋਟੀ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ **ਨੈਣਾ ਦੇਵੀ** ਦਾ ਇਕ ਬੁੱਤ

ਬਣਾਇਆ। ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਉਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਜਾਂਦੇ, ਅਤੇ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਰੀਤੀਆਂ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਕ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਥਾਂ ਆਏ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭੈਰੋਂ ਨਾਂਅ ਦੇ ਇਕ ਸਿੱਖ ਨੇ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਦੇਵੀ ਦਾ ਨੱਕ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਖ਼ਬਰ ਮਿਲਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਸ਼ਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਭੈਰੋਂ ਦਾ ਨਾਂ ਦੱਸਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭੈਰੋਂ ਨੂੰ ਸੱਦਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਗੱਲ ਨਾ ਮੰਨੀ। ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਨੌਕਰਾਂ-ਚਾਕਰਾਂ ਨੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਆਖਿਆ, ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਆਣਦੇ ਹਾਂ। ਭੈਰੋਂ ਨੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਆਖਿਆ, 'ਮੈਂ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਬਚਨ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਦੇਵੀ ਮੇਰਾ ਨਾਂਅ ਲੈ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਬੇਸ਼ਕ ਉਹ ਮੈਨੂੰ ਜਾਨੋਂ ਮਾਰ ਮੁਕਾਉਣ।' ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਆਖਿਆ, 'ਮੂਰਖਾ! ਭਲਾ ਦੇਵੀ ਕਿਵੇਂ ਬੋਲ ਸਕਦੀ ਹੈ?' ਭੈਰੋਂ ਨੇ ਹੱਸ ਕੇ ਆਖਿਆ, 'ਹੁਣ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਮੂਰਖ ਕੌਣ ਹੈ। ਜੇ ਦੇਵੀ ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਸ਼ਿਕਨ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਤਰੂ ਨੂੰ ਸੰਵਾਣ ਲੈਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਤੁਹਾਡਾ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਕੀ ਸੰਵਾਰੇਗੀ?' ਸੋ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਚੁੱਪ ਸਾਧ ਲਈ।"[21]

ਭੈਰੋਂ ਦੀ ਇਹ ਚੋਟ ਕਿਸੇ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਤਰਕ, ਟੂਣੇ ਅਤੇ ਜੋਤਿਸ਼-ਵਿਧੀਆਂ ਪੰਜ ਗੁਰਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਗਿਆਨ-ਮੰਡਲਾਂ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਉਤਰ ਕੇ ਗੁਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਕਰਤੱਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਜਿਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਗੋਂਦਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗ ਗਿਆ। ਜਾਂ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਜੁੜ ਗਿਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਛੁਹ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਸਿੱਧਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਖ਼ੁਨਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੈਲੀਆਂ ਗੋਂਦਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗ ਗਿਆ। ਸੋ ਜਿਸ ਚਿੰਤਨ, ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਗਿਆਨ-ਤਰਤੀਬ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਜਾਣਿਆਂ, ਉਸ ਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਇਸ਼ਟ ਇਕ ਬੁੱਤ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੇ ਮਾਇਆ-ਪਸਾਰ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਇਸ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਕਈ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀਰਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਨੇ ਇਸ ਬੁੱਤ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਡੰਬਰ ਉੱਤੇ ਚੋਟ ਕਰਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣ ਦੀ ਘੜੀ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਭੈਰੋਂ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਦਾ **ਸਹਿਜ ਰੰਗ** ਬੁੱਤ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਬੇਲਾਗ ਹੋਣ ਵਿਚ ਅਭੈ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਅਟੱਲ ਸਥਿੱਰਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਖੇੜਾ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਹਨ, ਪਰ ਬੇਅਟਕ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਹਿੰਸਕ ਚੋਟ ਕੇਵਲ ਉਦੋਂ ਹੀ ਉਭਰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੋਂ ਨਿਹਕੇਵਲ ਨਿਰਵਿਘਨਤਾ ਦੇ ਛਿਣ ਦੀ ਮੰਗ ਉਪਜੇ। ਪਰ ਜਦ ਇਸ ਸਹਿਜ ਦੀ ਬੇ-ਅਟਕ ਰਵਾਨੀ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਸੁਆਲ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਿੰਦੂ-ਬੁੱਤ ਇਕ ਮਾਸੂਮ ਖੇਡ ਹੈ। ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਤੋੜਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਜ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਖ ਉਹਨਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ; ਪਰ ਜਦ ਸਿੱਖ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ-ਬੁੱਤ ਦੀ ਮੂੜ-ਵੀਰਾਨੀ ਤੋਂ ਸਦੀਵੀ ਅਭਿੱਜਤਾ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਆਵੇਸ਼ ਉਭਰਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਨੈਣਾ ਦੇਵੀ ਦੇ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ।

ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਰਸ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ

ਬੰਜਰ ਹੋ ਕੇ ਸਥੂਲ ਸਿਥਲਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕੀਤੇ ਵਿਵਾਦ ਅਤੇ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਗੁਆ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ-ਰਸਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਤਾਂ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਆਗੋਸ਼ ਵਿਚ ਸੁੱਤੇ ਰਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਵੇਖਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਅਥਾਹ ਸਹਿਜ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਤਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਨਾਂਹ ਬਣਾਇਆ। ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਛੋਹ ਨੂੰ ਤਾਂ ਮੰਨਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਛੋਹ ਨਾਲ ਸੱਜਣਤਾਈ ਨਾਂਹ ਵਖਾਈ। ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਮਿਲਣੀਆਂ ਨੂੰ ਹਾਰ-ਜਿੱਤ ਦੀ ਖੇਡ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰੱਖਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਲੱਜ਼ਤ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਚੱਖਿਆ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਯੋਗੀ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਹਾਰ ਦੀ ਦਵੈਖਮਈ ਜਲਨ ਨਾਲ ਬੇਹਾਲ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ; ਯਅਨੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਅਖੌਤੀ ਯੋਗੀਆਂ ਵਾਲਾ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਾਰ ਦੀ ਗੁੱਝੀ ਖੁਣਸ ਦੁਆਲੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਬਾਰੀਕ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਨ ਵਖਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਠੋਸ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਠਾਣੀ। ਸੋ **ਨਾਨਕ ਮੱਤਾ** ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਸਰਸਬਜ਼ ਪਿੱਪਲ ਨੂੰ ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਅੱਗ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਅਲਮਸਤ ਨਾਮੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਨਕ ਮੱਤਾ ਵਿਖੇ ਪਧਾਰੇ, ਅਤੇ ਜਲ ਰਹੇ ਪਿੱਪਲ ਨੂੰ ਮਿਹਰ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਮੁੜ ਹਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਖੁਣਸ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ੀਰੀਂ ਰੁਮਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਰਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨ ਹੋਣ ਦੇਵੇ, ਪਰ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਫ਼ਤਹਯਾਬ ਹੋਵੇਗੀ, ਸਰਸਬਜ਼ ਅਤੇ ਸਲਾਮਤ ਰਹੇਗੀ। ਨਾਲ ਹੀ ਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਪਿੱਪਲ ਸਾੜਣਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਮੋੜ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਸੰਸਾਰੀ ਗਿਆਨ ਆਪਣੀ ਪੁਸ਼ਤ ਤੋਂ ਪੁਸ਼ਤ ਚਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਉੱਚੇ ਰਹੱਸ ਦਾ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਸ੍ਵੈ-ਸੁਤੰਤਰ ਖੇੜਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਬਦਲ (substitute) ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਸਹਿਜ ਦਾ ਕੰਮ ਆਪਣੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਅਧੂਰੀਆਂ ਅਤੇ ਦੋ ਦਿਲੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀਆਂ ਧਿਆਨ-ਤਜਵੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਦੀ ਰੰਗਣ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਨੂਰਾਨੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੁਹਲ ਮਾਸੂਮੀ ਬਖ਼ਸ਼ਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦੀ ਮਨ ਲਗਾਤਾਰ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿ ਕੇ ਪੱਥਰ ਵਾਂਗ ਅਹਿੱਲ ਬਣ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ-ਸਹਿਜ ਦਾ ਅਰੋਕ ਵਹਿਣ ਉਸ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇਵੇਗਾ, ਪਰ ਜੇ ਖੁਣਸੀ ਮਨ ਹਾਰ ਦੀ ਜਲਨ ਨੂੰ ਠੰਢੀ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ-ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਮਿਟਾਉਣ ਦੀ ਖੁਣਸੀ ਕ੍ਰਿਆ ਕਰੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਆਪਣੇ ਸਹਿਜ ਦਾ ਨੂਰੀ ਕਪਾਟ ਖੋਲ੍ਹ ਦੇਵੇਗੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਹਰ ਅੰਗ ਨੇ ਹਰੇ-ਕਚੂਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਅਡੋਲ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਰਾਹ ਵੀ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤ ਹਨ।

ਜਦ ਅਖੌਤੀ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤੀਆਂ ਠੰਢੀਆਂ ਪੈ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਬੇ-ਰਸੀ ਛਾ ਗਈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਦਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਦੀਵੀ ਸਰਸਬਜ਼ ਆਵੇਸ਼ ਵਾਂਗ ਸਮਾ ਗਿਆ। **ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ** ਬੇਲਾਗ

ਅਤੇ ਨਿਆਰਾ ਰਹਿ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਸਿਹਤਮੰਦ ਤਰਬਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾ ਲਵੇਗਾ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਕਤਵਰ ਹਲੀਮੀ ਹੈ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਆਂ ਉੱਤੇ ਮੁਸਕਰਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਦਾਵਾ-ਅਗਨੀਆਂ ਅੰਦਰ ਹੁੱਲ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਹਰਿਆਵਲ ਹੈ। ਇਸ ਅਰੋਕ-ਅਮੁੱਕ ਰਾਹ ਦੀਆਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਨੂੰ ਜੇ ਸ਼ਬਨਮ ਦੇ ਕ਼ਤਰੇ ਵੀ ਪਛਾਣ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਭੈਅ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹ ਇਹ ਬਿਜਲੀਆਂ ਹੀ ਬਣ ਜਾਣਗੇ। ਅਸਲੀ ਤੇ ਅਖੌਤੀ ਯੋਗੀ ਇਹਨਾਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਦੇ ਨੂਰਾਨੀ ਲਰਜ਼ੇ ਦੇ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨ ਹੋਏ, ਪਰ ਇਸ ਲਰਜ਼ੇ ਨੂੰ ਤੋੜਣ ਦੀ ਝੂਠੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਇਹ ਲੋਕ ਹਾਰ ਹਾਰ ਕੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੇ-ਦੀਨ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬੁੱਤ ਤੋੜਨ ਦੀ ਖੇਡ ਤੋਂ ਵੀ ਬੇਲਾਗ ਹੋ ਗਏ; ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀ ਸਦੀਵੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਕਪਾਟ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਪਿੱਪਲ ਹਰਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ-ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਹਨ, ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰ ਭ੍ਰਮ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਅਬੁੱਝ ਗੁਮਨਾਮੀਆਂ ਅੰਦਰ ਗੁਆਚ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਡਾਲੇ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨੀ **ਪੰਡਤ ਨਿਤਾ ਚੰਦ** ਗਰੁੜ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸੱਠ ਕਿਸਮ ਦੇ ਆਤਮ-ਮਾਰਗਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸੱਠ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਦਾ ਬੰਦੀ ਹੈ; ਤਿੰਨ ਸੌ ਸੱਠ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਉਲਝ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਤਿੰਨ ਸੌ ਸੱਠ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜਾਦੂ-ਭੇਦਾਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸੱਠ ਕਿਸਮ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਪਿਛਲੇ ਸੌ ਸਾਲ ਦੇ ਅਸਲੀ ਤੇ ਅਖੌਤੀ ਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਮੁਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕ ਸਿੱਖ ਆਖਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮੈਂ ਇਹ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸੱਠ ਦਿਨਾਂ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਇਕ ਖਿਨ ਵਿਚ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਉਸ ਸਿੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਇਕੋ ਝਟਕਾ **ਗਰੁੜ ਪੁਰਾਣ** ਦੇ ਗਿਆਨ-ਅਡੰਬਰ ਨੂੰ ਇਕ ਖਿਨ ਵਿਚ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਕਥਨ ਸਿੱਧਾ-ਸਾਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਕ ਸਦੀ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਿਦਕ਼-ਜਲਾਲ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਇਸ ਕਥਨ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਹੈ। ਸੋ ਅਭਿਮਾਨੀ ਪੰਡਤ ਝੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਵੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਸਾਡੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਆਦਰਸ਼ ਸੀ, ਕਿ ਜੋ **ਨਿਆਰਾ** ਰਹਿਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਆਰਾ ਹੀ ਰਹੇ। **ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ** ਹਰ ਰੌਸ਼ਨ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਸੀ, ਗਿਆਨ ਦੀ ਹਰ ਕੂੰਟ ਤੱਕ ਇਸ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਪਹੁੰਚਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ **ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ** ਦੀ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਸੁਜੀਵ ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸੀ। ਜੋ ਵੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਖਰੀ ਅਤੇ ਨਵੇਲੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੇਦਾਗ਼ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੇ ਇਵਜ਼ ਵਿਚ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਇਕ ਐਸੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਵੇਲ ਵਧਾਉਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਸੀ। **ਕ਼ਾਜ਼ੀ** ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਹ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਦੀ ਠੋਸ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਸੀ। ਉਹ ਕਈ ਵਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਦੇ ਅਸਰ ਨਾਲ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਕਈ ਵਾਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਰਾਇ ਸਮੇਂ ਉਹ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕੂੜ ਤੋਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਦੇ ਵੀ ਐਸੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਉਠਾਉਂਦਾ, ਜਿਹੜੇ ਖ਼ਾਲਸ ਇਸਲਾਮੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵਾਰ ਦਾਅ ਉੱਤੇ ਲਾ ਦੇਣ। ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਕੰਮ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। **ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ** ਤੀਸਰੇ

ਰਾਹ ਵੱਲ ਇਕ **ਪੰਧਾਊ** ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਢੂੰਡ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਕੇ ਵੱਡੀਆਂ ਨਿਅਮਤਾਂ ਲੈ ਕੇ ਮੁੜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਿੱਤਣ ਅਤੇ ਹਾਰਣ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕੇਵਲ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਨੂਰਾਨੀ ਖੇਡ ਖੇਡਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਸ ਵਿਚ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਵੀ ਮੌਲ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਪਰਦੇ ਉਤਾਰ ਕੇ ਸ਼ੁਕਰ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋ ਉੱਠਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਅਦਾਵਾਂ ਸਿੱਖ-ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਾਂਗ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਇਬਾਦਤ ਵਾਲੇ ਸਨ, ਮੁਰੀਦ ਸਨ, ਪਰ ਨਿਆਰੇ ਰਾਹ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਚੀਜ਼ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੰਗ ਵਿਚ ਹੁੱਲਣ ਵਾਲੀ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੱਲਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ **ਸੰਤ ਸਮਰੱਥ ਰਾਮਦਾਸ** ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਮਿਲੇ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡ ਕੇ ਵਾਪਸ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੱਕ ਕੇ ਉਹ ਸ਼ੰਕਾ ਨਾਲ ਗ੍ਰੱਸੇ ਗਏ, ਪਰ ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ "ਬਾਤਨ ਫ਼ਕੀਰੀ, ਜ਼ਾਹਿਰ ਅਮੀਰੀ" ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ, ਤਾਂ ਸੰਤ ਜੀ ਨੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਆਖਿਆ:

"ਯਹ ਹਮਾਰੇ ਮਨ ਭਾਵਤੀ ਹੈ।"

ਸਮਰੱਥ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਸੰਤ ਸਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੌਜ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਦਾਹਰਣ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਦੀਆਂ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ:

1. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਲਣੀਆਂ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਡਾਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਗ਼ਲਤ ਜਾਂ ਠੀਕ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਉਲਝ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਸਿੱਖ-ਰਾਹ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਭੇਦਾਂ ਅਤੇ ਅਣਮੰਗੀ ਮਿਹਰ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਤਰਦਾ। ਸਮਰੱਥ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਸ਼ੰਕਾ ਮਹਾਨ ਨਹੀਂ। ਸ਼ੰਕਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਹਾਨ ਗੱਲਾਂ ਉੱਤੇ।
2. ਹਿੰਦੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੰਧਾਊ ਗੁਰੂ-ਛੋਹ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਨਾਲ ਜਾਗਦਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਜਾਗ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸੁਆਲ ਦੇ ਹੱਲ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। "ਯਹ ਹਮਾਰੇ ਮਨ ਭਾਵਤੀ ਹੈ," ਉਤਲੀ ਉਤਲੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਹਿਮਤੀ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਵਿਸਮਾਦ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਰਮਣੀਕ ਕੁੰਟਾਂ ਦਿੱਸਣ। ਸਮਰੱਥ ਜੀ ਨੇ ਠੰਢਾ ਜੇਹਾ ਸ਼ੰਕਾ ਕੀਤਾ, ਠੰਢਾ ਜੇਹਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਲਣੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਆਲ ਐਸੇ ਤੱਪਾਕ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸ਼ੰਕਾ ਰੰਗੀਨ ਹੋ ਉੱਠਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵਾਰ ਹੁਲਦੀ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਣ। ਉਹ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਉਮੀਦ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੂੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਇਬਾਦਤ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ-ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਐਨਾ ਹੱਕ ਅਤੇ ਤਾਣ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਛਿੜ ਪਵੇ, ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਨਾਲ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀਆਂ ਅਲੌਕਿਕ ਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਹੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਖੜੇ ਹੋ ਜਾਣ। ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਆਪਣੇ

ਸੋਜ਼ਿ-ਯਕੀਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਮੁਹੰਮਦੀ ਹਦੀਸਾਂ ਦਾ ਪਾਕ ਲੁਤਫ਼ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

3. ਨਿਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹਿੰਦੂ-ਪੰਧਾਊ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਸੁੱਚਤਾ ਚੁਗਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗਿਣ-ਮਿਥ ਕੇ ਚੁਗਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬੇ-ਪਰਵਾਹ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਅਤੇ ਸੁੱਚਤਾ ਵੀ ਤੋਲ ਕੇ ਅਤੇ ਹਾੜ ਕੇ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵੱਜੋਂ ਇਸ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਸੁੱਚਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਨਸ਼ਾ ਲੰਮਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ।.....

ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਰਮਦੇ ਰਮਦੇ ਉਸ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਆ ਗਏ, ਜਿਥੇ ਅੱਜ ਕੱਲ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵੱਸਦਾ ਹੈ। ਅੰਬਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਘਣੀਆਂ ਛਾਵਾਂ ਹੇਠ ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਬੱਕਰੀਆਂ ਚਾਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਇਕ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਛੁਪੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਞਾਣ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਦੁੱਧ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, "ਇਹ ਪਿਆਲਾ ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਚ ਦਬਾ ਦੇਵੋ। ਸੌ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਫੇਰਾ ਪਾਵਾਂਗੇ।" ਸਮਾਂ ਬੀਤਦਾ ਗਿਆ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਜਿਸਦਾ ਨਾਂਅ **ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ** ਸੀ, ਸੌ ਸਾਲ ਰੁੱਤਾਂ ਦੇ ਗੇੜਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਨੂੰ ਆਬਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ੀਰ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆ ਦੀਦਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਇਆ, ਆਖਿਉਸੁ "ਸੀਰਤ ਉਹੋ ਹੈ, ਪਰ ਉਹੋ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸੂਰਤ ਜਲਵਾ ਅਫਰੋਜ਼ ਹੋਵੇ।" ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਚੋਂ ਪਿਆਲਾ ਕੱਢਿਆ ਗਿਆ। ਦੁੱਧ ਉਨਾ ਹੀ ਤਾਜ਼ਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੂਰੀ ਜੋਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਸੀ, ਸੌ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਦੁੱਧ ਦਾ ਭਰਿਆ ਪਿਆਲਾ ਪੀਤਾ।

ਇਹ ਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਕਮਾਲ ਦੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਛੇ ਉਸ ਸੰਘਣੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਜਦ ਫ਼ਕੀਰ ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਜ਼ੁਹਦ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਤਨੀ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਜਮਾਲ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਦੁੱਧ ਦਾ ਭਰਿਆ ਪਿਆਲਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਹੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਨੂੰ ਕ਼ਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹਾਲੀ ਬਾਕੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੇ ਵੀ ਹਾਲੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਈ ਹੋਰ ਤੁਰਣਾ ਸੀ। ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਲਈ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਪੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਦੁਆ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਮਿਲਣਾ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਦੁਆ ਸਾਰੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਦੁਆ ਬਣ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਦੁੱਧ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਜ਼ਾਤੀ ਨਾਂਹ ਰਹੇ। ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਰ ਜ਼ਾਤੀ, ਮੁਲਕੀ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਸੋਮੇ (ਨੂਰੁਲ-ਮੁਹੰਮਦੀਆ) ਤੱਕ ਪੁੱਜੀ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਇਸ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਫ਼ਕੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹੀ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਲਟਦੇ ਵੇਸਾਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਲਗਾਤਾਰ ਦੇ ਰਹੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਦੁੱਧ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਮੰਗਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਜੋਤ ਨੂਰੁਲ-ਮੁਹੰਮਦੀਆ ਦੇ ਆਸਮਾਨ ਵਿਚ ਤਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬਿਖਰ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸਾਂ ਤੱਕ ਇਕ ਪਿਆਰੇ ਮਹਿਮਾਨ ਵਾਂਗ ਵਾਟਾਂ ਝਾਗ ਕੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮੁਰੀਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਪੰਜੇ ਉੱਤੇ ਥੰਮ ਕੇ ਰੱਬੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਨਹੀਂ

ਉਪਜਾਉਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਪੂਰਨ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਦਾ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨਾਲ ਮਾਲਾਮਾਲ ਕਰਕੇ **ਤੂਰ** ਵਾਂਗ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਹਦੀਸ ਬੋਲਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਸਾਦਾ ਜੇਹਾ ਬਚਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਸਨੇਹ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਕੋਈ ਨਿੱਕਾ ਜੇਹਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਆਪਣੇ ਅਬੁੱਝ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪੰਜ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰੱਬੀ ਬਰਕਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਚ **ਪੀਰ ਸ਼ਾਹ ਦਉਲਾ** ਦੇ ਇਕ ਮੁਰੀਦ ਜਹਾਂਗੀਰ, ਜੋ ਸ਼ੇਰਾਂ ਉੱਤੇ ਸੁਆਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੀ, ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਸੁਆਲਾਂ ਦਾ ਸਿਹਰ (ਜਾਦੂ) ਸੁੱਟਿਆ, ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਕਮਾਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਆਏ, ਅਤੇ ਗਰਬ-ਗੁਮਾਨੀ ਫ਼ਕੀਰ ਕਿਸੇ ਫ਼ਜਰੀ ਜਾਗ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋ ਉੱਠਿਆ। ਫ਼ਕੀਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਸੁਆਲ ਸਨ ? "ਹਿੰਦੂ ਕਿਆ ਤੇ ਪੀਰ ਕਿਆ ? ਔਰਤ ਕਿਆ ਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਕਿਆ ?" ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜੁਆਬ ਨਿੱਕੇ, ਪਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਸਨ :

"ਪੀਰੀ ਰੱਬ ਦਾ ਦਾਨ; ਔਰਤ ਈਮਾਨ।"

ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੀ ਰਿਹਾਈ ਪਿੱਛੋਂ **ਜਹਾਂਗੀਰ** ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਉੱਤੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਲਿਸ਼ਕ ਵੱਜੀ। ਇਸ ਲਿਸ਼ਕ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਸੀਰ ਭਸਮ ਹੋ ਗਈ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਮੁੜ ਉਭਾਰੇ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਮਲਕਾ ਨੂਰ ਜਹਾਨ ਸਮੇਤ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਆਇਆ। ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਕੁੱਝ ਰਕਮ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀ, ਪਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਝੂਠੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਗੁਮਾਨ ਵੱਸਦਾ ਸੀ; ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਕਮ ਨਾ-ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਮਲਕਾ ਨੂਰ ਜਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਨਾਲ ਮਾਲਾਮਾਲ ਸੀ; ਅੱਗੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੀ; ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਲਕਾ ਦੀ ਲਿਵ ਨੂੰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਨੂਰੋ-ਨੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਸ ਤੂਰ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨਾਲ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਨੂਰ ਜਹਾਨ ਦੀ ਮੁਨੱਵਰ ਪੇਸ਼ਾਨੀ (ਮਸਤਕ) ਉੱਤੇ ਉਹੋ ਤੂਰ ਗੁਰੂ-ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜ਼ੇਵਰ ਵਾਂਗ ਲਟਕ ਪਿਆ। ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਲਈ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸਾਦਗੀ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਟ ਬਣ ਗਈ ਸੀ; ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਜਿਸ ਹੁਸਨ ਦਾ ਸ਼ੈਦਾਈ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਟ ਨੇ ਮੋਹਿਤ ਕਰ ਲਿਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜਿਹਨਾਂ ਰਾਹਾਂ ਉੱਤੇ ਚੱਲੇ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਅਤੇ ਅਮਲ ਰੱਖ ਆਏ ਸਨ। ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਿਹਨ-ਮਾਰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਫ਼ਕੀਰੀਆਂ ਜਾਗ ਉੱਠਦੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਕਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਵੇਖ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਐਸਾ ਅਮਰ-ਅਬਦੀ ਵਲਵਲਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਫ਼ਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਮਦਦਗਾਰ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਫ਼ਾਨੀ ਵਲਵਲਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪੁੰਗਰਦਾ ਸੀ, ਇਹ ਅਮਰ-ਅਬਦੀ ਵਲਵਲਾ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਉੱਗੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਜਦ **ਫ਼ਕੀਰ ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ** ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਪਿੱਛੋਂ ਦੁੱਧ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਪੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਛੋਹ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਵਾਟਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਸਲਾਮੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਸ਼ੈਦਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਕਿ ਫ਼ਾਜ਼ਿਲ ਈਰਾਨੀ ਅਤੇ ਪੀਰ ਹਸਨ ਅਲੀ ਅਰਬ ਮੁਲਕ ਤੋਂ ਗੁਰੂ-ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਤਲਬ ਨੇ ਖਿੱਚ ਲਏ।

ਮੁਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ ਹੋਰਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਪੀਰ ਪਰਾਹ ਕੈਵਾਨ ਯਜ਼ਦਾਨੀ ਕੰਧਾਰ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਆਇਆ।[22] ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰ ਸਯਦ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕਾਲ-ਦੂਰੀਆਂ ਝੱਲ-ਵਲੱਲੀਆਂ ਹੋ ਉੱਠੀਆਂ, ਪਰ ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਸਦਾ। ਸਯਦ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਉਮੰਗ ਨੇ ਬੇਹਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਐਨਾ ਜ਼ਹੀਨ ਸੀ, ਕਿ ਉਸ਼ ਨੇ ਦਿਲ ਦੀ ਇਕੋ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਸੈਂਕੜੇ ਜ਼ਿਆਰਤਾਂ ਕਰ ਲਈਆਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮੋਏ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਅੱਗੇ ਆਪਣੀ ਤਲਬ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਭਟਕਿਆ, ਪਰ ਸੱਚੇ ਸ਼ੈਦਾ ਵਿਚ ਭਟਕਿਆ। ਉਹ ਕੂਕਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਕੂਕ ਅਕ਼ਲ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰਜ਼ ਸੀ। ਉਹ ਨ ਮੁੜਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਨਾਂਹ ਮੁੜਨ ਵਿਚ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਸੀ। ਉਹ ਐਨਾ ਜਾਗਿਆ, ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਨੀ ਦੀ ਹੀ ਖੇਲ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਉਹ ਖੇਡਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਖੇਡ ਹੀ ਉੱਚੀ ਤਾਅਲੀਮ ਸੀ। ਫ਼ਕੀਰ ਖ਼ੁਆਜਾ ਰੌਸ਼ਨ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ, ਕਈ ਮੀਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘੋੜੇ ਪਿੱਛੇ ਹੀ ਦੌੜਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਹੀ ਇਲਾਹੀ ਜਲੌ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਨੇ ਫ਼ਕੀਰ ਸਯਦ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਿਆ। ਫ਼ਕੀਰ "ਜਾਨੀ ਕੋ ਜਾਨੀ ਮਿਲਾ ਦੋ" ਦੀ ਦਰਦ-ਭਰੀ ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਸੱਦ ਲਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਭਰੇ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਕੁੱਦ ਪਿਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਸ਼ੈਦਾ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਦਰਿਆ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਵੰਗਾਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸ਼ਾਹਿਬ ਫ਼ਕੀਰ ਦੇ ਬਾਤਨ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਵਿਚ ਵਗ ਰਹੇ, ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦੇ ਦਰਿਆ ਹੀ ਸਨ।

ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸਦਕ਼ਾ **ਬਾਬਰੀ-ਜਲਾਲ** ਨੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਦਾਮਨ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਛੂਹਿਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਜਦੇ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਮੁਬਾਰਿਕ ਜ਼ਿਕਰ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ, ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁੱਲ ਮੁਰਾਦਾਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਦਿੱਸੀਆਂ। ਉਹ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤੁਲ-ਮੁਹੰਮਦੀਆ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਣ ਕੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿਹਨ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ, ਆਪਣੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀਆਂ ਲਤੀਫ਼ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਛਾਣਿਆ, ਆਪਣੀ ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਤਰਬ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ, ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਿਰ ਤੱਕ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀ—ਗੱਲ ਕੀ ਆਪਣੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਰ ਆਸਮਾਨ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾਇਆ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ **ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ** ਨੂੰ ਇਹੋ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਰੱਬ ਦੇ ਨੂਰੀ ਗਲੀਚੇ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਬੈਠਾ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਪਿਆ। ਇਹ ਗੱਲ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ੈਦਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਹੱਬਤ ਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵੱਸਦਾ। ਇਹ ਰਮਜ਼ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਉਸ ਪੜਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਆ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਹਰ ਵਿਰਦ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਜ਼ੁਹਦ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦਾ ਜਲਵਾ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਸੀ, ਹਰ ਮੁਰਾਦ ਵਿਚ ਸੀ, ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ ਉਡਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੱਚੇ ਈਮਾਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਸੱਚੇ ਈਮਾਨ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਇਹੋ ਸੀ। ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਹੁਸਨ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਹ ਸੱਚੀ ਮਹੱਬਤ ਰੱਬ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਦਕ਼ਾ

ਕਿ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੀ ਥਰਕ ਰਹੇ ਹੁਸੀਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਿੱਖ **ਭਾਈ ਤਿਲੋਕਾ ਜੀ** ਦੀ ਲੱਕੜੀ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਪਰਖ ਜਦ ਕੰਧਾਰ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਮਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੀ ਹੀ ਬਿਜਲੀ ਵਾਂਗ ਲਿਸ਼ਕੀ। ਇਹ ਅਨੂਪਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਆਵੇਸ਼ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਿੱਖ ਦੇ ਜ਼ਬਤ-ਭਰੇ ਹੁਲਾਰੇ ਦਾ ਸਾਥੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦੇ ਕ਼ਦਮ ਅਮੋੜ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਵਜਦ ਦੀਆਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਦਕ਼ (ਸਬਰ-ਸ਼ੁਕਰ), ਨਿਆਂ, ਕਰਮ (ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਅਤੇ ਇਕ਼ਰਾਰ ਦੀ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਅਡੋਲ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਚੁੱਪ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਕਹਿ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅਕਹਿ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਨ ਸਮਾ ਜਾਵੇ। ਉਸ ਦੀ ਅਹਿੱਲਤਾ ਵਿਚ ਜੰਗ ਵਾਲਾ ਹੁਲਾਰਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਤੇਗ਼ ਦੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੱਟਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗਿਆਨ ਤਾਮਸੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੈ, ਇੰਝ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਹਰ ਅਦਾ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਲਵਲੇ ਤੱਕ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਜ਼ਬਤ ਨਾਲ ਕੱਟ ਅਤੇ ਤਰਾਸ਼ ਕੇ ਉੱਚੀ ਰਮਜ਼ ਵਾਲੇ ਪਾਕ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦਾ ਜਿਸਮ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਦਬਿਸਤਾਨੇ ਮੁਜ਼ਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਕ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਗਏ। **ਭਾਈ ਝੰਡਾ** ਜੀ ਨੂੰ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਉੱਤੇ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਖੜੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਗਏ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਹ ਵਾਪਸ ਨ ਆਉਣ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਅਗਲੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਥਾਣੀ ਬਾਹਰ ਆ ਗਏ, ਪਰ ਭਾਈ ਝੰਡਾ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਉਥੇ ਹੀ ਖਲੋਤੇ ਰਹੇ।[23] ਇਸ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਕਿਸ ਬੇਮਿਸਾਲ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਆਦਿ-ਕਾਲੀਨੀ (Primitive) ਜੰਗਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੁੱਲ ਰਹੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਵਰਗੀ ਝੱਲੀ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਅਰੁਕ ਚੱਲਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਜ਼ਬਤ ਹੱਦੋਂ ਪਰੇ ਸੀ—ਮਿਆਨ ਵਿਚ ਬੰਦ ਤਲਵਾਰ ਵਰਗਾ! ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਬੰਦਗੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਸਨ—ਅਬੁੱਝ ਰਹੱਸਾਂ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼, ਡਾਢੇ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਸਿਦਕ਼ ਵਿਚ ਪੂਰੇ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ **ਗੁਰਮੁਖ** ਆਪਣੀ **ਖ਼ਾਸ ਨੁਹਾਰ** ਵਿਚ ਦਿਸਣ ਲੱਗਾ, ਬੇਸ਼ਕ ਹਾਲੇ ਉਸ ਦੀ ਚਾਲ ਵਿਅਗਤੀਗਤ ਸੀ। ਹਾਲੇ ਵੀ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਸੀ, ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਿਛਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਦੱਸਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਅਕੱਥ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਸੀ। ਉੱਦੋਂ ਅਕੱਥ ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਸੀ। ਫੇਰ ਨੈਤਿਕ ਅਮਲ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਇਸ ਅਕੱਥ ਸਿਮਰਨ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਸੀ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਇਹ ਆਪਣੀ ਗੁਪਤ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਦਿਲ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਲਗਾਤਾਰ ਧੂਹ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਤ੍ਰੇਲ ਦੀ ਸੁਬਕ ਕੰਬਨੀ ਵਾਂਗ ਨੈਤਿਕ ਅਮਲ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਇਹ ਅਕੱਥ ਸਿਮਰਨ ਜ਼ਮੀਨ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਾਉਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਨੈਤਿੱਕ ਅਮਲ ਨੇ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ, ਪਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਜਿਸਮ ਲਰਜ਼ਦੀ ਅਨਿੱਸਚਿੱਤਤਾ ਸੀ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਪਰਪੱਕ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਾਕ ਸ਼ਕਲ ਰੱਖਣ ਲੱਗਾ। ਅੱਗੋਂ ਇਹ ਪਾਕ ਸ਼ਕਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚਰਿਤਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚਰਿਤਰ ਸੰਯੁਕਤ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਇਕਾਈ ਤਾਂ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਭੂਤ-ਭਵਿੱਖ-ਭਵਾਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ

ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸਥਿੱਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਉਮੀਦਾਂ ਸੰਗੀਤ ਵਾਂਗ ਰੁਮਕ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸ ਦੇ ਛੋਹ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦੇ ਮੰਡਲ ਪਰਤੱਖ ਛੋਹ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲੱਗੇ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਹਸਤੀ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨੂਰ ਵਿਚ ਆ ਗਈ, ਅਗੋਚਰ ਤੋਂ ਗੋਚਰ ਹੋ ਗਈ, ਅਤੇ ਉਮੀਦਾਂ ਦਾ ਉਹ ਸੁੱਚਾ ਸੁਖ਼ਨ ਹੋ ਗਈ, ਕਿ ਉਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚਰਿਤਰ ਵਿਚ ਅਕੱਥ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣ ਲੱਗੀ; ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਣ ਲੱਗਾ। ਨੈਤਿਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਲਈ ਜਿਹਨਾਂ ਬਿਖੜੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਉੱਤੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਪੈਂਡੇ ਵੀ ਕੁੱਝ ਕੁੱਝ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗੇ; ਅਤੇ ਉਹ ਰਹੱਸ ਵੀ ਪੱਲੇ ਪੈਣ ਲੱਗਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਰੱਬੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ-ਵਿਯੋਗ ਸਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਭੇਦ ਖੁੱਲ੍ਹਣ ਲੱਗੇ, ਕਿ ਇਕੋ ਮੂਲ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਈਆਂ ਇਹ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਨਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਇਕੋ ਇਸ਼ਾਰੇ ਉੱਤੇ ਲਹਿਰਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਨਿਰੋਲ ਅਕੱਥ ਸਿਮਰਨ ਵਿਆਪ ਰਿਹਾ ਸੀ, **ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ** ਉਦੋਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅਕੱਥ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਾਦ ਸੁਣੇ ਅਤੇ ਨਾਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਸੁਆਦਾਂ ਨੂੰ ਚੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੈਤਿਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕਰ ਲਏ, ਜਿਸ ਦੇ ਸੂਖਮ ਗਿਆਨ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਝਿਆ ਸੀ। ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਪਾਕ ਰਸਤਿਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਦੇ ਹੇਠ ਗੁਜ਼ਰਾਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਾਠ ਕੀਤੇ। ਗੁਰਮੁਖ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਫੇਰੀਆਂ ਪਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਆਖ਼ਿਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉੱਚੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਰੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸਿੱਖ ਦਾ ਅਮਲ ਬਣ ਗਈ। **ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ** ਦੇ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਇਕ ਲਿਸ਼ਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਰੇ ਸਮਿਆਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਸਰਬ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਸਮੇਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਉਤਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਗੁਰਸਿੱਖ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਅਕੱਥ ਸਿਮਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਸੰਯੁਕਤ ਮੂਰਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਵਿਰਾਟ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਕੋਈ ਕੋਈ ਪੁਰਜ਼ਾ ਲਿਸ਼ਕਦਾ ਹੈ; ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਅਕਹਿ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਫ਼ਰ ਤਹਿ ਕਰ ਲਏ। ਉਹ ਛਿਣ ਛਿਣ ਕਿਸੇ ਉੱਜਲ ਨਿਖਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਗਏ, ਜਿਵੇਂ ਭਰੇ ਦਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਲੰਮੀ ਟੁੱਬੀ ਮਾਰ ਕੇ ਬਾਹਰ ਆ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਟੁੱਬੀ ਅਤੇ ਦਰਿਆ ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਉਸ ਅੰਤ ਨੂੰ ਛੋਹ ਬੈਠੇ ਸਨ, ਜਿੱਥੇ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਹੱਕ਼ਦਾਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਜਦ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮੌਲਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਖ਼ਾਲਸ ਅਮਲ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਹੀ ਉਸਦੇ ਮੀਜ਼ਬਾਨ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।

ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪਾਵਨ ਛੋਹਾਂ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਪਲੇ, ਛੇ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਲਾਡਲੇ ਰਹੇ, ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਸਮਾਉਣ ਲਈ ਅਣੂ ਭਰ ਥਾਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਨਾਂਹ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਸਦੀਵ ਕਾਲ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਹੋ ਨਿਬੜੀ। ਉਹ ਪੂਰਨ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਗੁਰੂ-ਮਿਹਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਇਕ ਸੌ ਪੱਚੀ ਵਰ੍ਹੇ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਉੱਤੇ ਤਕੀਆ ਲਗਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬ ਝੁਕਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਜਿਸ ਮਾਹੀ ਦੀ ਹਰ ਨਵੇਲੀ

ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ ਅਤੇ ਮੰਨਿਆ ਸੀ, ਆਖ਼ਿਰ ਉਹ ਮਾਹੀ ਵੀ ਆ ਗਿਆ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੇ ਨੈਣ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਹੰਝੂਆਂ ਨਾਲ ਛਲਕ ਉੱਠੇ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਗੁਲਾਬ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋਦਾਰ ਟਹਿਣ ਵਾਂਗ ਮੌਤ ਦੇ ਤਪਦੇ ਅਸਗਾਹ ਉੱਤੇ ਛਾਂ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਵਜਦ ਦੀ ਪੀਰੀ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਨਜ਼ਾਰੇ ਅੱਗੇ ਖੜੇ ਸਨ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਛਟਮ-ਪੀਰ' ਤੱਕ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਤਾਸੀਰ ਇਕੱਠੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਇਨਸਾਨ ਨੇ ਨਿਰਵਾਨ ਨੂੰ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਇਕ ਤੱਕਣੀ ਵਿਚ ਲੁਕਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਕ ਸੌ ਪੱਚੀ ਸਾਲ ਜੁਗਨੂੰ ਨੇ ਸੂਰਜ ਦੇ ਭੇਤਾਂ ਨੂੰ ਐਡੀ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ, ਕਿ ਆਖ਼ਿਰ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਉਸ ਅਪਣੱਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਵੀ ਨ ਦਿੱਸਿਆ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੇ ਹਰ ਭੈਅ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੋ ਕੇ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਹੱਥ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਕਈ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਕ਼ਿਲੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਏ ਸਨ, ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਤਲਾ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਬੈਠਿਆਂ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦਿਨ ਤੱਕ ਉਡੀਕਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਅੱਜ ਜਦੋਂ ਪਿਆਰਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਖੜਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਹਰ ਨਾਜ਼ਕ ਤਰਬ ਨੂੰ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਦੇ ਤੋਸ਼ੇ ਵਾਂਗ ਉਠਾ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲ ਵਾਟ ਨੂੰ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਇਕ ਤੱਕਣੀ ਨਾਲ ਪਾਰ ਕਰ ਲਿਆ।

ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਪਿੱਛੋਂ **ਮੀਆਂ ਮੀਰ** ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਤੋਂ **ਰੁਖ਼ਸਤ** ਲਈ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਲਾਹੌਰ ਆਏ ਸਨ, ਤਾਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨੂੰ ਕਬਰਾਂ ਦੀ ਵੀਰਾਨੀ ਵਿਚ ਬੈਠਿਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕੋਰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਹ ਨੰਗੇ ਪੈਰ ਲਾਹੌਰ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵੱਲ ਨੱਸਿਆ ਆਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਘੋੜੇ ਦੀਆਂ ਵਾਗਾਂ ਨੂੰ ਆਣ ਚੁੰਮਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਕੋਲ ਇਹੋ ਪੂੰਜੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਮੌਤ ਦੇ ਗੁਮਨਾਮ ਪੈਂਡਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਭੈ ਅਤੇ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੋ ਕੇ ਤੁਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਤੇ ਉਹ ਚਲੇ ਗਏ। **ਕੌਲਾਂ** ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਖੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਸਿੱਕ ਵਿਚ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਜਾਗ ਰਹੀ ਸੀ। ਕ਼ਾਜ਼ੀ ਰੁਸਤਮ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਇਹ ਫ਼ਕੀਰ ਬੇਟੀ ਇਸਲਾਮੀ ਤਜੱਲੀ-ਇ-ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਅਸਲ ਨੂਰ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਕਿਸੇ ਬੰਦਿਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਬੁੱਤਾਂ ਦਾ ਮੁਦੱਈ ਸੀ। ਫ਼ਨਾ ਦਾ ਪੱਲੂ ਅੱਡ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ੈਰਾਤ ਮੰਗਣੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਉਮੰਗ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਧਾਰ ਨਾਲ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਆਵੇਸ਼ਕ ਝਟਕੇ ਨਾਲ ਚੀਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਲਈ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਚਸ਼ਮਾਂ ਲਈ ਥਾਂ ਬਣਾਈ। ਉਹ **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਦੀ ਜ਼ੰਜੀਰ ਨਾਲ ਲਟਕ ਕੇ ਰੱਬੀ ਮਾਹੀ ਦੇ ਬੇਪਨਾਹ ਫ਼ੈਜ਼ ਨੂੰ ਤੱਕਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕੋਟ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਤਾਂ ਵਾਂਗ ਸ਼ਿਕਨ ਕਰਕੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਤਾਸੀਰ ਕਿਵੇਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵੱਲ ਮਹਿਕਦੀ ਸ਼ਮੀਮ ਵਾਂਗ ਤੈਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ—ਇਹ ਗੱਲ ਉਦੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੋਈ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਕੇ ਕੌਲਾਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਕ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਾਰੇ ਦੀ ਲਟਕ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੁਰ ਆਈ ਸੀ। ਹੁਣ ਉਹ ਮੌਤ ਦੀ ਮੁਸਾਫ਼ਰੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਹਿਮ ਭਰੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦਾ ਇਕ ਕਤਰਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਜਾਣ ਲਈ ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤ ਸੀ। ਕਦੇ ਰਾਏ ਬੁਲਾਰ ਨੇ ਵੀ ਅੰਤਮ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇੰਵ ਹੀ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਪਰਤੱਖ ਰਵਾਨੀਆਂ ਵਿਚ

ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ; ਇਹਨਾਂ ਪਰਤੱਖ ਰਵਾਨੀਆਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪਰਲੋਕ ਤੱਕ ਚਲੇ ਗਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕੋਈ ਅਦਾ, ਕੋਈ ਕਥਨ, ਕੋਈ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਕੋਈ ਮਿਹਰ ਰੱਬ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਸਗੋਂ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਰ ਤੱਕਣੀ ਕਿਸੇ ਅਪਾਰ ਨਕ਼ਸ਼ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਅਪਾਰ ਨਕ਼ਸ਼ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਰੱਬ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਹ ਧਰਤੀ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਨੂੰ ਉਤਾਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਪਰ ਕਿਤਾਬੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। **ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰ ਗੰਜ** ਨੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ੀਰੀਂ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਪੰਛੀਆਂ ਤੋਂ ਸਦਕੜੇ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ, ਜਿਹੜੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਵੱਸਦੇ ਹਨ, ਕੰਕਰ ਚੁਗਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਰੱਬ ਦਾ ਪੱਲੂ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੇ। ਇਹ ਮਿੱਠਾ ਸੁਖ਼ਨ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਪੰਧਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਲੈਅ ਦੇ ਸਾਥ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਸਬਰ-ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵੀ ਏਸੇ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਅੰਤਮ ਲੈਅ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਬਰ-ਸ਼ੁਕਰ ਸਾਧਾਰਨ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਠੰਢੀ ਚੁੱਪ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਵਲਵਲੇ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਚਾਲ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁੰ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਹਵਾਵਾਂ ਝੁਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਏਥੇ ਕੰਬਦੇ ਵਣਾਂ ਦਾ ਸਹਿਮ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੇ ਜਲਵੇ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਨ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਪਤ ਵੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੋਵੇਂ ਪਾਸੇ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ, ਭਾਈ ਸਾਈਂਦਾਸ ਜੀ, ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਅਤੇ ਕੌਲਾਂ ਫ਼ਕੀਰਨੀ ਸਦਾ ਹੀ ਸਬਰ-ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਪਰਤੱਖ ਰਵਾਨੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਥਾਣੀ ਇਕ ਸਦੀ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਆਖ਼ਰੀ ਵਕ਼ਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਾਸਿਲ ਅਮਲ ਵਿਚ ਐਸੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਫ਼ਾਲਤੂ ਰਸਮ ਜਾਂ ਜਜ਼ਬਾ ਨ ਰਹੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨੂਰੀ ਖੇਡ ਨਾਲ ਉਹ ਮੌਤ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ **ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ** ਸੱਤਵੇਂ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ। ਉਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਚੌਦਾਂ ਸਾਲ ਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਤਕ਼ਰੀਬਨ ਸਤਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਉਹਨਾਂ ਥਾਣੀ ਰੱਬ ਦਾ ਨੂਰ ਉਤਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਐਨੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਫ਼ਜਰ ਵੇਲੇ ਬਿਨ ਦੱਸਿਆਂ ਹਰਿਆਵਲ ਉੱਤੇ ਤ੍ਰੇਲ ਉਤਰਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਇਕ ਅਜਿਹੇ **ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ** ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ, ਜਿਹੜਾ ਆਦਮੀ ਦੀ ਪਰਖ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਕਿ ਅਸੀਮ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਉਸ ਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਮਦਦਗਾਰ ਨ ਹੋਵੇ। ਆਦਮੀ ਐਨਾ ਸੁੱਚਾ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸੁੱਚੇ ਕੋਲ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨ ਪਵੇ। ਆਦਮੀ ਦਾ ਜ਼ਿਹਨ ਇਬਾਦਤ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਕਿ ਇਬਾਦਤ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਬਣ ਜਾਵੇ, ਇਬਾਦਤ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਅਤੇ ਗਵਾਹ ਹੋਵੇ। *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਵਿਚ ਇਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਹੀ ਹਿੱਸਾ ਕੁੱਝ ਇੰਞ ਹੈ: "ਸੱਚ ਬੋਲਣੇ ਤੇ ਬੰਦਗੀ ਵਿਚ ਐਸੇ ਪੂਰੇ ਸਨ ਕਿ ਰੂਮ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਵਕੀਲ ਜੋ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਮੁੜਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੋਇਆ, 1706 ਬਿਕਰਮੀ ਵਿਚ ਏਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਆਇਆ ਤੇ ਪੁੱਛਣ ਲੱਗਾ ਕਿ ਈਸਾ, ਮੂਸਾ, ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਤੇ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਥੀਂ ਪੈਣ ਤੋਂ ਕਿਹੜਾ ਬਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ, "ਸਿਵਾਏ ਆਪਣੇ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਸੁਭਾਵ ਤੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਬਚਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਦ ਤੁਹਾਡੇ ਕਥਨ ਕੀਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ

ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਆਪ ਭੀ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਬਚਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।" ਇਹ ਕਥਨ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਵਾਟ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਰੱਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੁੱਚਤਾ ਦੀ ਵੀ ਕੋਈ ਹੱਦ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੀ ਪਰਖ ਵਿਚੋਂ ਨਿਖਾਰਿਆ; ਜਿਥੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਪਰਖੇ ਗਏ, ਇਸ ਭੇਦ ਵਿਚ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦਾ ਅੰਤਮ ਪੜਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਭੇਦ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆ, ਤੇ ਅੱਗੋਂ ਦਿਲ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇੰਞ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿੱਤ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਚਾਲ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਗਿਆ। ਰੱਬ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਉਨੇ ਹੀ ਸੁੱਚੇ ਹਨ, ਜਿੰਨੀ ਸੁੱਚੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿੱਤ-ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਨਿੱਤ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਉਨੀ ਹੀ ਸੁੱਚੀ ਹੈ, ਜਿੰਨੀ ਸੁੱਚੀ ਪਰਖ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਨਿਕਲੀ ਹੈ। ਪਰਖ ਉਨੀ ਹੀ ਸੁੱਚੀ ਹੈ, ਜਿੰਨੀ ਉਹ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਸੋ ਰੱਬ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਯਅਨੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਫ਼ੈਸਲੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰੀ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ। ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਵਾਟ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਹੁਸਨ ਹੈ, ਕੋਈ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਆਰਾ ਵਲਵਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਪੂਰਾ ਯਕ਼ੀਨ ਹੈ। ਫੇਰ ਫ਼ੈਸਲੇ ਹੋਣ ਦੀ ਇਕ ਘੜੀ ਹੈ; ਇਹ ਘੜੀ ਕਿਸੇ ਸਥੂਲ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ, ਇਸਨੂੰ ਅਸੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਅਜੈ, ਅਮੁਕਤ ਅਤੇ ਹਰ ਫ਼ੈਸਲੇ ਤੋਂ ਅਗਲੇਰਾ ਪਰਵਾਹ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸੋ **ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ** ਦੀ ਵਾਟ ਦੇ ਚਾਰ ਪੜਾ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੇ ਇਹ ਚਾਰੇ ਪੜਾ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ, ਤਾਂ ਉਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਚਾਰ ਪੜਾ ਹਨ :

(1) ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁੱਚੀ ਕ੍ਰਿਤ;
(2) ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੀ ਸੁੱਚੀ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚੋਂ ਤੁਰ ਕੇ ਆਈ ਫ਼ਕੀਰੀ;
(3) ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਘੜੀ ਵਿਚ;
(4) ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ।
(ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੀ ਉੱਚੀ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਸਿਖਰ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ)।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾ ਦਾ ਯਕ਼ੀਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਯਕ਼ੀਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਸ਼ਬਦ ਤਾਂ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਾਦਗੀ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਬਲਵਾਨ ਛੋਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਬਲਵਾਨ ਛੋਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਦੀਆਂ ਦੂਰ-ਤੈਹਾਂ ਤੱਕ ਰੁਮਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਧਰਤੀ ਸੂਰਜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਸੂਰਜ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁਛ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਇਉਂ ਹੀ ਇਸ ਬਲਵਾਨ ਛੋਹ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਅਭੇਦ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੇਕ-ਮੂੰਹੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ (Genius) ਨਾਲ ਮਾਲਾਮਾਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਖਾਂਦਿਆਂ-ਪੀਂਦਿਆਂ, ਹਸੰਦਿਆਂ-ਖਲੰਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਜਿਸ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਦੇ ਹਾਂ; ਇਸ ਦਾ ਪੜਾ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ **'ਹੋਣ'** ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਾ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਉਡਾਰੀਆਂ ਉਪਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦਾ ਕ਼ਿਆਮਤੀ ਦਾਇਰਾ ਆਖਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਾਂਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਏਥੇ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਪਰਖੇ ਜਾਣ ਦਾ

ਅਸੂਲ ਕ਼ਾਇਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਹੋਣ ਦੀ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਇਮਤਿਹਾਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਸਿਰਫ਼ ਕਿਤਾਬੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਜਾਣਕਾਰ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਕ਼ਤਰਾ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ; ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਤੀਬਰੰਤਾ ਦੀ ਮਹਾਨ ਹਿਲਜੁਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਾਂਹ ਹੋ ਸਕੇ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਗਰਮੀ ਦਾ ਕੁੱਝ ਭਾਗ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰੇ। ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ-ਮੁਨੀਆਂ, ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਦੇ ਹੋਰ ਬੰਦਿਆਂ ਨੇ ਇਕ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਪਰਖੇ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਘੜੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਇਕੱਲਤਾ ਹੈ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦਾ ਨਿਆਰਾਪਣ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋਣ ਦੀ ਮੁੜ ਤਾਂਘ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਾਹਰ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਪਰਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਆਦਮੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੇ ਕ਼ਿਆਮਤੀ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਨਹੀਂ; ਉਹ ਹਰ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਤੋਂ ਬਰੀ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣਾ ਹੈ।

ਜਦ **ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ** ਕ਼ਿਆਮਤੀ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਦਿਲ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਯਾਦ ਰਹੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਕਿਤਾਬੀ ਤਰਤੀਬ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਨਾਂਹ ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਵਿਧਾਨਕ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਉਸ ਉੱਤੇ ਰਾਜਸੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਬੰਧਨ ਲਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਹ ਠੋਸ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਹੈ। ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਰਿਆਵਲ ਹੈ, ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਹੈ, ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਖੀਵਾ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ (Genius) ਦੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਵਜਦ ਦੀ ਝਰਨਾਟ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਭਰੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਐਨ ਪਰਤੱਖ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਗਤੀ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਉਨੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿੰਨੀ ਦਾ ਦਿਲ ਹੱਕ਼ਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਪਰਦੇ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਸ਼ੁਭ-ਅਮਲ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪਰਬਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੋਵੇ। ਕ਼ਿਆਮਤੀ ਕਾਇਰੇ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਪਰ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਾਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਦੂਸਰੇ ਪੜਾ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਜਾਂ **ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ** ਵਿਚ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। (ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ)। ਇਕ ਵਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਸਾਰੀ ਦਿਹਾੜੀ ਕਿਸੇ ਰਸਿਕ ਵੈਰਾਗ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹੇ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਮਗਨ ਬੈਠੇ ਰਹੇ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਪਿਆਰਿਆਂ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਇਸ ਅਹਿੱਲ ਚੁੱਪ ਦਾ ਕਾਰਨ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹਿਆ। ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇੰਞ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ : ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਭਾਈ ਗੋਂਦਾ ਜੀ ਦੇ ਰਸਿਕ ਵੈਰਾਗ ਵੱਲ ਵਹਿ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਕਾਬਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਦੀ ਦੇ ਪੱਤਣ ਉੱਤੇ ਬੈਠਾ ਸਾਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਏਥੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰੁਮਕ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਜਿੰਨਾ ਆਦਮੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਨੀ ਉਨੀ ਹੀ ਫ਼ਜਰ ਪਰਦੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਸਭ ਪਰਦੇ ਲੰਘ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਨੂਰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੈ, ਸਥਾਨ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਲੰਘਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਅਥਾਹ ਪੈਂਡੇ ਪਿੱਛੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੁਆਦ ਨਹੀਂ, ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਮਾਮੂਲੀ ਹਨੇਰਾ ਤੱਕ ਏਥੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦਾ, ਅਤੇ ਇਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਹੱਕਦਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮਾ ਦੇ ਹੁਸਨ ਵਾਂਗ ਉੱਲਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਆਮਦ ਐਨੀ ਹੀ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਪਾਕ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕੱਤਕ ਵਿਚ ਕੂੰਜਾਂ ਉੱਡਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਵਨ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਬਿਜਲੀਆਂ ਚਮਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ **ਸੱਤਵੀਂ ਸੱਚੀ ਸਰਕਾਰ** ਨੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਬਿਜਲੀਆਂ ਵਾਂਗ ਤੀਬਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਤਦਬੀਰਾਂ ਤੇ ਤਕਦੀਰਾਂ ਦੀ ਤਫ਼ਸੀਲ ਤੋਂ ਨਿਆਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬੇਪਰਵਾਹ ਪੈਂਡੇ ਜ਼ਬਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਨ। ਠੀਕ! ਏਥੇ ਦੂਰ-ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦੀ ਗਰਮੀ ਨਾਲ ਚੱਲ ਰਹੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਹਨ, ਰਣਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਹੈ, ਅਥਾਹ ਸੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਜਾਣ ਦਾ ਹੌਂਸਲਾ ਹੈ, ਦਿਲ ਸ਼ਿੱਦਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਸਚਰਜ ਤੋਂ ਪਰਦਾ ਉਠਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਹਰ ਜੁਜ਼ ਨੂੰ ਐਨੀ ਕੋਮਲਤਾ ਨਾਲ ਫੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਫੁੱਲ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੋਵੇ। **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਨੇ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਘਟਨਾ ਡਾਢੀ ਮਹੱਬਤ ਨਾਲ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖੀ ਹੈ, ਪਈ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਰਿਰਾਇ ਜੀ ਆਪਣੇ ਬਾਬਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਟਹਿਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਇਕ ਲੰਮਾ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਚੋਗਾ ਪਹਿਨਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਚੋਗੇ ਦੀ ਕੰਨੀ ਚਲਦਿਆਂ ਚਲਦਿਆਂ ਇਕ ਫੁੱਲਾਂ-ਲੱਦੀ ਟਹਿਣ ਨਾਲ ਛੋਹ ਗਈ, ਤੇ ਕੁੱਝ ਫੁੱਲ ਕਿਰ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਪੋਤਰੇ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ, ਅਤੇ ਆਖਿਆ; "ਜਾਮਾ ਪਹਿਰੀਏ, ਤਾਂ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਚੱਲੀਏ।" ਛਟਮ ਪੀਰ ਦੀ ਇਸ ਮਿੱਠੀ ਜੇਹੀ ਟੋਕ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ; ਇਸ ਦੀ ਗੁੱਝੀ ਰਮਜ਼ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਰਾਇ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪਰਖ ਨਾਲ ਜੋੜ ਗਈ; ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਵ ਇਸ ਕਥਨ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਆਕਰਸ਼ਤ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। ਇਸ ਕਥਨ ਨੇ ਦਰਸਾਇਆ ਕਿ : ਮਹਾਨ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀਰਘ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਣਗੇ; ਕ਼ਿਆਮਤ ਦਾ ਸੇਕ ਵੀ ਇਸ ਦੀਰਘ ਚੁੱਪ ਨੇ ਉਠਾ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੇ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਸ਼ੁਭ-ਅਮਲ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਰਣਾਂ ਦੀਆਂ ਦਹਿਸ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਬਹੁਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਪਾਸ਼ ਪਾਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਈ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸਮੇਟ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਹੜ੍ਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਈ ਉੱਚਾਨਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਨਾਂ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਭੁਚਾਲ ਹੈ; ਪਰ ਆਪਣੀ ਇਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਮਹੱਬਤ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਕੋਮਲ ਲੈਆਂ ਵਿਚ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਅੰਤਮ ਅਦਾ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਵਰਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਤ੍ਰੇਲ ਵਾਂਗ ਨਾਜ਼ਕ ਹੈ। ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਵਿਚ ਐਸੀ ਕੋਮਲਤਾ ਕਿਸੇ ਰਹੱਸਮਈ ਜ਼ਬਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਹੱਸਮਈ ਜ਼ਬਤ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਬੇਸੁਰੀ ਚਾਲ ਤੱਕ ਵੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ, ਪਰ ਇਹ ਕੋਈ ਧਿੰਙੋਜ਼ੋਰੀ ਦੀ ਮੱਲ ਨਹੀਂ; ਸਗੋਂ ਸਾਕਾਰ ਮਿਹਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਅਧੂਰੀਆਂ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਅਣਮੰਗਿਆਂ ਹੀ ਪੂਰਨ ਕਰੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਹ ਸਾਕਾਰ ਮਿਹਰ ਫੁੱਲ-ਪੱਤੀ ਦੇ ਕਿਰਨ ਤੱਕ ਦੀ ਨਾਜ਼ਕਤਾ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਬਤ ਇਕ ਸ਼ੀਰੀਂ ਨਿਗਾਹ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੇ ਹੱਕ ਨੂੰ ਹਰ ਪਾਸਿਉਂ ਅਡੋਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਅਡੋਲਤਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਹੀ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੈਂ ਦੱਸ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਸ਼ੁਭ-ਅਮਲ ਕੁੱਝ ਚੰਗੇ ਸੰਸਾਰੀ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਸੂਚੀ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਪੂਰਨ ਗੰਭੀਰ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਦੇ ਛੁਪੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਰੱਬੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਹਨ। ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਇਕ ਰਸਿਕ ਸਹਿਜ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ

ਦੇ ਦਬਦਬੇ, ਤਾਰੀਖ਼ ਨੂੰ ਮੋੜ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਘਸਮਾਨ, ਦਿਲਕਸ਼ ਰੁਤਬੇ ਅਤੇ ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ ਦੀ ਅਪਹੁੰਚ ਕਹਿਕਸ਼ਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਖੇਡ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀਆਂ ਹਲੀਮੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਰ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਾਮੂਲੀ ਹੈਸੀਅਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦਾ ਰਸਿਕ ਸਹਿਜ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਨੂੰ ਅਸੀਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਅਸੀਸ ਉਹਨਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਪੂਰਨ ਕਾਇਆ ਨਹੀਂ ਪਲਟਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਆਤਮਾ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਰਹੱਸਾਂ ਦਾ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਮੰਗਦਾ, ਅਤੇ ਅਪਾਣੀ ਹਲੀਮੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵਕਤੀ ਲਾਲਸਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਜਦੋਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਰਹੇ, ਤਾਂ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਕੋਹ ਮੁੜ ਬੀਮਾਰ ਪੈ ਗਏ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨੇ ਪੀਰਾਂ-ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮਨਾਇਆ। ਪੀਰ ਹਸਨ ਅਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਅਬੂ ਗੰਗੋਹੀ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਦਸ ਪਾਉਣ ਉੱਤੇ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲ ਆਪਣੇ ਕਾਸਿਦਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਸੀਸ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਵੱਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦਾ ਰਸਿਕ ਸਹਿਜ ਹੀ ਆਖਾਂਗੇ। ਇਹ ਕਰਾਮਾਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਾਲ ਵਿਚੋਂ ਆਈ ਹੈ; ਇਸ ਦਾ ਰਾਹ ਭੜਕੀਲੀ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚਮਤਕਾਰ-ਲਾਲਸਾ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਜੋ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਗੁਰੂ-ਸੁਹਜ ਦੇ ਤਾਲ ਨੂੰ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਹ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ।

ਫੇਰ ਸਮਾਂ ਆਇਆ, ਜਦੋਂ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਮੁੜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਇਆ। (ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵੇਖੋ ਕਿਤਾਬ ਸੱਤਵੀਂ)। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤਖ਼ਤ 'ਤੇ ਬੈਠਾ, ਤਾਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਪਤਨ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਟੁੱਟ ਗਿਆ; ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਦੌਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਹ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਰ ਦੂਰ ਹੋ ਗਿਆ। *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* ਵਿਚ ਦਸਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨੇ ਇਹ ਸਾਫ਼ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਿਚ 'ਰੌਸ਼ਨ ਜ਼ਮੀਰ' ਦੇ ਕੁੱਝ ਅੰਸ਼ ਬਾਕੀ ਸਨ; ਪਰ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਕ ਐਸੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਦਾਮਨ ਫੜ ਲਿਆ, ਜਿਹੜੀ ਪਾਕ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੀ ਬਾਤਨੀ ਰਮਜ਼ ਤੋਂ ਨਾ-ਵਾਕਿਫ਼ ਸੀ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ, ਕਿ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਵੀ ਇਕ ਕਠੋਰ ਬੁੱਤ ਦੀ ਨਿਰਜਿੰਦਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈ। ਪਹਿਲਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੁਰੂ **ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ** ਨੂੰ ਕ਼ਾਜ਼ੀਆਂ ਦੀ ਬਖ਼ੀਲੀ ਦਾ ਅਸਰ ਖਾ ਕੇ ਕੋਈ ਸਖ਼ਤ ਖ਼ਤ ਲਿਖਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਭੁੱਲੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕੀ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ ਤਦੋਂ ਹੀ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਉਹ ਹਲੀਮੀ ਦਾ ਤਾਜ ਪਹਿਨ ਕੇ ਆਵੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਂਹ ਗਏ; ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ, ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਲਸ਼ਕਰ ਚੜ੍ਹੇ, ਪਰ ਤਿੰਨੇ ਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਪਾਹ-ਸਲਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਮਾਰ ਪਈ। ਜ਼ਾਲਮ ਖ਼ਾਂ ਉਮਰਾਵ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰੀ ਸੂਲ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਨਾਲ, ਦੂਦੇ ਖ਼ਾਂ ਕੰਧਾਰੀ ਕਿਸੇ ਘਾਤਕ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਨਾਲ ਅਤੇ ਨਾਹਰ ਖ਼ਾਂ ਸਹਾਰਨਪੁਰੀਆ ਨਵਾਬ ਹੈਜ਼ੇ ਨਾਲ ਮੌਤ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ **ਸੁਲਹੀ ਖ਼ਾਂ** ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਜਿਸ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਾਜ ਰਹੇ ਸਨ, ਦੂਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਉਦੋਂ ਪਈਆਂ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹਿੱਸੇ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਈ। ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਇਕ ਘੜੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਸੂਲ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ੁਭ-ਅਮਲ ਦੀ ਇਕ

ਪੂਰੀ ਚਾਲ ਨੇ ਬਣਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੂਰੀ ਚਾਲ ਦੇ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੋ ਤਾਮਸੀ ਅਟਕਾਰਾਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਅੱਧ ਵਿਚਕਾਰੇ ਟੁੱਟ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ।.....

ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੇ ਰਸਿਕ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸੀ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸਰਬ ਅਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ-ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਨ ਆਵੇ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਭੁੱਲਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਠੀਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਮੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਅਹਿੰਸਕ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਇਹ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਅਡੋਲ ਖੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਹਰਾ ਪੱਤਾ ਹਿਲਾਏ ਬਿਨਾਂ ਬੁੱਧ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਿਛ ਨੂੰ ਤੇਗ਼ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਧਾਰ ਨਾਲ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ ਸੀ; ਇਵੇਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸੁਹਜ-ਭਰੇ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਅਗਿਆਨ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਹਿਜ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟਦਾ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਜਦ ਦੀਪ ਚੰਦ ਕਹਿਲੂਰੀ ਅਤੇ ਗੱਜੇ ਸਿੰਘ ਹੰਡੂਰੀ, ਦੋ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਉਪਜੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਡੇਰੇ ਨੂੰ ਲੁੱਟਣ ਦੀ ਠਾਣੀ, ਤਾਂ ਮਖ਼ਮਲੀ ਮਸਨਦ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਆਏ ਕੁੱਝ ਪਹਿਲਵਾਨਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲਵਾਨੀ ਵੇਖਣੀ ਚਾਹੀ। ਕੁੱਝ ਘੋਲ ਹੋਏ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਤ ਪਾ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਜੇ ਸ਼ਰਮਿੰਦੇ ਹੋ ਕੇ ਮੁੜ ਗਏ।......ਇਸ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਇਕ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਦੇ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਜਿੱਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰਚੰਡ ਤਲਖ਼ੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਤੱਕ ਨਹੀਂ, ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ੂਨੀ ਲਕੀਰ ਨਹੀਂ, ਜਿੱਤਣ ਲਈ ਕੋਈ ਚੇਤੰਨ ਅਭਿਆਸ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਕਾਹਲ ਨਹੀਂ; ਬੱਸ ਸੂਰਜ ਵਰਗੀ ਇਕ ਤੱਕਣੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਟੀਸੀ ਤੋਂ ਅਗਿਆਨ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਫ਼ਰੇਬ ਦਿੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭੁੱਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦਾ ਰਸਿਕ ਸਹਿਜ ਐਸੀ ਹੀ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਨਾਲ ਤੱਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਦੋਂ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਆਦਮੀ ਦੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਵਿਚ ਹਲੀਮੀ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਿੱਖ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਰਜ਼ ਵਾਂਗ ਹੁੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਛਿਣ-ਭੰਗਰੀਆਂ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਦੇ ਰਿਣੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ "ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਵੇਸੁ" ਦੀ ਨਿਹਕਲੰਕ ਘੜੀ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਅਨੀਲ ਪਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸਦਾ ਹੀ ਵਗਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ, ਮੁਰਝਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਅਥਾਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦੇ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਭਿੰਨੀ ਭਿੰਨੀ ਲੋਇ ਸਿੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁਗੋ-ਜੁਗ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਨਾਹਦ ਸੁਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ ਹੋਇਆ ਵਲਵਲਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੈ ? ਕੀ ਗੁਰੂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਦਾ ਹਮਰਾਹੀ ਹੈ ? ਸਾਡਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ, ਪਈ ਗੁਰੂ ਉਦੋਂ ਸਿੱਖ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਕਿਸੇ ਭੈੜੀ ਕਰਨੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੀ ਰਮਣੀਕਤਾ ਨੂੰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਲੈਣ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਅਣਭੋਲਤਾ ਗੁਆ ਬੈਠੇ, ਜਾਂ ਉਸ ਹਲੀਮੀ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਜਿਸ ਦੀ ਕੋਮਲ ਤੱਕਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਫ਼ੈਜ਼ ਦਾ ਰੰਗ ਚਲਾ ਜਾਵੇ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਤੰਦ ਟੁੱਟ ਜਾਵੇ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਅਸਲ ਛੋਹ ਤੋਂ ਅਣਭਿੱਜ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕੋਈ ਦੂਰ-ਤਰੰਗ ਗੁਰੂ ਦੀ

ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਬੋਲ ਮੋਹ ਬਣਕੇ ਉਦੈ ਹੋਈ ਸੀ, ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮੰਡਲਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਫ਼ਾਲਤੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੇ, ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਫੇਰ ਸਿੱਖ ਦਾ ਕੀ ਬਣੇਗਾ ? ਸਿੱਖ ਨਾਲ **ਭਾਈ ਗੌਰੇ** ਵਾਲੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਭਾਈ ਜੱਸੇ ਵਰਗੇ ਪੂਰਨ ਗੁਰਸਿੱਖ ਨੂੰ ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਗੋਲੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਹਿਮ ਦੇ ਆਲਮ ਤੋਂ ਛੇਕ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਈ ਗੌਰੇ ਅੰਦਰ ਇਕੱਲ ਹੀ ਇਕੱਲ ਵਿਆਪ ਗਈ। ਕੀ ਇਸ ਇਕੱਲ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਨਹੀਂ ! ਇਹ ਇਕੱਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਕੀ ਇਹ ਕੋਈ ਸਥੂਲ, ਬੇਹੋਸ਼ ਜਾਂ ਬੇਲੋੜਾ ਅਸੀਮ ਫੈਲਾਉ ਹੈ ? ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇਕੱਲਤਾ ਇਕ ਹੜ੍ਹ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਪਲੋ-ਪਲ ਭਖ-ਭਖ਼ ਕੇ ਚੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਦ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਬਿਨਾਂ 'ਹੈ' ਤਾਂ ਕੀ ਕਰੇ ? ਸਿੱਖ ਆਪਣੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪੈਦਾ ਕਰੇ, ਇਸ ਹਰੀ-ਕਚੂਰ ਤਾਸੀਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੁੜ ਆਬਾਦ ਕਰੇ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੀ ਘੜੀ ਨੂੰ ਐਨਾ ਤੀਬਰ ਕਰੇ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਘੜੀ ਨੂੰ ਭਾਲ ਲਵੇ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਇਕੱਲ ਯਅਨੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸੀਸ ਨ ਦੇਣਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਗੁਨਾਹ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਗੁਨਾਹ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹਲੀਮੀ ਨਾਲ ਕੋਮਲ ਕਰਨਾ, ਅਰਦਾਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਤੱਕਣੀ, ਸਜਦੇ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋਈ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਦਾਮਨ ਚੁੰਮਣਾ, ਇਸ ਦੇ ਗ਼ਮਗੀਨ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਪਿਤਾ-ਧਰਵਾਸ ਬਖ਼ਸ਼ਣਾ ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰਲੀ ਕਰਨੀ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਬਨਾਉਣ ਨਾਲ ਇਸ ਤੋਂ ਤਲਾਫ਼ੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਵੀਆਂ ਮਹੱਬਤਾਂ ਦੇ ਚਾਵਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਭੁੱਲੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਗਲ ਨਾਲ ਲਾ ਲਵੇਗਾ। ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਵੇਗੀ। ਜਦ **ਮੁਹੰਮਦ ਯਾਰ ਖ਼ਾਂ** ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਵਨ ਪਤਨੀ ਦੇ ਝਿੰਮ ਝਿੰਮ ਕਰਦੇ ਰਥ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਆ ਰਹੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸੁੰਦਰ ਰੱਥਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਲੈਣ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਾਲ ਕੀਰਤਪੁਰ ਅਤੇ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਕਿਤੇ ਆ ਅਚਾਨਕ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਮੋਨ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਕੋਹਾਂ ਪਿੱਛੇ ਆ ਰਹੇ ਭਾਈ ਗੌਰਾ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਪਠਾਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੁੱਝ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਬੇ-ਹਿੱਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵੀ ਪਾਈ। ਇੰਝ ਭਾਈ ਗੌਰਾ ਜੀ ਦਾ ਗੁਨਾਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਗਿਆ।.....ਇਹ ਘਟਨਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ **ਸਿੱਖ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ** ਦੀ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਤਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਿਆਂ ਬਰੂਹਾਂ ਤੱਕ ਖਿੱਚ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਹੱਬਤ ਨਗਨ ਨਿਸ਼ੰਗਤਾ ਵਿਚ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਰੇ ਪੱਲੂ ਫੈਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ; ਵਜਦ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਰੋਂਦਾ ਹੈ; ਇਕੱਲ ਉਸ ਪਰਵਾਜ਼ ਤੱਕ ਤਾਂਘ ਨੂੰ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਵਿਛੜੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੀ ਸ਼ਹੀਦੀ-ਚਾਲ ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਬਲਵਾਨ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਅਪਕੜ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਪਲਕਾਂ 'ਤੇ ਠਹਿਰੇ ਹੰਝੂ ਵਾਂਗ ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਪਿਆਰੀ ਹੈ।[24]

ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਗੌਰੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਨ ਉੱਤੇ **ਇਕੱਲ** ਵਿਆਪ ਗਈ ਸੀ, **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਨੂਰ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਹੋ ਕੇ ਕੋਈ ਐਸੀ ਇਕੱਲ ਨ ਵਿਆਪੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਹੋਣ ਲਈ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂਘਦਾ। ਜਦ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਨੂਰੀ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਸੀਸ ਨੂੰ ਤਾਂਘਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਅਸੀਸ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ੁਹਰਤ

ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਤੋਂ ਵਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਭਾਗਸਮ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੋਜ ਦੀ ਥਾਂ **ਕਰਾਮਾਤ** ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਵਧੇਰੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਕੀਰੀ ਸਮੇਂ ਇਹ ਸ਼ਰਧਾ ਸੋਹਣੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਸੱਤ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅੰਦਰ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਚਾਅ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ੈਦਾ ਵਿਚ ਉਹ ਕਰਾਮਾਤ-ਰਸ ਨੂੰ ਹੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਉਸ ਲਈ ਬੁੱਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰਕੇ ਆਏ ਸਿਪਾਹ-ਸਲਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਸੂਲ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਇਕ ਕਰਾਮਾਤੀ ਭੈਅ ਉਪਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਸੱਚੀ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ੀਰੀਂ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਤ ਲਿਖਿਆ, ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਆਉਣ ਲਈ ਮਿੰਨਤ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਤਾਂ ਨਾਂਹ ਗਏ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਰਾਮਰਾਇ ਜੀ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ **ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ** ਦੇ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਰਾਮਰਾਇ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੱਤਰ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਖਾਈਆਂ, ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਚਮਤਕਾਰ-ਰਸ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਰਾਮਰਾਇ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਾਲਾ ਪੀਰ ਮੰਨ ਲਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਹੋਰ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ "ਮਿਟੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੀ" ਨੂੰ "ਮਿੱਟੀ ਬੇਈਮਾਨ ਕੀ" ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਹ ਖ਼ਬਰ ਪੁੱਜੀ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਰਾਮਰਾਇ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਆਪਣੇ ਰਹਿਮ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਿਸੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ।.....ਇਹ ਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨ ਨੁਕਤਿਆਂ ਉੱਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ।

1. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਬਦਲ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ। ਇਹ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ।
2. **ਕਰਾਮਾਤ** ਜਦੋਂ ਅੰਦਰਲੇ ਸਹਿਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਮਾਸੂਮੀ ਦਾ ਅਣਭੋਲ ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲਾ ਨ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਸੁਹਜ ਦੀ ਵਿਗਾਸਮਈ ਲਟਕ ਨ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਨ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਚਰਿਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ-ਮਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਝੂਠੀ ਖੇਡ ਹੈ। ਇਹ ਵਚਿੱਤਰ ਅਤੇ ਭੜਕੀਲੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹੈ। ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਇਹ ਨੈਤਿਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਸ਼ੋਭਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੇ ਮੰਡਲ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਾਗ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਕਾਰ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਪਰ ਖੇਡ ਛੋਟੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਣਵੇਖੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਤੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਮੂਲੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤਾਲ ਉੱਤੇ ਨਚਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।
3. ਜਦ **ਕਰਾਮਾਤ** ਸਿੱਖ ਦੀ ਕੁੱਲ ਪੂੰਜੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਪੈਂਡੇ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕੁੱਝ ਅਣਵੇਖੀਆਂ ਉੱਚਾਣਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਚਾਣਾਂ ਦੇ ਆਤਮਕ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਮਹਾਨ ਰਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਦੇ ਬੇਮਤਲਬ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਹਾਜਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ

ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੀ ਇਕੱਲ ਕੋਈ ਅਥਾਹ ਭਟਕਣ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਨਾਂਹ ਗੁਰੂ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਤਾਂਘਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਰੱਬ ਦਾ ਬੰਦਾ ਨਿੱਕੀਆਂ-ਤੁੱਛ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ, ਤਾਮਸੀ ਕ੍ਰੋਧ; ਬਖ਼ੀਲੀਆਂ, ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਰਾਮਰਾਇ ਜੀ ਦੀ ਬਾਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਸ ਕਥਨ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। (ਕਰਾਮਾਤ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਹ ਹੈ)।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਕਿਸੇ ਅਜੀਬ ਦੋ-ਚਿੱਤੀ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਸਿੱਥਲ ਪਰਦੇ ਹੇਠ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕ਼ੁਰਾਨੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੀ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮਨ ਇਸ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਦੇ ਅਹਿਮ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੋਂਹਦੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਈਮਾਨ ਬਣਾ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਹਨੇਰੇ ਦੇ ਦਹਿਲ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੇ, ਇੱਕਲਵਾਂਝੇ, ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥ ਗੁਆ ਚੁੱਕੇ, ਮਨ ਨੂੰ ਅਰਥਹੀਣ ਸ਼ੂਨਯ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੇ, ਬੀਜ-ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਈਮਾਨ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਲਈ ਸਭ ਕੁੱਝ ਬਣ ਗਏ। **ਰਾਮਰਾਇ** ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਅਨੇਕ ਭੇਦ-ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੀ ਮਾਇਆ ਸੁੱਟੀ—ਮਨਮੋਹਕ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਡਰਾਉਣੀ! ਉੱਚੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਰਾਮਰਾਇ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੀ ਇਹ ਦਾਤ ਲਈ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁੱਝ ਮੰਨ ਬੈਠੇ, ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇਪਣ ਵਿਚ ਐਨੇ ਗੁਆਚੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਉਕਾ ਹੀ ਭੁੱਲ ਗਿਆ। ਇੰਞ ਦੈਵੀ ਦਾਤ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਵਸਤੂ ਬਣ ਗਈ; ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਚਲੀ ਗਈ, ਅਤੇ ਪਿੱਛੇ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਨ ਰਿਹਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਕਿਸੇ ਜਿਉਂਦੀ ਲੈਅ ਨੇ ਉਸ ਬਰਕਤ ਦਾ ਧੀਮਾ ਜਿਹਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕੀਤਾ, ਜਿਥੋਂ ਇਹ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਵਕ਼ਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਗਿਣੇ-ਮਿਥੇ ਜਿਹੇ ਨਿਰੀਖਣ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲਿਆ।

ਉੱਧਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣਾ ਖ਼ੁਦਾਈ ਰੁਤਬਾ ਆਪਣੇ ਨਿੱਕੇ ਬੇਟੇ **ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ** ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਕੇ ਅਗੰਮ ਜੋਤਿ ਵਿਚ ਜਾ ਟਿਕਾਣਾ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਿੱਕੇ ਬੇਟੇ ਦੇ ਰੂਹ ਅਤੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੀਆਂ ਜ਼ਹੀਨ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਉਗਮ ਪਈਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਸੁਣਕੇ ਰਾਮਰਾਇ ਉੱਤੇ ਪਰਚੰਡ ਕ੍ਰੋਧ ਦਾ ਕਟਕ ਚੜ੍ਹਿਆ; ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਨੂੰ ਜਾ ਜਤਾਇਆ, ਪਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਦਿਲ ਕੰਬਿਆ। ਸ਼ਾਇਦ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਬੁੱਤ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਛਿਣ ਉਸ ਦਾ ਧਿਆਨ ਪਾਸੇ ਹਟ ਗਿਆ; ਦੈਵੀ ਦਹਿਲ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਲੇਪ ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਗਿਆ; ਵਕ਼ਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੇ ਰਾਮਰਾਇ ਨੂੰ ਵਰਜਿਆ, ਕਿ ਉਹ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਆਢਾ ਨ ਲਵੇ। ਪਰ ਭਟਕਿਆਂ ਸਿੱਖ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੱਦ ਉੱਤੇ ਕ਼ਾਇਮ ਰਿਹਾ। ਗੁਰੂ **ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ** ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਆਉਣ ਦਾ ਇਕ ਨਿਮਰ ਸੰਦੇਸ਼ ਭੇਜਿਆ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅੱਠਵੀਂ ਰੱਬੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਸਿਕਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾ ਦੀਦਾਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਕੀ ਕਾਰਨ ਸੀ? ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮਿਲਣ ਦੇ ਤਿੰਨ ਕਾਰਨ ਸਨ। (ਗੁਰੂ-ਪਿਤਾ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮਿਲਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੀ):

1. ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀਆਂ ਸਖ਼ਤ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੀ ਬੰਦੀ ਵਿਚ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਲੰਘਿਆ ਸੀ; ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੀ ਇਕੱਲਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਤਕ **ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ** ਰਾਮਰਾਇ ਦੀ ਉਸ ਵਿਖਾਵੇਬਾਜ਼ ਅਜ਼ਮਤ ਉੱਤੇ ਮੋਹਿਤ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਮੁਖਤਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਘੜੀ ਅਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਛਲ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਸੀ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲਣਾ।
2. ਭਾਵੇਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਬੇਮੁੱਖਤਾ ਦੇ ਛਲ ਨੇ ਕਮਾਲ ਕਾਰੀਗਰੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਫੇਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੇ, ਜੇ ਉਸ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹਲੀਮੀ ਹੁੰਦੀ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਦੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਅਦਬ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਸੀ।
3. ਤੀਜਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਚਾਹਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਜੋ ਕਿ ਰੱਬੀ ਦਾਤ ਸੀ, ਸੰਸਾਰੀ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪਰਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਡੂੰਘੇ ਰਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਚਮਤਕਾਰੀ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨ ਦੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਵਿਚ ਕੈਦ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ **ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ** ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਾਤ "ਜਿਸ ਡਿਠੇ ਸਭਿ ਦੁਖ ਜਾਇ" ਦਾ ਕੌਲ ਨਿਭਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਪਰ ਹੁਣ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਉਹ ਮਲੂਕ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਜਾਦੂ-ਘੇਰਿਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਚਕਨਾਚੂਰ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਨੂੰ ਲੱਭ ਸਕੇ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਦੂਰ-ਕੰਨਸੋਆਂ ਦੇ ਅਪਹੁੰਚ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਇਸ ਲਈ ਮੁਹਾਲ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਅੰਤਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ, ਜਨਮ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਭਟਕਣਾਂ ਵਿਚ ਉਪਜਦੀ ਲਛਣ ਦੇ ਛਿਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਹਿਮ ਸੁਆਲਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ "ਜਿਸ ਡਿਠੇ ਸਭਿ ਦੁਖ ਜਾਇ" ਦੇ **ਅਜੈ ਆਵੇਸ਼** ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਇਸ ਨਿਰਵਾਨ-ਮਿਹਰ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। (ਜਿਸ ਨੇ ਵੱਡੇ ਸੂਹਜ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਾਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਵੱਡਾ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਿਲੇ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਪਾਕ ਦੀਦਾਰ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਰਹੇ।)

ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਾਂ ਜ਼ਬਾਨ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਚਰਦਾ ਹੈ, "ਜਿਸ ਡਿਠੇ ਸਭਿ ਦੁਖ ਜਾਇ" ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਅਰਥ ਤਾਂ ਉਹ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਸਰਬ ਕਪਾਟ ਅਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਕੇ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਹੜ੍ਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਲੈਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਧੂਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵੱਲ ਅਸਾਂ ਉੱਪਰ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਇਹ ਪੁਰਾਣੇ ਪਰ ਨਿੱਤ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਅਜੈ ਆਵੇਸ਼ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ-ਛੋਹ ਦੇ ਸਾਰੇ ਛਿਣਾਂ, ਘੜੀਆਂ ਅਤੇ ਪਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੀ। ਜੋ ਖ਼ਾਲਸ ਹੋ ਕੇ ਜ਼ਰਾ ਇਸ ਅਜੈ-ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਹੱਦ ਅੰਦਰ ਪਲ-ਛਿਣ ਲਈ ਪੈਰ ਪਾਉਂਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਪੂਰਨ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਰੂਹ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਏ ਹੋਣ। ਉਹ ਇਕ ਪੂਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਖਲੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚ

ਐਨਾ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਕਿ ਪੂਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਉਸ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਹੀ ਪਲਟ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਕਰਮ ਖੰਡ ਜਾਂ ਵੱਡੀਆਂ ਰਹਿਮਤਾਂ ਦਾ ਦੇਸ ਪੂਰਨ ਸਹਿਜ ਦਾ ਮੰਜ਼ਲ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਅਜੈ ਆਵੇਸ਼ ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਏਕੋ-ਏਕ ਉੱਜਲ ਨਜ਼ਰ, ਸਿੱਖ-ਹਿਰਦਿਆਂ, ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਆਰੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਅਤੇ ਬੇਪਰਵਾਹ ਅਡੋਲ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਇਕੋ ਪਲ ਅਤੇ ਇਕੋ ਤਾਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਜਲਵਾ ਵਿਖਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਦਮੀਅਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਪੂਰਨਤਾ ਹੈ—ਹਰ ਹੱਕ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਹੱਕ ਨੂੰ ਤਾਂਘ ਰਿਹਾ ਆਖ਼ਰੀ ਉਜਾਲੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ—ਅਰਦਾਸ ਦਾਂ ਇਹ ਕਥਨ ਇਹੋ ਯਕੀਨ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕੀ ਇਹ ਅਜੈ ਆਵੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹੀ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਜੇ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਕੋਲ ਵੀ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਸਨ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਥਨ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਅੱਠਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਹੀ ਕਿਉਂ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ? ਇਸ ਦਾ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉੱਤਰ ਇਉਂ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅਨੰਤ ਅਸਗਾਹ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨਵੀਂ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਪੂਰਨਤਾ ਉਦੈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰ ਪੂਰਨਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਹਿਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸੁਆਦ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਸਮਾਦ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਪੂਰਨਤਾ ਆਪਣੀ ਚਿਰੰਜੀਵ ਪਹਿਲ-ਸਾਦਗੀ, ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਥਮ ਆਵੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਰਸੀਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਸੰਘਣਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤਰਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਦੀ ਧਾਰ ਉੱਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪਾਣ ਚਾੜ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਹ-ਕ਼ਲਬ-ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਇਸ ਪੂਰਨਤਾ ਨੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੰਗ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਉਹ ਅਸੀਸ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਅਸੀਸ ਦਾ ਇਹ ਮੰਡਲ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਯੁੱਗਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਅਸੀਮ ਦੇ ਮੰਡਲ ਦੀ ਨੂਰੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਕੌਣ ਕੌਣ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਇਆ, ਗਿਣਤੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਸੀ ਜਾਂ ਬਹੁਤੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੂਰ ਤੱਕ ਗਈ ਜਾਂ ਇਸਦੀ ਇਕ ਕੰਨੀ 'ਤੇ ਹੀ ਡਲ੍ਹਕਦੀ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਕੀ ਰੁਤਬਾ ਸੀ—ਇਹਨਾਂ ਸੁਆਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਐਨਾ ਦੱਸਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਸੀਸ ਦਾ ਮੰਡਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕੁੱਝ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦੇ ਹੌਲ ਨੂੰ ਏਕੋ-ਏਕ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਇੰਞ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਸੀ (ਜਾਂ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ) ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ **ਤੇਜ਼ ਤਰੰਗ** ਵੀਰਾਨੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਫਾਂ ਨੂੰ ਲਪੇਟ ਕੇ ਰੰਗੀਨ ਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਦੂਰ ਤੱਕ ਵਿਛਾ ਦੇਵੇ।

ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਝਲਕ ਨਾਲ ਰੋਗੀਆਂ ਦੇ ਰੋਗ ਹਰੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਦੁਖੀਆਂ ਨੂੰ ਚੈਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇੰਞ ਆਖਣਾ ਸ਼ੁਧ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਪਰ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਇਸ ਤੁਕ ਪਿੱਛੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨਾਲੋਂ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇਹੀ ਦੇ ਰੋਗਾਂ ਤੋਂ ਡੂੰਘੀ ਪੀੜਾ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਯੋਜਨਾ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਹਰਦਾ। ਇਹ ਰੋਗ ਹਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕੋਈ ਉਪਕਾਰ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਪਕਾਰ ਦਾ ਸਬੰਧ ਚੰਗੇ ਪਰ ਛੋਟੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਰੋਗ ਹਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਅਜੈ ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਲਘੂ ਰੂਪ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਚਾਲ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਅਰਥ ਹਨ। ਇਹ ਅਜੈ ਆਵੇਸ਼-ਫ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਵਗਦਾ ਹੀ ਵਗਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿੰਤ ਹੜ੍ਹ ਹੈ,

ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਡੇ ਕੰਨਾਂ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਦੀ ਰੂਹ ਉੱਤੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨਿਸਚਿੰਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਧੀਮਾ ਜੇਹਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ—ਬੱਸ ਐਨੀ ਗੱਲ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਅਗਿਆਨ-ਘੇਰੇ ਨਵੀਨ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਹ ਅਜੈ ਆਵੇਸ਼ ਰੂਹ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਪੂਰਨ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਹੈ—ਅਰਥ, ਜਿਹੜੇ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਦੀਆਂ ਸੱਚੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਪਰਮ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ "ਜਿਸ ਡਿਠੇ ਸਭਿ ਦੁਖ ਜਾਇ" ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਪੂਰਨ ਪਛਾਣ ਰਾਹੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਅਕੱਥ ਭਰਪੂਰਤਾ ਆਉਣੀ, ਕਿਸੇ ਅਜੈ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਉੱਡਣਾ, ਅਤੇ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਆਦਮੀ ਬਣਨਾ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹਨ, ਜਿਸਦੀ ਤਰਜ਼ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਹਰੀ-ਭਰੀ ਹਿਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਖ਼ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਜ਼ਾਵੀਆ ਦਿੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਜ਼ਾਵੀਆ ਰੂਹ ਦੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਸਫ਼ਰਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਦਿਸਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ **ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ** ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਉਹ ਘੜੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਆਦਮੀ ਇਸ ਯੋਗ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਅਥਾਹ ਆਮਦ ਨੂੰ ਜਾਣ ਗਿਆ। **ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ** ਨਸ ਗਿਆ; ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਦਮ ਜਾਣ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਪੂਰੀ ਵਾਟ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਨਸੀਬ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਿਸੇ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਇਕ ਸਾਕਾਰ ਅਨੰਤ-ਅਹੁੰ ਹੈ, ਜਿਸ ਕੋਲ ਪਿਆਰੇ ਦਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈ। ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ ਕੀ ਹੈ ? ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ **ਅਨੇਕਾਂ ਖਲਾ**, ਜਮ-ਭੈਅ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਦੋਂ ਅਧੂਰੇ ਬੇ-ਚਾਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਨੇਸਤੀ ਉੱਠੀ; ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਗੁੰਮ ਗਈਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਪੂਰੇ ਦਾਈਏ ਬੰਨ੍ਹ ਰੱਖੇ ਸਨ; ਜਦੋਂ ਚੇਤਨਾ ਅਥਾਹ ਨੀਲੱਤਣ ਅਤੇ ਵਿਕਰਾਲ ਕਾਲ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤਾਂ ਕਰ ਬੈਠੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਭਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਰਸ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਸੀ; ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਤੰਤ੍ਰਾਂ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨਾਲ ਰੂਹ ਦੇ ਅਥਾਹ ਰਣ ਵੱਲ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰ ਕਰਨ ਦਾ ਝੂਠ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਜੇ ਰੂਹ ਨੇ ਮਿੱਟ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਸਰੀਰ ਨੇ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇ ਅਮਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਇਕਰਾਰ ਐਵੇਂ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਦਿਲਾਸੇ ਸਮਾਨ ਹਨ, ਤਾਂ ਜਿਉਣ ਦਾ ਕੀ ਹੱਜ ਹੈ ? ਕੀ ਆਦਮੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬੇਅਰਥ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਚਲੀ ਜਾਵੇਗੀ ? ਕੀ ਵਕ਼ਤ ਦੀ ਹੱਦ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਆਰਾਮ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗਾ ? ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਯਕ਼ੀਨ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਆਦਮੀ ਦੀ ਕੁੱਝ ਨਾ ਕੁੱਝ ਅਸਲੀਅਤ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਸ ਡਰਾਉਣੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਸਕੇਗੀ ? ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਯਕ਼ੀਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਤਰਲ ਤ੍ਰੇਲ, ਤੁੱਛ ਪੱਤੇ, ਦਰਿਆ ਦੀ ਰੇਤ ਵਿਚ ਸੁੱਤੇ ਇਕ ਕਿਣਕੇ ਅਤੇ ਪੌਣ ਦੇ ਇਕ ਗ਼ਰੀਬ ਜੇਹੇ ਝੌਂਕੇ ਦੀ ਵੀ ਕੋਈ ਯਾਦ ਬਣ ਸਕੇਗੀ ? ਹਾਂ; ਜਦੋਂ ਅਜਿਹੇ ਸੁਆਲਾਂ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਹੀਂ ਜਾਗਦੀ, ਤਾਂ ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ ਵਿਆਪਦਾ ਹੈ। **ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ** ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਅਣਹੋਂਦ ਵੱਲ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਖਿੱਚ ਰਹੇ ਦੁਖਾਵੇਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ! ਅਣਹੋਂਦ ਦੀ ਭੈਅ-ਦਾਇਕ ਪੀੜ ਉਦੋਂ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਰੂਹ ਅੰਤਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਦੇ ਸ਼ੂਨਯ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਬੇ-ਉਮੀਦੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕੌਲ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਨਿਗਾਹ ਲੈ ਕੇ ਕਿਸੇ ਪੂਰਨ ਛੋਹ

ਨੂੰ ਲਿਪਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੋਈ ਉਸ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਅਚੱਲਤਾ ਅਤੇ ਗਤੀ ਨੂੰ ਕਸ਼ੀਦ ਦੇ ਕੋਈ ਤੱਤ ਅਤੇ ਅਤੱਤ ਵਿਚ ਖੇਡਦਾ ਮੌਲਿਕ ਪਸਾਂਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਰੂਹ ਦਿੱਸਦੇ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਦਿੱਸੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਦਿੱਸਦੇ ਪੈਂਡੇ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਜਲਵਾ ਹਨ, ਤਾਂ ਦਿੱਸਦਾ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਅਲੰਬਰਦਾਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹ ਉੱਤੇ ਸੁੰਞ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਬੇ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਮਾਰੂ ਭੈਅ ਵੱਲ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧ ਰਿਹਾਂ ਹੈ; ਅਤੇ ਨਾ-ਉਮੀਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਸੇ ਸਦੀਵੀ ਹਮਸਫ਼ਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ—ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਹੀ ਤਲਾਸ਼ ਸਮੇਂ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ; ਮਹਿਰਮ-ਦੋਸਤ-ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਧੁਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੇ ਹਨ। "ਜਿਸ ਡਿਠੇ ਸਭਿ ਦੁਖ ਜਾਇ" ਪਿੱਛੇ ਇਹੋ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ **ਕੀਰਤਪੁਰ** ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਥ **ਦਿੱਲੀ** ਵੱਲ ਤੁਰਿਆ, ਤਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਰੋਂਦਿਆਂ ਦੂਰ ਤੱਕ ਵੇਖਿਆ। ਆਖ਼ਿਰ ਰਥ ਹਰੇ ਕਚੂਰ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਓਹਲੇ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ ਹੰਝੂ ਬੇ-ਬਸੀ ਦੇ ਹੰਝੂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਅਜੈ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਉਸ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਕ ਛਿਣ ਲਈ ਵੇਖਿਆ, (ਕੇਵਲ ਕੁੱਝ ਛਿਣ ਹੀ ਉਹ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਸਨ) ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਵੀਰਾਨੀ ਸੀ। ਯਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਬੇ-ਯਾਰੀ ਦਾ ਆਲਮ ਵੇਖਣਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਪਰ ਯਾਰੀ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਉਸ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਛਿਣ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਜ਼ਰ ਸੁੱਟੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਹੋਣ ਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਹ ਅਕੀਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ **ਕੀਰਤਪੁਰ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ** ਤਕ ਦਾ **ਸਫ਼ਰ** ਉਹ ਅਡੋਲ ਟਿਕਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਆਸਨ ਚੱਲਦੇ ਕਾਲ, ਸਮੂਹ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਗੁਪਤ ਸੇਧਾਂ, ਇਤਿਹਾਸ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਕੇਂਦਰੀ ਦਿਸ਼ਾ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਿਚ ਡਲ੍ਹਕਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ-ਬਾਹਰ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਡੋਲ ਟਿਕਾ ਬੇਨਿਸ਼ਾਨੀ ਵੱਲ ਡੂੰਘੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਤੁਰ ਰਹੇ ਮੁਸਾਫਰਾਂ ਅੰਦਰ 'ਚਾਨਚੱਕ ਜਾਗਿਆ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਅਜੈ ਆਵੇਸ਼ ਹੈ; ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸੰਖਾਂ ਚੇਤਨਾ-ਪਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਵਜਦ ਦੀ ਨੂਰੀ ਤਰੰਗ ਨਾਲ ਬੇਪਰਦ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਜਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ ਪੁੱਜੇ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਕੈਰਵਾਂ-ਪਾਂਡਵਾਂ ਦਾ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਆਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਕ ਚਤੁਰ **ਪੰਡਤ** ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਸੁਜੀਲੀ, ਕੋਮਲ ਪਰ ਰਣ ਵਿਚ ਉਤਰਦੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨਾਲ ਡਲ੍ਹਕਦੀ ਸੂਰਤ ਵਾਲੇ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ, ਜੋ ਕਿ ਉਮਰ ਵੱਲੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਹਾਲੇ ਬਾਲ ਹੀ ਲੱਗਦੇ ਸਨ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਨ ਲਈ ਵੰਗਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਇੰਜ ਖੁਣਸੀ ਪਰ ਚਿੰਤਨ-ਸ਼ੀਲ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਇਆ। ਤੰਬੂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਇਕ ਘਾਹੀ ਘਾਹ ਨੂੰ ਰੋਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਸਰੀਰਕ ਪੱਖੋਂ ਗੂੰਗਾ ਅਤੇ ਬੋਲ਼ਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਡਤ ਵੱਲ ਵੇਖ ਕੇ ਮੁਸਕਰਾਏ, ਫੇਰ **ਘਾਹੀ** ਵੱਲ ਕਿਸੇ ਰਸਿਕ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ। ਘਾਹੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੂਹ ਪਈ, ਖਿੱਚਿਆ ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਨੀਵੀਂ ਨਜ਼ਰ ਕੀਤੀ, ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੁਲ ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਏ ਅਤੇ ਅਸੰਖਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਨਵੀਨਤਾ ਹਵਾ ਦੇ ਠੰਢਿਆਂ ਬੁੱਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਤਨ-ਮਨ ਵਿਚ ਹੁੱਲ ਪਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੰਡਤ ਨੂੰ ਸ਼ਲੋਕ ਉਚਾਰਣ ਦੀ ਸੈਨਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੁਨਹਿਰੀ ਛੜੀ ਘਾਹੀ

ਦੇ ਸੀਸ ਉੱਤੇ ਕੋਮਲਤਾ ਨਾਲ ਛੁਹਾਈ। ਘਾਹੀ ਨੇ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤੇ।.....**ਇਸ ਸਾਖੀ** ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ **ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ** ਦੀ ਨਿਪੁੰਨ ਬੌਧਿਕ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸੁਜਾਨ ਚਿੰਤਨ ਜਿਸ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਹਨ, ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਗੁਰੂ-ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਖੰਭ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦੀ ਇਕ ਮਾਸੂਮ ਨਿਗਾਹ ਹੀ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਸਾਰ ਚੱਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਇਸ ਸਾਖੀ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਚੀਨ ਦੇ ਜ਼ੈੱਨ-ਸਾਧਕਾਂ ਵਾਂਗ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਦੇ 'ਚਾਨਚੱਕ ਖੁੱਲ੍ਹਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ? ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਗੁਰਸਿੱਖ ਦਾ ਰਾਹ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਨਿਆਰਾ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਤੋਂ ਬਾਰੀਕ ਸੁਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਇਕਾਗਰ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਠੇਲ੍ਹਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਦੀ ਕੋਮਲ ਕੰਨਸੋਅ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਗੁਆਚ ਗੁਆਚ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਟੋਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੂਰਨ ਪਵਿੱਤਰ ਕਪਾਟ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੂਰਨ ਮਿਹਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬੇ-ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਵਿਚੋਂ ਚੁੱਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਸਿਦਕ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਅਰਥਾਂ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕੀਆਂ ਦਰਸ਼ਨ-ਸੇਧਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਇਕ ਸਰਸਰੀ ਜੇਹੀ ਖੇਡ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਨਾਲ ਅੰਤਰਯਾਤਮਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਹੋਂਦ ਸ਼ੁਭ-ਅਮਲ ਦੇ ਉਸ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਹਿਜ ਹਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੀ ਕਰਮ-ਵਿਧੀ ਭਲੀ ਹੈ, ਸਿਆਣੀ ਹੈ, ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਰਸਮ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਰਮ-ਵਿਧੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਇਕਹਿਰਾ ਜੇਹਾ ਕੌਲ ਹੈ—ਇਹ ਗਿਆਨ, ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਰਸਮੀ ਜੇਹੀ ਤਰਤੀਬ ਮੰਗਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੂਰਨ ਮਿਹਰ ਬਾਹਰਲੇ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਪਾਬੰਦ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਹੀ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਬਾਹਰਲੇ ਨੇਮਾਂ ਵਿਚ ਕੁਫ਼ਰ ਅਤੇ ਨਾਦਾਨੀਆਂ ਦਿਸ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਅਣਭੋਲ ਕੋਮਲਤਾ ਵੀ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਜਿਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਬਹੁਤ ਪੁਖ਼ਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਵਿਧੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ; ਵਿਧੀ ਪਹਿਲਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਦਰਜਾ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਅੰਤ ਵਿਚ ਵਿਧੀ ਦਾ ਹੀ ਅਲਚਕ ਮੁਜੱਸਮਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਲਚਕ ਮੁਜੱਸਮੇ ਵਿਚ ਇਕ ਕਰੜਾ ਨਿਯਮ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਹਰ ਨਹੀਂ। ਏਧਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੂਰਨ ਮਿਹਰ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਕਠੋਰ ਪਾਬੰਦੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ—ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੇ ਹਰ ਕਠਨਾਈ ਨੂੰ ਮੁਲਾਇਮ ਅਤੇ ਰਸੀਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਖ਼ਿਆਲ ਇਸ਼ਟ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਰਦਾਸ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।...

ਅੰਤ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ **ਦਿੱਲੀ** ਵਿਚ **ਪਰਵੇਸ਼** ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਰਾਜੇ ਜੈ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ-ਤਵਾਜ਼ੁਅ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਕੀਤਾ। ਜੈ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਹਾਰਾਣੀ, ਜੋ ਕਿ ਰਾਜਪੂਤ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਰਮਜ਼ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੀ ਸੀ, ਨੇ ਇਕ ਮਾਸੂਮ ਜੇਹੀ ਚੰਚਲਤਾ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਗੋਲੀਆਂ ਦੇ ਭੇਸ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਆਈ, ਪਰ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ

ਛੜੀ ਦੀ ਨਾਜ਼ਕ ਜੇਹੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਹੋਰਨਾਂ ਸੁੰਦਰੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਮਹਾਰਾਣੀ ਨੂੰ ਵੱਖ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ।....ਇਹ ਘਟਨਾ ਬਾਹਰੋਂ ਬੜੀ ਮਾਸੂਮ ਜੇਹੀ ਖੇਡ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਅੰਦਰ ਦੀਰਘ ਅਰਥੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਂਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਜੇ ਇਲਾਹੀ ਖੇਡ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ **ਮਾਸੂਮ ਬਾਲ ਦੀ ਝਾਕੀ** ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮੰਤਲਬ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਮਾਸੂਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਰਸਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਵਿਚ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਜੈ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਬਾਹਰ ਦਾ ਅਨੁਪਾਤ ਟੁੱਟਣ ਦੇਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਅੰਦਰ ਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਹਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ, ਹਰ ਚੋਜ, ਹਰ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਹਰ ਤਲਬ ਨੇ ਇਕ ਸਾਬਤ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਹੈ; ਇਹ ਸਾਬਤ ਦਾਇਰਾ ਇਸ ਦੀ ਕਾਮਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਣੀ ਦੀ ਮਾਸੂਮ ਚੰਚਲਤਾ ਵੀ ਅਜੈ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਪੂਰਨ ਨੇਮ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਿਲਣ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਨੇ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਤਵਾਰੀਖ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ **ਮੁਅਜ਼ਮ** ਕੁੱਝ ਦਰਬਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਤੁਹਫ਼ੇ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਆਇਆ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਤੁਹਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕ ਪੁਰਾਣੀ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖੀ ਸੇਲੀ ਉਠਾ ਕੇ ਗਲ ਵਿਚ ਪਾ ਲਈ। ਫੇਰ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਮੁਅਜ਼ਮ ਨਾਲ ਜੈ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਗਏ। ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਬ੍ਰਿਛ ਅਸਚਰਜ ਮੇਵਿਆਂ ਨਾਲ ਲੱਦੇ ਹੋਏ ਸਨ।....ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਸੰਖਾਂ ਰੂਪ ਵਟਾ ਲਵੇ, ਸਿੱਖ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਆਰਾਪਣ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਜੈ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨੇਮ-ਗਤੀ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਉੱਭਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਿੱਸਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਖਲੋਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਉਸ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵੱਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸਦੇ ਨਿਯਮ ਇਕੋ ਵਾਰੀ, ਇਕੋ ਤਾਲ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਕੋ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸ਼ਕਲ ਪਿੱਛੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਛਿਣ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਜੇਹੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ, ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਮਹੱਬਤਾਂ, ਚਮਕੀਲੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ਾਬੀ ਜਜ਼ਬੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਘਾਇਲ ਕਰੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਆਰਾ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ। ਨਿਆਰੇਪਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਤਾਂ ਜ਼ਾਤੀ ਕਿਸਮਤਾਂ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਣੀਆਂ, ਕੌਮੀ ਤਕ਼ਦੀਰਾਂ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਦੇ ਭਾਗੀ ਭੇਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕੋ ਛਿਣ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੇਲੀ ਨੂੰ ਚੁੱਕਣਾ ਉਸ ਛਿਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਬਸ! ਸਿੱਖ ਨੇ ਇਸ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਹੈ।

ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਮੁਅਜ਼ਮ ਨੂੰ ਜੈ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਅਸਚਰਜ ਫਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਉਸ ਦੂਰ ਦੇ, ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਜਿਹੇ ਸੁਪਨੇ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਪਲ ਉੱਤੇ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਥ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਉਹਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਪਛਾਣ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਡਿੱਠਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਹੱਕ ਉਸ ਨੇ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲੁਕੀ ਹੋਈ, ਓਨੀ ਕੁ ਪੂਰਨਤਾ ਉਹਨੂੰ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪਈ।

ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਦਿਹਾੜੇ ਠਹਿਰਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ **ਜਾਣ ਦਾ ਵਕ਼ਤ** ਆ ਗਿਆ।

ਸ਼ਾਇਦ ਮੌਤ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦਾ ਇਹੋ ਅੰਦਾਜ਼ ਸੀ। ਮੈਂ ਕਈ ਵਾਰ ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਐਨੀ ਛੇਤੀ ਤੁਰ ਜਾਣ ਵਿਚ ਕੀ ਭੇਦ ਸੀ ? ਮੁੜ ਮੁੜ ਇਕੋ ਜੁਆਬ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ "ਜਿਸ ਡਿਠੇ ਸਭਿ ਦੁਖ ਜਾਇ" ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਭਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਛਿਣ ਹੀ ਉਠਾ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਜੇ ਆਦਮੀ ਦੀ ਬਲਹੀਣ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪੂਰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਰੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਲੱਦ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਨੁਪਾਤਹੀਣ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਵੇ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜੇ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਲਈਏ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਐਡੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਸਾਰੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਸਕਣ। ਕੇਵਲ ਇਸਦੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਚੁੱਕਣ ਦੀ ਹੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਸੂਖਮ ਰਿਸ਼ਮ ਜੇਹੀ ਤਰਲ-ਉਡਾਰੂ ਧਾਰ ਬਣ ਕੇ ਲਿਸ਼ਕ ਉੱਠਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਇਕ ਅਨਿਸਚਿਤ, ਦੁਰੇਡਾ ਪਰ ਦੇਰ-ਪਾ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਲਟਕ ਵਾਲਾ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇਣਾ ਸੀ; ਪਰ ਪਾਵਨ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਠੋਸ ਨੁਹਾਰ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੈਣਾ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲਗਨ ਸੁਅਛਤਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਦੁਰੇਡੇ ਤਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਮਿੰਨ੍ਹੀ ਮਿੰਨ੍ਹੀ ਲੋਇ ਨੂੰ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕ਼ਦੀਰਾਂ ਉੱਤੇ ਸੁੱਟਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਹਿਨਣੀ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਦੀ ਘੜੀ ਆਈ, ਤਾਂ ਜਮਨਾ ਦੇ ਕਿਨਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦਰਿਆ ਦੇ ਵਹਿੰਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਗੋਤਾ ਲਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਨੂਰ ਦੀ ਇਕ ਬਿਜਲੀ-ਲਾਸ ਤਾਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਜਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ। ਉਹ ਮੌਤ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਕਾਲੇ ਪਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਜਿਸਮ ਦੀ ਨੂਰੀ ਅਣੀ ਨਾਲ ਚੀਰ ਕੇ ਲੰਘ ਗਏ, ਅਤੇ ਬਿਆਸ ਦਰਿਆ ਤੋਂ ਪਾਰ ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਵਿਚ ਰਸਿਕ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਬੈਠੇ **ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ** ਦੇ ਪੂਰਨ ਕਪਾਟ ਵਿਚ ਜਾ ਸਮਾਏ। ਮੌਤ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਟਿਮਟਿਮਾਂਦਾ ਅਸਮਾਨ ਹੋ ਕੇ ਲਸ ਲਸ ਕਰਨ ਲੱਗੀ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੰਤਮ ਸੁਆਸ ਲੈਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੋ ਆਖਿਆ : "ਬਾਬਾ ਬਕਾਲੇ !" ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇਣ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਰਸਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਨਵੇਂ ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪਤਾ ਦੇਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਫੇਰ ਵੀ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਲ ਉਹ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਢੂੰਡਣ ਲਈ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਬਕਾਲੇ ਨੂੰ ਚਲ ਪਏ।

"**ਬਾਬਾ ਬਕਾਲੇ** !" ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਸੰਕੇਤਕ ਹਨ, ਪਰ ਅਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਕੁੱਝ ਅਣਜਾਣ ਵੀਰਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਕਹਿਣ ਵੇਲੇ ਐਨੇ ਬੀਮਾਰ ਸਨ, ਕਿ ਬੁਖ਼ਾਰ ਦੀ ਨੀਮ ਬੇਹੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨ ਉਚਰ ਸਕੇ। ਅਜਿਹਾ ਆਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ **ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਸੂਲ** ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਵਾਕਿਫ਼ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਥਾਪਣ ਵਾਲੀ ਧੁਰ ਕੀ ਰਮਜ਼ ਤੋਂ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੈ; ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਜਾਂਚ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਕਈ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਖੰਡਿਤ ਗਿਆਨ-ਸੂਚੀ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਆਲਮ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ। ਇਕ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਦੇ ਮੱਯਾਰ ਉਹ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਚੰਗਾ ਰੁਤਬਾ ਦੇਣ ਲਈ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ। ਉੱਚਾ ਚਰਿੱਤਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ

ਦੀ ਬੁਲੰਦੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰ੍ਹੇ ਹੈ। ਮਿੱਠਾ ਸੁਭਾਵ, ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ, ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਮੀਦਵਾਰਾਂ ਦਾ ਕੁੱਝ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਡਿੱਗਣਾ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਉੱਤੇ ਹੋਣੀ—ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮੱਯਾਰ ਮਿੱਥ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਯਾਦ ਰਹੇ, ਗੁਰਗੱਦੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਕਾਬਲਾ ਛੋਟੇ ਮਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀਆਂ ਇਸਤਲਾਹਾਂ (terms) ਗੁਰਗੱਦੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਮੇਂ ਵਰਤ ਲਈਆਂ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਤੱਤ ਯਕੀਨਨ ਅਸ਼ਲੀਲ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬਚਨ ਮੰਨਦੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਹੋਰ ਨੇੜੇ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਹੋਰਾਂ ਹੀ ਬਣਨਾ ਸੀ। ਜੇ ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਸੱਚੀ ਸ਼ਰਧਾ ਰੱਖਦੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਸੀਬਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪਿਆਰੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਨਿਰੰਜਨੀ ਛਤ੍ਰ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਝੁੱਲਣਾ ਸੀ। ਜੇ ਰਾਮਰਾਇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਝੂਠੀ ਸ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਮੋਹਤ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਘਰ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਨ ਵੀ ਕਰਦਾ, ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਦਾਤ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਹੋਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣੀ। ਗੁਰੂ ਇਕ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਬਾਰੇ ਸੋਚਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦਾ। **ਗੁਰਗੱਦੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੇਲੇ ਨਵੇਂ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਸਦਗੁਣ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।** ਇਹਨਾਂ ਸਦਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿੱਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਕਠਨ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੀ ਪੂਰਬ ਜੋਤ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਜਲਵਿਆਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਪਰਖ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਪੱਖ ਦੁਨੀਆ ਲਈ ਇਕ ਪਾਕ ਸਬਕ਼ ਬਣਦਾ ਸੀ। ਸੰਸਾਰੀ ਪਰਖ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਪੱਖ ਇਸ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਿਲ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਮੰਨਣ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਸੀ, ਦੂਸਰੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਵਕ਼ਤੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਅਗੰਮੀ ਪੰਧ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰਗੱਦੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੇਲੇ ਜੋ ਸਦਗੁਣ ਨਵੇਂ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ; ਉਹ ਇਕਹਿਰੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚਲੀ ਖੇਡ ਨਹੀਂ; ਉਹ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਰਾਟ ਅਸੂਲ ਦਾ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਦਿੱਸਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਸੋ ਗੁਰਗੱਦੀ ਕਿਸੇ ਪਰਖ ਜਾਂ ਇਮਤਿਹਾਨ ਦੀ ਰਿਣੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਖ ਜਾਂ ਇਮਤਿਹਾਨ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਹਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਬਾਬਾ ਬਕਾਲੇ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਪਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪਹਿਲੇ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਕੋਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਮੱਯਾਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਰੱਬ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਲੋਕ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਢੂੰਡ ਸਕਣਗੇ। ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਆਦੇਸ਼, ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਹਾਰੇ, ਦੀਖਿਆ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੇ, ਗੁਰਗੱਦੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਜ ਪੈਸੇ ਅਤੇ ਨਾਰੀਅਲ ਆਦਿ ਚੀਜ਼ਾਂ ਕੇਵਲ

ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੋ ਕਿ ਅਗੰਮ ਦੇਸ ਤੋਂ ਧਰਤੀ ਦੇ ਘਰ ਆਇਆ ਅਰਸ਼ੀ ਪ੍ਰਾਹੁਣਾ ਹੈ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਲਘੂ ਕਾਲ-ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਬੇਲੀ ਬਣਕੇ ਅਤੇ ਆਮ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਜ਼ਰੂਰ ਠਹਿਰੇਗਾ। ਇਹ ਪੰਜ ਪੈਸੇ ਅਤੇ ਨਾਰੀਅਲ ਕੋਈ ਐਸੀ ਰਸਮ ਨਹੀਂ, ਜਿਸਦੇ ਅਧੀਨ ਰੂਹਾਨੀ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਚੱਲਣਾ ਪਵੇ। ਇਹ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਗੁਰੂ ਕੋਲ ਪੁੱਜੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਢੂੰਡ ਲਿਆ।

ਗੁਰੂ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਕਥਾ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਬਦਲਣਾ ਇੰਞ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਪਿੱਛੋਂ ਦੂਸਰਾ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਅਤੇ ਕਾਇਦਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀ ਵਸਤ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਚਮਤਕਾਰ-ਰਸ ਦੀ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਵੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਠੀਕ! ਇਸ ਨਾਲ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਉੱਚੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਜੇਹਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੇ ਸਹਿਜ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਉਲੰਘਦਾ।

ਇਹ **ਕਰਾਮਾਤਾਂ** ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਦਬਦਬਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ, ਨਾਂਹ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜੋੜ ਨਫ਼ਸੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਨਿੱਕੇ ਦਾਇਰੇ ਦੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਦੌਰ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਮਾਮੂਲੀ ਖੜਾਕ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਈਆਂ। **ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ** ਵਣਜਾਰੇ ਦੀ ਕਥਾ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਰਸ ਵਾਲੀ ਹੀ ਸਮਝੋ। ਇਸ ਵਿਚ ਬੜਾ ਸਾਫ਼ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਕੋਈ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਦਾਅਵੇਦਾਰੀ ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ ਅਤੇ ਦੌਲਤਾਂ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਲਈ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋਇਆ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਤਾਣ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਪਰਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਂਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਥਾਪ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਸ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਸੁਣਦੇ ਆਏ ਹਾਂ (ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਲਈ ਇਹੋ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ), ਕਿ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜਹਾਜ਼ ਨੂੰ ਦੂਰ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਤੂਫਾਨਾਂ ਨੇ ਅਟਕਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸਿਦਕੀ ਵਣਜਾਰੇ ਨੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਇਆ, ਅਤੇ ਲਾਜ ਰੱਖਣ ਲਈ ਤਰਲਾ ਕੀਤਾ। ਪੰਜ ਸੌ ਮੋਹਰਾਂ ਪੰਥ ਦੇ ਲੰਗਰ ਨੂੰ ਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸੋਚੀਆਂ। ਤਦੋਂ ਤੂਫਾਨ ਥੰਮ੍ਹ ਗਏ, ਅਤੇ ਜਹਾਜ਼ ਕੰਢਿਆਂ 'ਤੇ ਆ ਲੱਗਾ। ਵਣਜਾਰੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਪੁਛਦਾ-ਪੁਛਾਂਦਾ ਬਾਬੇ ਬਕਾਲੇ ਆ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਪਰ ਅੱਗੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਝੂਠੇ ਗੁਰੂ ਆਸਨ ਲਗਾਈ ਬੈਠੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਅਸਲ ਗੁਰੂ ਲੱਭਣਾ ਮੁਹਾਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਆਖ਼ੀਰ ਸੋਚ ਸੋਚ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਹਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅੱਗੇ ਇਕ ਇਕ ਮੋਹਰ ਰੱਖੀ, ਅਤੇ ਲਬ ਦੇ ਕੂੜੇ ਨੇਹੁੰ ਨੇ ਹਰ ਇਕ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕ ਲਿਆਂਦੀ। ਜਦ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਵਣਜਾਰਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਇਆ। ਇਕ ਮੋਹਰ ਭੇਟ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਮੁਸਕਰਾ ਕੇ ਪੰਜ ਸੌ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ। ਫੇਰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੋਢਾ ਵਖਾਇਆ, ਜੋ ਕਿ ਜਹਾਜ਼ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਦਿਆਂ ਘਾਇਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।.....

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਉਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦਾ ਰਿਹਾ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਇਸ ਸਾਖੀ ਦਾ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਨਜ਼ਰ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸਾਖੀ ਬਹੁਤ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਬੇਸ਼ਕ

ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੂਖਮ ਹੈ ਅਤੇ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਲੰਘ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਛੱਡੋ), ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਜਿਸਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ—ਜਿਸਮ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਹੋਣ ਦੀ ਪੀੜ ਸਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਦੀ **ਇਕ** ਮੂਰਤ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਛਲ-ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਛਲ-ਚਿਤ੍ਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਰੱਖਣ ਕਾਰਨ ਆਦਮੀ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਅਪਣੱਤ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਦੀ **ਦੂਸਰੀ** ਮੂਰਤ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਹੈ, ਏਥੇ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਜਿਸਮ ਹੈ, (ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸਮ ਜਿਸਮ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ), ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਉਦੋਂ ਹੀ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਨਜ਼ਰ ਉਥੋਂ ਤੱਕ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਜ਼ਖ਼ਮ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਉਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਡਾ ਜਹਾਜ਼ਰਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਕਰਮ ਸਾਡੀ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਦੀਦਾਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅੰਤਰਯਾਮਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਹੋਣ ਸਮੇਂ "ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ! ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ!" ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਚਹੁੰ ਕੁੰਟਾਂ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ੰਗਤਾ ਵਿਚ ਕੂਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀਆਂ ਚਹੁੰ ਕੁੰਟਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਜਿਸਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦ ਇਕ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਦੂਸਰਾ ਗੁਰੂ ਕਾਇਆ ਪਲਟਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਦੈਵੀ ਪਦਵੀ ਕਿਸੇ ਪਰਖ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਦੇਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਖ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਜ਼ਾਤੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਰੰਜਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਮੰਡਲ ਜਾਂ ਰੁਤਬਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਅਰਦਾਸਾਂ ਨਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਇਕਸੁਰ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਦਾਸਾਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਵਕ਼ਤ ਦੀਆਂ ਪਾਬੰਦ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਪਰਖ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਜਾਮਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਗਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਰਕ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਭਾਵੇਂ ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਸਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਕਲ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਹ ਗੱਲ ਫਿਰ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹਾਂ, ਕਿ ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਕਲ ਵਖਾਉਣ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਉੱਤੇ ਕੋਮਲ-ਸੁਅੱਛ ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਦੂਰ-ਰਸ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸ਼ਰਤਾਂ ਆਇਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਰੱਬੀ ਪਰਖ ਦੀ ਸੱਚੀ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਖੜਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਕ ਨਹੀਂ।

ਜਦ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਦੀ "ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ! ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ!" ਦੀ ਨਿਸਚੇ ਭਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਉੱਚੇ ਆਸਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਟਕਰਾਈ, ਤਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਏ, ਅਤੇ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਪੂਰੇ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ। ਉਧਰ ਝੂਠੇ ਸ਼ਰੀਕਾਂ ਦੇ ਕਾਲਜੇ ਨੂੰ ਸੱਲ੍ਹ ਪਿਆ। ਧੀਰ ਮੱਲ ਆਪਣੇ ਕਪਟੀ ਲਸ਼ਕਰ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹ ਆਇਆ। ਸ਼ੀਹੇ ਨਾਂ ਦੇ ਮਨਮੁਖ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਗੋਲੀ ਵੀ ਚਲਾਈ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਉਦਾਸ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੁਣ ਤੱਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਮਾਰੂ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਤੱਕ ਕੇ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਐਨਾ ਰੋਹ ਚੜ੍ਹਿਆ, ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਧੀਰ ਮੱਲ ਦੇ ਡੇਰੇ ਨੂੰ ਖ਼ਾਕ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਪੰਥ ਦੀ ਪਹਿਲੀ **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਧੀਰ ਮੱਲ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਸੀ। ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਲੈ ਆਇਆ। ਪਰ ਇਹ ਡਾਢਿਆਂ ਵਾਲਾ ਜ਼ੋਰ **ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ** ਦੇ ਪਸੰਦ ਨ ਆਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਰੋਹ ਦੈਵੀ ਸ਼ਰਤਾਂ

ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਗ਼ਜ਼ਬ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਦੈਵੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਕ ਉਦਾਸ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਚਲੇ ਗਏ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਉਦਾਸ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਘੁੱਟ ਲਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਪਹਿਲਾਂ ਤਰਸ ਵਿਚ ਆਏ, ਫੇਰ ਕੁੱਲ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ-ਵਿਗਾਸ ਨਾਲ ਕੀਲ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਦੁਰੇਡੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵੱਲ ਸੋਹਣੀਆਂ ਨਿਗਾਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁੱਟਿਆ।

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਬਿਆਸਾ ਦੇ ਪੱਤਣਾਂ ਉੱਤੇ ਆ ਖੜੇ ਹੋਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦ ਤੋਂ ਵਗਦੇ ਪਾਣੀ ਲਗਾਤਾਰ ਛੋਹ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਮੱਥੇ ਨਾਲ ਛੁਹਾਇਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਗਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰਕੇ ਬਿਆਸਾ ਨੂੰ ਆਖਿਆ: "ਸਾਡੀ ਅਮਾਨਤ ਨੂੰ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖਣਾ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਤੇਰੇ ਕੋਲ ਭੇਜੀਏ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਵਾਪਸ ਕਰ ਦੇਣੀ।" ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਧੀਰ ਮੱਲ ਵੱਲ ਕਾਸਿਦ ਭੇਜਿਆ, ਅਤੇ ਵਗਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਢੂੰਡ ਲੈਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ। ਧੀਰ ਮੱਲ ਦਾ ਮਨਮੁਖ-ਹਿਰਦਾ ਡੋਲਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਯਕੀਨ ਵੀ ਹੋਇਆ। ਦੱਸੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਮੁਤਾਬਕ ਬਿਆਸਾ ਦੇ ਪੱਤਣਾਂ ਉੱਤੇ ਆਇਆ, ਵਗਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਭਾਲ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਪਾਇਆ।[25]

ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਪਹਿਲਾ **ਬਲਵਾਨ ਸੰਕੇਤ** ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਫ਼ਰ ਦਾ **ਸਾਰ-ਨਿਚੋੜ** ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਜੀਵਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਖੜੇ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲੇ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਹੀ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈ। ਹਾਂ ਜੀ! ਅਸੀਂ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਇਹ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਤ ਹੈ। ਜੋ ਦਰਿਆ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਛੋਹ ਕੇ ਅਛੋਹ ਰਿਹਾ, ਉਹ ਦਰਿਆ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਦਰਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਹਰ ਤਸਵੀਰ ਆਖ਼ਰੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਲਾਮਤ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਕ਼ਤ ਉੱਤੇ ਛੋਹ ਕੇ ਦਰਿਆ ਦੇ ਪਾਣੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਇੰਞ ਹੀ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਛੱਲ-ਚਿਤ੍ਰ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਪੂਰਨ ਤਾਣ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਦਰਿਆ ਦੀ ਅਮੋੜ ਤਰਲਤਾ ਬਲਹੀਣ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਲਵਾਨ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਤੋੜ-ਮਰੋੜ ਅਤੇ ਖੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ਾਨੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਮੌਤ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਜੇਹਾ ਰਾਹ ਹੈ। ਜਦ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਹ ਬਲਵਾਨ ਸੰਕੇਤ ਖੜਾ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਨੇ ਸਰਬ ਵਸਤਾਂ ਦੇ **ਫ਼ਾਨੀ ਅਮਲ** ਨੂੰ ਚੀਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਸਤ ਨਾਲ ਇਹ ਆਪਣਾ ਵਾਸਤਾ ਰੱਖੇਗੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਕੇ ਲੈ ਆਵੇਗੀ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਕ਼ਤ ਉੱਤੇ ਦਰਿਆ ਦੀਆਂ ਤਾਕ਼ਤਵਰ ਛੱਲਾਂ ਦਾ ਮਾਰੂ ਪੰਜਾ ਆਖ਼ਰੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ। ਮੌਤ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਬਣ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤਾ। ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉੱਠ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਧੀਰ ਮੱਲ ਵਰਗੇ ਮਨਮੁਖ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਵਾਪਸ ਕਿਉਂ ਕੀਤੀ ਗਈ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਅੱਧਾ ਜੁਆਬ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਦੇ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਧੀਰ ਮੱਲ ਕੋਲੋਂ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਖੋਹਣ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੈਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਕੀ ਗੱਲ ਇਉਂ ਹੈ ਕਿ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਵਾਪਸੀ ਰਾਹੀਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸਦੀਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ

ਕਿ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਬਣ ਜਾਵੇਗੀ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਮਨਮੁਖਤਾ ਇਸ ਦੇ ਐਨ ਕੋਲ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਕਿਸੇ ਬਾਂਝ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਰਹੇਗੀ। ਜੇ ਮਨਮੁੱਖ ਦੈਵੀ-ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੰਞਾਣਦਾ ਅਤੇ ਸੰਞਾਣਨ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਉਸ ਲਈ ਬੁੱਤ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਮ ਕਾਇਦੇ-ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨਮੁੱਖ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨੀ ਬੇ-ਅਦਬੀ ਭਰਿਆ ਕ਼ਦਮ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਆਲਮ ਆਪਣੀ ਅਕਾਲ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਵਡੇਰੇ ਸੱਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਕੁੱਝ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਯਮ-ਤਰਬ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਸੂਖਮ ਦੇਹ ਸੀ; ਇਹ ਸੂਖਮ ਦੇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਾਰਾ ਸਿੱਖ-ਜਹਾਨ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਉਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਸੀ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਹਰ ਨਕ਼ਸ਼ ਪਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਧੀਰ ਮੱਲ ਨੂੰ ਦੇਣੀ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਖੇਡ ਸਮਾਨ ਸੀ। ਇਹ ਅਮਲ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਬਲਵਾਨ ਬਾਜ਼ ਚਿੜੀ ਨਾਲ ਖੇਡ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਨੁਕ਼ਤਾ **ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ** ਸਾਹਿਬ ਦੀ **ਲੰਮੀ ਸਮਾਧੀ** ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝਦਿਆਂ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੰਮੀ ਸਮਾਧੀ ਪੂਰੇ ਵੀਹ ਵਰ੍ਹੇ ਰਹੀ; ਇਹ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਰਹੀ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪੂਰਨ ਸਰੂਪ ਨ ਹੋ ਗਏ। ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਵਿਖੇ ਮੁਕੰਮਲ ਰੌਸ਼ਨੀ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹੋ ਅਵਸਥਾ ਰਹੀ। ਕੀ ਇਸ ਸਮਾਧੀ ਨੂੰ ਯੋਗੀਆਂ ਵਾਲੀ ਸਮਾਧੀ ਸਮਝੀਏ ? ਨਹੀਂ ! ਕਿਉਂਕਿ **ਯੋਗੀ ਦੀ ਸਮਾਧੀ** ਸੰਸਾਰੀ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਬੇਰੰਗ, ਬੇਨਕਸ਼ ਅਤੇ ਬੇ-ਅਬਾਦ ਕਰਕੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੇ-ਰਸੀ ਵੀ ਗੁਆ ਬੈਠਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹਰਕਤ ਸ਼ੂਨਯ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੱਸ ਇਹ ਬੇਜਾਨ ਮੰਤਵ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੰਤਹਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਮੁੜ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਲੋਚਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਹਉਮੈ-ਭਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਕੀ ਇਸ ਸਮਾਧੀ ਨੂੰ **ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ** ਵਰਗੀ ਸਮਾਧੀ ਆਖੀਏ ? ਇਸ ਨਾਲ ਵੀ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ ਸੁਲਝਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਤਾਂ ਅਨੇਕ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੇ ਬਾਰੀਕ ਤਰਕ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਉਲਝਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਆਪ ਹੀ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਲਈਆਂ ਹਨ। ਤਾਂ ਕੀ ਇਸ ਸਮਾਧੀ ਨੂੰ **ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ** ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਸਮਝੀਏ ? ਅਜਿਹਾ ਸੋਚਣ ਵਿਚ ਵੀ ਤਸੱਲੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਦਰਦਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਅਧੂਰੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਢੂੰਡ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਦ ਪੂਰਨਤਾ ਨਸੀਬ ਹੋ ਗਈ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੇ ਰਸਿਕ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਐਨੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕੀਤੀ, ਕਿ ਕਦੇ ਕਦੇ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਦਰਜਾ ਲੈਣ ਲੱਗੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਰ ਪਿਛਲੀ ਉਮਰ ਦੀ ਤਰਕ-ਅਰਾਧਨਾ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਨਿਰਵਾਨ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਦੇ ਕਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਨੂੰ ਸੋਚਣ ਵਾਲੀ ਦਲੀਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਥ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇਗੀ।

ਸਿੱਖ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਯਾਦ ਸੀ। ਤਾਂ ਕੀ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਸਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਵੀਹ ਵਰ੍ਹੇ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ? ਇਸ ਸੁਆਲ ਦਾ ਜੁਆਬ ਸਾਡੀ ਗੁੰਝਲ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਨ ਕੁੱਝ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਗੁਰਸਿੱਖ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਦੇ-ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੀ ਪਾਠ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਹਾਂ; ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਪਾਠ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਪੂਰਨਾ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਕਿ ਮੈਂ ਅਹਿ ਕੰਮ ਅਹਿ ਕੁੱਝ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਨਹੀਂ, ਗੁਰਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਉਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਸੁਣਦਾ-ਸੁਣੀਂਦਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਪੂਰਨ ਸਹਿਜ ਅੰਦਰ ਅਮਲ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਣ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਉਹ ਗੁਰਸਿੱਖ ਵਾਂਗ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ਾਸ ਵੇਲੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਵ ਉਸ ਧੁਰ ਦੇ ਸੋਮੇ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜੀ ਰਹੀ, ਜਿੱਥੋਂ ਕਿ ਬਾਣੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਵ ਵਿਚ **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਬਿਨਾਂ ਪਾਠ ਕਰਨ ਦੇ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਨੂੰ ਲਘੂ ਸ਼ੰਕੇ, ਲਘੂ ਤਰਕ ਅਤੇ ਅਧੂਰੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਲਝਣਾ ਪੈਂਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਨਿਸਚੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਉਡਾਰੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ; ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਚੁੰਧਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਤੇਜ਼ ਫ਼ੁਰਨੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੰਘਣਾ ਪਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਿਸਚਿਤ ਸੀ; ਮਿਹਰ ਦੇ ਆਲਮ (ਕਰਮ ਖੰਡ) ਦੀ ਸੱਚੀ ਪਛਾਣ ਉਹਨਾਂ ਤੱਕ ਰੁਮਕ ਰਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਾਰੀਕ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸਚਾਈ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਧੀ **ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ** ਵਾਂਗ **ਵਜਦ** ਦੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵਜਦ, ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸਨਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦਾਤਾਂ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਹੀ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਹੋਰ ਤਰੰਗਾਂ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਕੀ ਰੂਪ ਸੀ ? ਸਾਡਾ ਯਕ਼ੀਨ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ਲ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਕ਼ਲ ਦੀ ਹਰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਤੋਂ ਪਾਕ ਸਨ, ਇਸ ਦੀ ਹਰ ਪੇਚੀਦਗੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਦੀ ਹਰ ਲੋੜ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਦੁਬਿਧਾ, ਭੇਦ-ਚੱਕਰ, ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਦੇ ਪਰਦੇ ਦੇ ਇਕ ਮੁਤਬੱਰਕ ਰਾਸਤਾ ਦਿੱਸ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਸ ਰਸਤੇ ਉੱਤੇ ਤੁਰਨਾ ਹੀ ਬਾਕੀ ਸੀ; ਇਸ ਨਾਲ ਵਸਲ ਕਰਨਾ, ਮਿਲ ਬੈਠਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮਹਿਮਾਨ ਬਣਨਾ ਹੀ ਬਾਕੀ ਸੀ। ਮਹਿਬੂਬ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਇਸ ਕਾਬਿਲ ਸੀ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਉਤਾਰ ਸਕਦੀ। ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਰੱਖਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਵੀਹ ਸਾਲ ਦੀ **ਲੰਮੀ ਸਮਾਧੀ** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕੋਟ ਕੋਟ ਵਾਟਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹਮਰਾਜ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ—ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਉਤਾਰਨ ਦਾ ਲੁਤਫ਼ ਹੈ—ਏਥੇ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਦੋਸਤ ਨਿਵਾਜ਼ੀ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਆਲਮ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ

ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਕ ਇਰਾਦੇ ਫੈਲ ਰਹੇ ਹਨ—ਅੱਠੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਆਬਾਦ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ—ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਲੱਗਦੇ ਪਰ ਅੰਦਰੋਂ ਡੂੰਘੇ ਚੋਜਾਂ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਮਹੱਬਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਅੱਗੇ ਸਜਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਵੀਹ ਸਾਲ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿਹਨ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ, ਪਰਾ-ਕਲਪਨਾ, ਅਪਕੜ ਜ਼ਾਵੀਏ, ਚਿੰਤਨ-ਚੋਭਾਂ ਅਤੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਨਜ਼ਾਰੇ—ਗੱਲ ਕੀ ਜੋ ਕੁੱਝ ਉਗਮਿਆ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਨਾਂਹ ਹੀ ਤਬੀਅਤ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ, ਨਾਂਹ ਹੀ ਦੁਬਿਧਾ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ, ਨਾਂਹ ਤਰਕ ਦੇ ਭੈਅ-ਭੀਤ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਬੇਯਕੀਨੀ ਦੀਆਂ ਚੋਟਾਂ ਸਹਿਣੀਆਂ ਪਈਆਂ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਡੂੰਘੇ ਤੋਂ ਡੂੰਘੇ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਦੋਸਤਾਂ ਵਾਲੇ ਚਾਅ ਨਾਲ ਮਿਲੇ।

ਤੁਸੀਂ ਪੁੱਛਣ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਦੇ ਹੋ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਵੀਹ ਸਾਲ ਦੀ ਲੰਮੀ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਦਾ ਨਿਸਚੇ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਹੋਰ ਕਿਹੜਾ ਸਬੂਤ ਹੈ ? ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਸੱਬੂਤ ਵੀ ਹਨ। ਇਕ ਸਬੂਤ ਤਾਂ ਪਿੱਛੇ ਆ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ, ਕਿ **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਧੀਰ ਮੱਲ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹੋ ਸੀ ਕਿ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਆਪ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੰਠ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਆਪ ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਆਏ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਕੇਵਲ ਬਾਈ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਸੀ। ਇੰਨੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਇੰਨੇ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਇੰਨੇ ਸੂਖਮ ਵਿਆਕਰਣਕ ਨਿਯਮਾਂ ਵਾਲੀ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਉਹਨਾਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਭਰੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਜ਼ਬਾਨੀ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਰੀ ਜੰਗਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਹੋਰਾਂ ਕੋਲ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਕਿਤਾਬੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਥੇ ਇਸ ਦੇ ਕੰਠ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਚਾਰ **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਕੋਲ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗੇ ਕਿ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਉਹ ਅਭਿਆਸ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਫੇਰ ਵੀ ਮੰਨ ਲਵੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕੰਠ ਸੀ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਸਿੱਖ ਗੁਰਬਾਣੀ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਵਾਪਸ ਕਰਨੀ ਹਉਮੈ-ਭਰੀ ਅਵਸਥਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਕਰਨਾ ਯਾਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਤੁੱਛ ਜੇਹਾ ਮਾਣ ਲੱਗਣਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਤਾਂ "ਬਾਵਜੂਦ ਕ਼ਦਰੇ ਕ਼ੁਦਰਤੇ ਵਾਲਾ, ਸਰ ਨਿਹਾਦਹਏ ਤਸਲੀਮ ਵ ਰਜ਼ਾ" ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਮੂਰਤ ਸਨ।[26] ਸੋ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਯਾਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਚੇਰੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸੀ। ਜਿਸ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ **ਹੁਕਮ** ਦੇ ਨਾਲ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਹੁਕਮ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਨਿਯਮ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਣੀ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸੀ ਅਤੇ ਇੰਞ ਉਹ ਉਸ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਮੇਰ-ਤੇਰ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ। **ਧੀਰ ਮੱਲ** ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਵਾਪਸ ਕਰਨ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਸਥਿੱਤੀਆਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਨਿਪਟਾਰਾ ਜਾਂ ਸਮਝੌਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਡੂੰਘੇ ਰਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਅਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਗੱਲ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਹੁਕਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਉਹ ਛਿਣ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗਤੀ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਆ ਗਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਨਿੱਕੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀਆਂ ਅਜੈ ਬਿਜਲੀਆਂ ਛੁਪੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ।

ਹੁਣ **ਦੂਸਰਾ ਸਬੂਤ** ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ। *ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਛੇਵੀਂ* ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨੂਰਾਨੀ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਝੁੱਕ ਕੇ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤੀ। ਭਾਈ ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਜੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਚੋਜ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਅਸਚਰਜ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪੁੱਛਿਆ। ਛੇਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਇਸ ਮਨਮੋਹਣੇ ਚੋਜ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਛਿਣ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ "ਜੋ ਕਿਛੁ ਪਾਇਆ ਸੁ ਏਕਾ ਵਾਰ" ਦੇ ਰਹੱਸ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਸਮਝਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਆਏ, ਪਰ ਯਾਦ ਰਹੇ, ਉਹ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ 'ਏਕਾ ਵਾਰ' ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹਨ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਵੀਹ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਦਸ ਗੁਰਾਂ ਦੇ 'ਏਕਾ ਵਾਰ' ਦੇ ਛਿਣ ਨੂੰ ਉਠਾਈ ਖੜੀ ਸੀ।

ਹੁਣ **ਤੀਸਰਾ ਸਬੂਤ** ਪੇਸ਼ ਹੈ। **ਸਿੱਖ ਯਾਦ** ਅਨੁਸਾਰ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਸੀ, ਕਿ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਸਾਜੇਗਾ, ਯਅਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਇਨਸਾਨ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪੱਕਿਆਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਬਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਸਾਜਣ ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਆਖ਼ਰੀ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਜੇ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਆਖ਼ਰੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਹੋਣੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਦੂਸਰੇ ਸਬੂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਵੀ ਗੁਰੂ ਬਣਨਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਸੱਤਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰੱਬੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਣਾ। ਸੋ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ-ਰੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਵਲੀਨ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹੋਣਾ ਨਿਸਚਿਤ ਸੀ। ਸੋ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਵੀਹ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਹੀ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਰਹੇ—ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਉਸ ਪਾਕ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਵੀਹ ਵਰ੍ਹੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜੀਰਦੀ ਰਹੀ, ਜਾਂ ਆਖੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੋਸ਼ਾ ਨਸ਼ੀਨੀ **ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹਲੀਮੀ** ਦਾ ਉਹ ਬੇਮਿਸਾਲ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਪੂਰਨ ਆਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਾਕ ਹੁਕਮ ਅੱਗੇ ਸੁਆਲਾਂ-ਜੁਆਬਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਚੁੱਪ ਬਣ ਕੇ ਵਿਛੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਹੁਣ **ਚੌਥਾ ਸਬੂਤ** ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ। ਪੰਥ ਨੂੰ ਅੱਜ ਤੱਕ ਯਾਦ ਹੈ, ਕਿ ਜਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੀ ਜੰਗ ਲੜੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਪੰਦਰਾਂ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਤੇਗ਼ ਦੇ ਨਾਂਹ ਭੁੱਲਣ ਵਾਲੇ ਜੌਹਰ ਵਖਾਏ ਸਨ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਉਭਰ ਆਈ ਸੀ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ, ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਉਸ ਰਾਹ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਸਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਆਖ ਆਏ ਹਾਂ। ਸੋ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਕ਼ਾਇਮ ਸਨ। ਜਦ ਨਿੱਕੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਖ਼ਤੀ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਖਰ ਲਿਖ ਕੇ ਦਿੱਤੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਇਕ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿੱਖ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਾਲ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸਾਂਝ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ। ਉਹ ਜਦ ਆਏ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਇਕ ਸਦੀ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਹ ਤਾਰੀਆਂ ਲਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਦੇਗ਼ ਚਲਾਉਣ, ਤੇਗ਼ ਵਾਹੁਣ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਪਿੱਛੋਂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਗੋਸ਼ਾ ਨਸ਼ੀਨ ਹੋ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਹੁਕਮ ਇਕ ਭਾਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਅਤੇ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅੱਗੇ ਚੁੱਪ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਬਣਦਾ ਸੀ।

ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਪਰਦਾ ਚੁੱਕ ਕੇ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੰਗਦੀ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗਰੀਵਾਨ ਅੰਦਰ ਹੀ ਵੇਖਦੇ ਰਹਿਣਾ ਸ਼ੀ। ਪੂਰੇ ਜਲਵੇ ਵਾਲਾ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਾਹਮਣੇ ਨ ਆਇਆ, ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਨੇ ਉੱਪਰ ਵੱਲ.ਨਜ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਨ੍ਹਾਂਹ ਚੁੱਕਿਆ। ਅਜਿਹੀ ਹਲੀਮੀ ਦੇ ਸੋਜ਼ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁਵੰਨਵੀਆਂ ਨੁਹਾਰਾਂ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਉਹ ਰੱਬੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ, ਪਰ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨਾ ਮੰਨਿਆ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸਦੀਆਂ ਖੁੱਲ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਪਾਕ ਸ਼ਰਮ ਨਾਲ ਢਕੀ ਰੱਖਿਆ। ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਸੀ, ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਇੱਕ-ਮਿੱਕ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਚੁੱਪ-ਚਾਪ ਖੜੇ ਰਹੇ। ਇਹੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵੀਹ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਲੰਮੀ ਸਮਾਧੀ ਸੀ।......

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਤੋਂ ਇਕ ਦਿਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਏ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਬੰਦਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਪਰ ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਸਮੇਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਹਰਿਜੀ ਮੀਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੇਠ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਠਵਾਂ ਗੁਰੂ ਸਦਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਆਮਦ ਸੁਣ ਕੇ ਦੰਭੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰ ਲਿਆ, ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਇਕ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਨਾਲ ਅਭੈ ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਰੇ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹਰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਅਪਰ-ਅਪਾਰ ਨਿਸਚੇ ਦੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਭਰੀ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਧਾਰ ਲਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਬੇਦਾਗ਼ ਰੌਸ਼ਨੀ ਅੰਦਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ, ਕਿ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ।

ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੇ ਸੁਨੇਹੇ ਘੱਲੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਤੋਂ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵੱਲ ਚਲੇ ਆਏ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੱਚੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਨੇ ਤਾਂ ਉਸ ਥਾਂ ਨੂੰ ਆਬਾਦ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਨੂੰ ਪਹਿਨਣਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਉਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਸਭ ਕੁੱਝ ਬਿਨਸ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਉਹਨਾਂ ਨੇ **ਆਨੰਦਪੁਰ** ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ—ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ।

ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ **ਮੌਲੇ ਸ਼ਾਹ** ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਅੰਦਰ ਵੀ ਉਹ ਅਮਲ ਸਲਾਮਤ ਹੈ, ਜੋ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਦੂਜੀ ਦਫ਼ਾ ਨਾਂਹ ਦੁਹਰਾਏ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਿਆਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੋਵੇ; ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਵਿਚ ਹੀ ਢਲ ਜਾਣ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ। ਫ਼ਕੀਰ ਨੇ ਸਭ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਚਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਗੀਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਸੁੱਟੀ ਸੀ, ਕਿ ਜੇ ਦੁਨੀਆ ਫ਼ਨਾ ਦਾ ਮੁਕ਼ਾਮ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਸੋਹਣੇ ਮਹਿਲਾਂ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ ? ਅੱਗੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਦੋ ਮੁਸਾਫਰ ਦਿਹੁੰ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਲਈ ਇਕ ਸ਼ੇਰ ਦੇ ਘੁਰਣੇ ਵਿਚ ਆ ਸੁੱਤੇ। ਜਦ ਵੱਡੇ ਤੜਕੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਆ ਕੇ ਸ਼ੇਰ ਨੇ ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ, ਤਾਂ ਡਾਢਾ ਤਰਸ ਖਾਧਾ ਅਤੇ ਘੁਰਣੇ ਅੱਗੇ ਹੀ ਸੌਂ ਗਿਆ। ਧਰੁਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਐਨੀ ਠੰਢੀ ਵਾ ਵਗੀ ਕਿ ਸ਼ੇਰ ਯੱਖ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਦਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਬਹਿਸ਼ਤ ਨਸੀਬ ਹੋਏ।.....ਜਦ ਫ਼ਕੀਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਹ ਸੁਪਨਾ ਸੁਣਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਅੱਗੋਂ ਬੱਚੇ ਮਿਲੇ ਜੋ ਵਾਰ ਵਾਰ ਰੇਤ

ਦੇ ਮਹਿਲਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹ ਅਤੇ ਉਸਾਰ ਰਹੇ ਸਨ।......ਫ਼ਕੀਰ ਮੌਲੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਕਿ ਠੀਕ, ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਸੋਹਣੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਵੀ ਮੁੱਕ ਜਾਵੇਗਾ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਇਹ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਤਮਾਸ਼ਾ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਥੋੜ-ਚਿਰੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ, ਥਕਾਵਟ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਦਬਦਬੇ, ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੇ ਵਕ਼ਤੀ ਨਸ਼ੇ, ਪਹਾੜਾਂ ਵਰਗੇ ਕੋਟ-ਕ਼ਿਲਿਆਂ ਦਾ ਹੰਕਾਰ, ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੀ ਧਮਕ ਅਤੇ ਝੂਠੀ ਚਮਕ ਨਾਲ ਮਾਤੇ ਹੁਸਨ—ਗੱਲ ਕੀ ਭਾਰੇ ਜਾਹੋ-ਜਲਾਲ ਨੇ ਪੀਲਿਆਂ ਪੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਸਿਰ ਸੁੱਟ ਲੈਣੇ ਹਨ। ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁੱਲ ਫ਼ਾਨੀ ਜਿਸਮ ਜੇ ਅੰਤਮ ਸੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਢੂੰਡ ਲੈਣ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਉਹ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸਰੀਰ ਪਾ ਲੈਣਗੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਫ਼ਾਨੀ ਜਿਸਮਾਂ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਇਹ ਕੌਲ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਰੂਹ ਦੇ ਦਿਲਕਸ਼ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲਵੋਗੇ, ਤਾਂ ਬੰਦਾ ਇਕ ਨਵੇਂ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਪਾ ਲਵੇਗਾ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਸੋਹਣੇ ਮਹਿਲ ਫ਼ਾਨੀ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਤਾਂ ਲਿਆਏ ਹਨ। ਖ਼ਿਆਲ—ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣੇਗਾ, ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਇੰਞ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰੇਗਾ, ਕਿ ਰਾਖ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਜਿਸਮ ਰਾਖ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਂਹ ਟੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਕੌਲ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਵੇਗਾ।...

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਪੂਰਬ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਚੱਲੇ। ਪਹਿਲਾਂ ਸੈਫ਼ਾਬਾਦ ਵਿਖੇ ਸ਼ਰਫ਼ਦੀਨ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਠਹਿਰੇ। ਫੇਰ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸਿੱਖ-ਯਾਦਾਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ। ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ, ਦਿੱਲੀ, ਮਥਰਾ, ਆਗਰਾ ਅਤੇ ਅਲਾਹਬਾਦ ਪਹੁੰਚੇ। ਫੇਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ਹਿਰ **ਬਨਾਰਸ** ਵਿਖੇ ਪਧਾਰੇ। ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ **ਜਵੇਹਰੀ ਮੱਲ** ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹਿੰਦੂ-ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਨਾਲ ਹੁਣ ਤੱਕ ਬੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਜਦ ਉਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਗੰਗਾ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਲਈ ਚੱਲਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਖਿਆ : "ਗੰਗਾ ਕੋਲ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਨਦੀ ਦੇ ਪਾਣੀ ਆਪ ਹੀ ਸਿੱਖ ਤੱਕ ਆਉਣਗੇ।" ਸੋ ਜਵਹੇਰੀ ਮੱਲ ਨੇ ਮਕਾਨ ਦੀ ਨੁੱਕਰ ਵਿਚੋਂ ਮਿੱਟੀ ਉਠਾਈ, ਤਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਪਾਣੀ ਦਾ ਚਸ਼ਮਾ ਫੁੱਟ ਪਿਆ।

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ **ਬੁੱਧ-ਗਯਾ** ਨੂੰ ਆਏ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪਿੱਪਲ ਥੱਲੇ ਬੁੱਧ ਜੀ ਸਾਹਮਣੇ ਨਿਰਵਾਨ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਭੇਦ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਥਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਗਏ, ਜਿਥੇ ਤਕਰੀਬਨ ਇਕ ਸਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਮਰਦਾਨੇ ਨਾਲ ਆ ਕੇ ਬੈਠੇ ਸਨ।

ਚਲਦੇ ਚਲਦੇ **ਪਟਨੇ** ਆਏ। ਮਾਤਾ ਨਾਨਕੀ, ਗੁਜਰੀ ਜੀ ਅਤੇ ਕਿੰਨੇ ਹੋਰ ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਇਥੇ ਠਹਿਰਾ ਕੇ ਢਾਕੇ ਨੂੰ ਗਏ। ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਘੁੰਮੇ। ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੇ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਆਸਾਮ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਚਰਨ ਪਾਏ। ਉਥੇ ਹੀ ਆਪ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮਿਲੇ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੱਲੋਂ ਆਸਾਮ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਉੱਤੇ ਆਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਲਈ ਆਖਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸਦੀ ਬੇਨਤੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ।

ਕਾਮਰੂਪ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਰਿਆਸਤ ਦਾ ਰਾਜਾ ਕੁਮਖਯ ਦੇਵੀ ਦਾ ਉਪਾਸ਼ਕ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਤੰਤ੍ਰਾਂ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਜਦ ਮੁਗ਼ਲ ਲਸ਼ਕਰ ਕਾਮਰੂਪ-ਪਤੀ ਨੂੰ ਫ਼ਤਹ ਕਰਨ ਲਈ ਦਰਿਆ ਬ੍ਰਹਮ ਪੁੱਤਰ ਵੱਲ ਵਧਿਆ, ਤਾਂ ਦਰਿਆ ਦੇ ਪਰਲੇ ਪਾਰ ਬੈਠੀ ਇਕ ਜਾਦੂਗਰਨੀ ਨੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਤਗੜੀ ਛਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਉਲਾਰੀ, ਫੇਰ ਇਕ ਭਾਰਾ ਪੱਥਰ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਇਕ ਦਰਖਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਉਡਾਇਆ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਰਭੈ, ਨਿਸਚਿੰਤ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਰਹੇ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਜਾਦੂਗਰਨੀ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰ-ਪਰਚੰਡ ਦੇ ਟਿੱਲੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤੀਰ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਪੂਰਬ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਟਨੇ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ।

ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਕਾਮਰੂਪ ਤੱਕ ਦਾ ਲੰਮਾ ਸਫ਼ਰ ਸਾਨੂੰ ਇਕ **ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ** ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਚੁੱਪ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਜੇ ਪੂਰੇ ਸੱਚ ਦਾ ਜਿਸਮ ਵੇਖਣਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਸਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਇਸ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਇਹ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਕਿਸੇ ਬੁੱਤ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ—ਇਸਨੂੰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਹੀਂ—ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੈ—ਕੋਈ ਬਾਹਰਲਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਨੂੰ ਸਤਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਹੁਤ ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਗਏ, ਪਰ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਤੀਰਥ-ਯਾਤਰਾ ਕਹਿਣਾ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ। ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਹਰ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ ਸੀ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਭ ਤੀਰਥਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਸੀ; ਇਹ ਉਪਯੋਗੀ ਉਪਾਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਗਏ ਸਨ; ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਆਤਮਕ ਮਹੱਤਵ ਕਿਸੇ ਬੇਅਰਥ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਸੀ; ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕੁਦਰਤ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੁਆਲੇ ਭੇਦਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਟਾਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ-ਚਿੰਤਨ ਸੂਖਮ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਕਿਸੇ ਅਲਚਕ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੀ ਸੀ; ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੂਹਜ ਨੂੰ ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ ਨੇ ਵਿਹਾਜ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰੇ ਤੰਤ੍ਰਾਂ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ, ਜੋਤਸ਼-ਟੇਵਿਆਂ ਅਤੇ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਖ਼ਰੀਦੋ-ਫ਼ਰੋਖ਼ਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਜਿੰਨੇ ਪੰਡਤਾਂ, ਯੋਗੀਆਂ, ਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋਇਆ, ਸਭਨਾਂ ਨੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਬੱਜਰ ਮੂਰਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਹਉਮੈ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਪੂੰਜੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਏ, ਤੇ ਸੂਚੀਆਂ ਬਣੀਆਂ। ਸੂਚੀਆਂ ਦਾ ਅਦਲ-ਬਦਲ ਹੋਇਆ; ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਗਿਆ। ਚਿੰਤਨ, ਨਿਰੀਖਣ, ਕਲਪਨਾ, ਪੌਰਾਣ—ਗੱਲ ਕੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਗ਼ਸ਼ੀ ਪੈਣ ਲੱਗੀ, ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਮੂਰਛਾ ਹੀ ਆਪਣੀ ਬੇ-ਰਸੀ ਵਿਚ ਰਸ ਦੇਣ ਲੱਗੀ। ਹਿੰਦੂ-ਤੀਰਥ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਤਾਜ਼ੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਖੂਹ ਰੇਤ ਨਾਲ ਭਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਬੰਦੀਖ਼ਾਨੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚੁੱਪ-ਚਾਪ ਅਡੋਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਖੜੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ-ਚਿੰਤਨ, ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਤੀਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਕਿ ਆਪਣੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਕੇ ਮੇਰੀ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਆ ਜਾਵੇ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਂਹ ਤਾਂ **ਸੁਧਾਰਕ** ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ, ਨਾਂਹ **ਪਰਚਾਰਕ** ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਆਪਣੇ **ਪੰਥ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਾਉਣ** ਲਈ ਪੂਰਬ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਉੱਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਉਹ ਤਾਂ ਸਭ ਮਜ਼ਬ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਕੋਮਲ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਛੂਹਣ ਗਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਐਸੇ ਮਰਦ ਦਾ ਅਚੇਤ ਹੀ ਸੁਪਨਾ ਦੇਣ ਗਏ ਸਨ, ਜੋ ਰਿਵਾਜਾਂ, ਸਮਕਾਲੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ (ਜੇ ਇਹ ਬੁੱਤ ਹੋਣ) ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਨ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ

ਸਾਹਮਣੇ ਬੁੱਤਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿਕਨੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਲਿਵ ਦੇ ਮਹਿਮਾਨ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਇਕ ਐਸੀ ਅਜੀਤ ਥਾਂ ਸੀ, ਜਿੱਥੇ ਖਲੋ ਕੇ ਉਹ ਸਰਬ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਬਣ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਜਦ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸੈਫ਼ਾਬਾਦ ਵਿਖੇ ਸ਼ਰਫ਼ ਦੀਨ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਪ੍ਰਹਿਲਾ ਜਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਦੂਜਾ ਪੜਾ ਕੀਤਾ ਸੀ,[27] ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ **ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ** ਵਿਚ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਏ ਬਹਿਸ਼ਤੀ ਬਾਗ਼ਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਠਹਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਰਫ਼ ਦੀਨ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਇਕ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਵਾਂਗ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਸੋਹਣਾ ਜਲੌ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਪੂੰਜੀ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਲੱਖਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੱਸਦਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਸੁਚੇਤ ਮਨ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਸਤਹ ਤਕ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਮੂਰਛਿਤ ਜੇਹੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਸੌਂ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਤੀਰਥਾਂ, ਮੰਦਰਾਂ ਅਤੇ ਮਸਜਿਦਾਂ ਵਿਚ ਹੋਵੇ—ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸ ਸੋਹਣੇ ਜਲੌ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਰੰਗ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਰਫ਼ ਦੀਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਉਸ ਸਰਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਗਿਆ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਖੜੀ ਸੀ, ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸੂਤੀ ਭੇਡ ਨੂੰ ਦੋ ਬਘਿਆੜ ਨਹੀਂ ਸਨ ਮਾਰ ਸਕੇ। ਸ਼ਰਫ਼ ਦੀਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਸੀ : "ਮੈਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਰਾਇ ਪਾਈ ਜੋ ਅਜੀਤ ਜਗਹ ਜਾਣ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ।" ਇਹ ਅਜੀਤ ਜਗ੍ਹਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ਼ਰਫ਼ ਦੀਨ ਦੇ ਅਕ਼ੀਦੇ ਦਾ ਹੀ ਪਲਟਿਆ ਰੂਪ ਸੀ—ਇਹ ਅਕ਼ੀਦਾ ਐਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ, ਕਿ ਹਰ ਦੂਰੀ ਇਸ ਵਿਚ ਨੇੜਤਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇੜਤਾ ਅਤੇ ਦੂਰੀ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ; ਅਤੇ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਲਿਸ ਲਮਹੇ ਇਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਤਰਸਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਛਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਭੁੱਲ-ਭੁਲੇਖੇ ਇਸ ਦੇ ਅਜੈ ਪਰ ਹਰਖ-ਸੋਗ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਪਰਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਕੁਮੱਖਯ ਦੇਵੀ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਗਰਬ-ਗੁਮਾਨ ਅਤੇ ਕਾਮਰੂਪ-ਪਤੀ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਟੂਣੇਹਾਰਨ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਜਾਦੂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਇਕ ਤੀਰ ਨਾਲ ਛਾਈਂ-ਮਾਈਂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।

ਧਰਤੀ ਨੇ **ਬ੍ਰਹਮਪੁੱਤਰ ਦਰਿਆ** ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਕ਼ਦਮਾਂ ਦੀ ਆਹਟ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਿਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਥੋੜੀ ਜੇਹੀ ਲੈਅ ਸੀ, ਉਥੇ ਉਥੇ ਹੀ ਕਾਲ-ਚੇਤਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲੈ ਕੇ ਆਈ। ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਸ਼ੀਰੀਨੀਆਂ ਹੋਰ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋ ਗਈਆਂ, ਪਰ ਲੱਖਾਂ ਦਿਲ ਅਨੇਕ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਵੀ ਤਾਂ ਸਨ। ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਸੁੱਕੇ ਅਤੇ ਬੇਮੁਰਾਦ ਤਿਣਕਿਆਂ ਵਿਚ ਤੌਹੀਦ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਗੀ, ਕਿ ਹਰ ਛਿਣ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦੇ ਯਕੀਨ ਵਿਚ ਲਿਪਟ ਗਿਆ। ਇਕ ਕਾਮਲ ਛਿਣ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਾਰੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਨੇ ਜਦ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿਖਾਇਆ, ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਆਪਣੀ ਅੰਤਮ ਅਡੋਲਤਾ ਨਾਲ ਹਰ ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਹ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਜੇ ਇਨਸਾਨ ਬੇਹੋਸ਼ ਨਾਹ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਹਰ ਸਮੇਂ ਸੀ, ਤਾਂ ਜਿਥੇ ਵਹਦਤ ਪ੍ਰਸਤਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੋਈ, ਉਥੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਘੁੱਟ ਘੁਟ ਕੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭੈਅ ਨੇ ਘੇਰ ਲਿਆ। ਇਹ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਮੂਰਛਾ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਮੂਰਛਾ ਸਮੇਂ ਭੈਅ ਵਿਚ ਸਨ, ਅਤੇ ਜਦ ਪੂਰੀ ਹੋਸ਼ ਵਿਚ ਆਏ ਤਾਂ ਪੁਰਾਣਾ ਭੈਅ ਨਵੇਂ ਭੈਅ ਵਿਚ ਇਕੱਠਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਤੌਹੀਦ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਸੀ।....

ਪੂਰਬ ਸਰ ਹੋ ਗਿਆ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਾਪਸ ਆ ਗਏ; ਫੇਰ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਮਾਲਵੇ ਵਿਚ ਘੁੰਮੇ, ਅਤੇ ਏਧਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਵਧਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਇੱਕ ਦਿਨ ਉਥੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਪੰਡਤ ਆਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਉਦਾਸੀ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਆਸਰੇ ਨੂੰ ਟੋਲਦੇ ਟੋਲਦੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਵਿਰੁੱਧ ਫ਼ਰਿਆਦ ਕੀਤੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਫ਼ਰਿਆਦ ਸੁਣੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਉਦਾਸੀ ਨਾਲ ਭਰ ਗਏ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਨੌਂ ਸਾਲ ਦੇ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਆ ਵਖਾਲੀ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪੁੱਛਿਆ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਇਨਸਾਨ ਦੁਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਪੂਰਨ ਮਰਦ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਦਾ ਵਕ਼ਤ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਕੇ ਪੁੱਛਿਆ, ਕਿ ਆਪ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੂਰਨ ਮਰਦ ਕੌਣ ਹੈ ? ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਚੁੰਮਿਆ, ਅਤੇ ਅਸੀਸ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਪੰਡਤਾਂ ਨੂੰ ਚਿਰੰਜੀਵ ਧਰਵਾਸ ਦੇ ਕੇ ਵਾਪਸ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਉਧਰ ਦੁਸ਼ਮਨ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਜਾ ਸਿਖਾਇਆ, ਕਿ ਜੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ ਦਾਰੁਲ-ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾ ਲਵੋ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕੁੱਝ ਅਹਿਦੀਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਭੇਜੇ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਨੇ ਅਹਿਦੀਆਂ ਉੱਤੇ ਐਸਾ ਅਸਰ ਪਾਇਆ, ਕਿ ਉਹ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ ਆਉਣ ਤੋਂ ਇਕ਼ਰਾਰ ਲੈ ਕੇ ਵਾਪਸ ਚਲੇ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀਆਂ ਪਿਆਰੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ **ਆਖ਼ਰੀ ਦਰਸ਼ਨ** ਦੇਣ ਲਈ ਮਾਲਵੇ ਵਿਚ ਗਏ, ਅਤੇ ਦੋ ਮਹੀਨਿਆਂ ਪਿੱਛੋਂ **ਆਗਰੇ** ਪਹੁੰਚ ਗਏ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਅਣਜਾਣ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਅਕਸਰ ਇਹ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਥਨ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਿਛਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ **ਚਾਰ ਅਸਲੀਅਤਾਂ** ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ :

(1) ਉਹਨਾਂ ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣਾ, ਜੋ ਕਿ ਪੂਰਨ ਸਨ।
(2) ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਜਿਸ ਇਸਲਾਮੀ ਜਨੂੰਨ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਸੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਜ਼ਰਬ ਪਹੁੰਚਦੀ ਸੀ; ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਸੀ।
(3) ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਐਲਾਨ ਕਰਨਾ।
(4) ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰਨਾ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਤਾਸੀਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ।

ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਦੱਸ ਆਏ ਹਾਂ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅਜੀਬ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਘਿਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਾਬਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਸੱਤਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਵਰ ਮੰਗਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਵਾਲੇ ਰਾਹ ਵੱਲ ਜਾਣ ਨਾਲੋਂ ਬੁੱਤ ਵੱਲ ਜਾਣਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਕੇ ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਔਲਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਖੁੱਲ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਕਿ ਜੇ ਉਹ ਚਾਹੁਣ ਤਾਂ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਪਲਟ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਖ਼ਤ ਦੀਵਾਰਾਂ ਦੇ

ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਵੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਰਾਹ ਗੁਜ਼ਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਜ਼ਮਾਨਾ ਕਦੇ ਨ ਆਇਆ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਸੋਹਣੇ ਸ਼ਗਨਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬੈਠਾ। ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ **ਦਾਰਾ ਸ਼ਕੋਹ** ਦਾ ਕ਼ਤਲ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਤੂੰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਕ਼ਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਵਕ਼ਤ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਕਿ ਤੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕ਼ਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਹੋਵੇਂਗਾ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾ ਪਾਈ। ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਧੁਰ-ਅੰਦਰ ਹੋਣਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਫ਼ਰੇਬ ਦੇ ਵਾਰ ਨਾਲ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਗਈ। ਉਹ ਬੇਚੈਨ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਰਾ ਮੁਹੰਮਦੀ ਤੋਂ ਧਰਵਾਸ ਲੈਣ ਲਈ ਦੌੜਿਆ, ਪਰ ਸ਼ਰਾ ਮੁਹੰਮਦੀ ਨੇ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਦਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੰਦ ਕਰ ਲਏ। ਤਦੋਂ ਜ਼ਹੀਨ ਅਤੇ ਹੁਸ਼ਿਆਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੇ ਇਲਹਾਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕ਼ਾਇਦੇ-ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲਿਆ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਝੂਠੇ ਬੁੱਤ ਸਨ। ਮਥਰਾ, ਬਨਾਰਸ ਅਤੇ ਬਿੰਦਰਾਵਣ ਦੇ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹੇ ਵਾਹ ਤੋੜਿਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਹ ਜਨੂੰਨ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਮਜ਼ਬੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਦੇਣ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਜਨੂੰਨ ਦੀ ਘੁੰਮਨ-ਘੇਰੀ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਣਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਸੀ। ਗੁਨਾਹ ਤੋਂ ਭਾਂਜ ਖਾ ਕੇ ਜਦ ਜਨੂੰਨ ਤੇਜ਼ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਿਰਾਰਥ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਅੰਦਰ ਘੁੰਮਨ-ਘੇਰੀਆਂ ਖਾਣ ਲੱਗਿਆ, ਖ਼ੁਦੀ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਚਿਮਟ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਕ ਨਾਂਹ ਟੁੱਟਣ ਵਾਲਾ ਘੇਰਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਸੋ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਖ਼ੁਦ **ਕੁਰਾਨ** ਤੋਂ ਨੱਸ ਕੇ ਆਏ ਜਨੂੰਨ ਦਾ ਕ਼ੈਦੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਕ ਨਾਂਹ ਟੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਘੇਰੇ, ਯਅਨੀ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਕੁੱਝ ਮੰਨਣ ਲੱਗਾ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਉਸ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਹੋਣ : ਕੋਮਲਤਾ, ਜੁਰਅਤ, ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਅਤੇ ਜਲਾਲ! ਸਭ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦਾ ਉਹ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਪੜਾ ਜ਼ਰੂਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਅੰਤਮ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਿਰਮਲ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲਾ ਹੁਸਨ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਦਾਰੁਲ-ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਤਾਅਮੀਰ ਕਰਨ ਦਾ ਬੇਤਹਾਸ਼ਾ ਜਨੂੰਨ ਪਵਿੱਤਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਨੁਪਾਤ ਨੂੰ ਤੋੜ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਜਿਹਨਾਂ ਕੋਣਾਂ ਵਿਚ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਬਨਾਵਟੀ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਘੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੋ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਪੂਰਨ ਰਾਹਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਬਣਾਵਟੀ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਏਧਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਫ਼ਰਿਆਦ ਨੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ (ਜਿਵੇਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ) ਆਪਣੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਸੁੱਤੀ ਉਸ ਲਿਵ ਨੂੰ ਜਗਾ ਲਿਆ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੇ **'ਹੋਣ'** ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਦਰਸਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਾਲੀ ਕੋਮਲਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਭ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੇ ਸੁੰਦਰ-ਸੁਹਾਵਣੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਬੰਨ੍ਹ ਰਹੇ ਸਨ। ਜਦ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਆਪਣੇ ਠੀਕ ਰਾਹ ਤੋਂ ਭਟਕ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸ ਦੀ ਭਟਕਣ ਦੇ ਐਨ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਕਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਕੇ **ਇਸਲਾਮ** ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਕ਼ੀਮਤੀ ਰੂਪ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸਾਬਤੀ ਦਾ ਮਾਣ-ਸਤਿਕਾਰ ਰੱਖਿਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ

ਸੁੰਦਰ-ਸੁਹਾਵਣੇ ਰੰਗ ਦੀ ਆਤਮਕ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਵੀ ਸਹਿਣ ਨ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕ਼ੀਮਤੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਵਖਾਈ। ਜਦ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਉੱਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ ਅਸਲ ਦੌਰ ਗੁਜ਼ਰ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਦੰਭ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਤੀਜਾ ਤਾਂ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਉਚੇਰੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਵਧੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੀ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮਜ਼ਬੂਤ ਚਿਹਨ ਵੀ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਦਾ ਆਤਮਕ ਖੰਡਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਰਾਜਸੀ ਹੀਣਤਾ ਵਧੀ, ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਥਿਰਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਚੈਨ ਮਿਲਿਆ (ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਸ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ)। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ, ਬੁੱਧ, ਇਸਾਈ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਹੰਢਣਸਾਰ ਸ੍ਵੈ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਨੁਪਾਤ ਲਿਆਂਦਾ; ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰੱਬੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਦੂਰ-ਰਸ ਦੀਰਘਤਾ ਲਿਆਂਦੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਖਰੀ ਹੋਈ ਚੰਨ-ਚਾਨਣੀ ਦੇ ਮੋਹ ਵਾਂਗ ਛੋਹਿਆ। ਇਹ ਆਖਣਾ, ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। **ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਇਹੋ ਹੈ।**

ਪੂਰਾ ਮਰਦ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਹ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਅਤੇ ਵਡਿੱਤਣਾਂ ਦਾ ਸੱਚਾ ਗਵਾਹ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਆਪ ਆਪਣੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਨਿਰਵਿਘਨ, ਅਡੋਲ ਅਤੇ ਅਟੰਕ ਰਿਹਾ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਖਾਰ ਨੂੰ ਗੁਆ ਬੈਠਾ। ਉਸ ਨੇ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਦਾਮਨ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ; ਅਤੇ ਸ਼ਰਾ ਦੀਆਂ ਫ਼ਰਿਹਸਤਾਂ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਬੇਰਸ ਕਾਰ ਵਿਚ ਲੱਗ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਪਾਲਣ ਦਾ ਜੋ ਕੌਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਨੂੰ ਵਿਸਰਦਾ ਗਿਆ। ਰੂਹਾਨੀ ਸੱਚਾਂ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਚ ਪਲਟਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਇਹ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੋਵੇਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਜੋਤਸ਼ ਰਿਧੀਆਂ-ਸਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਤੰਤ੍ਰਾਂ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜਦੇ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸਲਾਮ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਪੀਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨੇਗਾ, ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਆਪਣੇ ਸੁੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਬਦਲ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਿਹਾਜਣਗੇ। ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਆਤਮਕ ਮਹੱਤਵ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੋਇਟੇ ਦੇ ਫਾਸਟ (Faust) (ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਐਕਟਾਂ ਵਿਚ) ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਵਾਜ਼ਾਂ, ਆਪਣੀ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੱਕ, ਸਿਫ਼ਾਤਿ-ਆ-ਅਮਾਲ ਦੀ ਸਾਰੀ ਮਿਲਖ, ਇਲਮ-ਸ਼ਰਾ-ਵਫ਼ਾ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚੋਂ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਕ਼ੀਮਤੀ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਕ਼ੁਰਾਨੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਪਾਕ ਤਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ **ਕਰਾਮਾਤ** ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। (ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਮੈਫ਼ਿਸਟੋਫ਼ਲੀਜ਼ ਸਮਝ ਲਵੋ)। ਜਦੋਂ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਬਹੱਤਰ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਖਾਈਆਂ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸ਼ਾਂਤੀ

ਤਾਂ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਕੁੱਝ ਨ ਕੁੱਝ ਉਪਮਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਈ। ਕੁੱਝ ਸਾਲਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਫੇਰ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਗਈ, ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਇਆ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦਾ ਕੁੱਝ ਨਾ ਕੁੱਝ ਮਾਣ ਦਿਲ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ਤ ਬਹੁਤ ਨਰਮ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ। ਕੁੱਝ ਸਾਲ ਹੋਰ ਲੰਘੇ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਕ ਨੀਰਸ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਗਏ। ਇਕ ਮੁਸਲਮ ਮੁਜਾਹਿਦ ਦੇ ਨੁਕ਼ਤੇ ਤੋਂ ਦਾਰੁਲ-ਇਸਲਾਮ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਬੇਚੈਨ ਖ਼ਾਬ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਰੱਬੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਅਕ਼ੀਦਾ ਬਣਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਵੀ ਹੋ ਗਈ। ਅਸੀਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਉਹ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਅੰਸ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਅਤੇ ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਤੋਂ ਨਸੀਬ ਹੋਏ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਪਹਿਚਾਣਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਉਸ ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਇਕ ਮਸਨੂਈ ਜੇਹੀ ਯਾਦ ਹੀ ਬਾਕ਼ੀ ਰਹਿ ਗਈ। ਸੋ ਜਿੱਥੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਈਮਾਨ ਸੀ, ਉਹ ਥਾਂ ਕੁਫ਼ਰ ਨਾਲ ਭਰ ਗਈ; ਜਿਥੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦਾ ਸੁੱਚਾ ਕੌਲ ਸੀ, ਉਥੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਗੁਨਾਹਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਮਸਨੂਈ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਖੜੀ ਹੋ ਗਈ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਬੁੱਤ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਬੱਜਰ ਤਣਾਉ ਵਿਚ ਖਲੋ ਗਿਆ। ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਅਧੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਮਿਟ ਗਿਆ। ਜਿਥੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਸੀ ਪਰ ਨਾਂਹ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁੱਚਤਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਾਹ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਤਲਖ਼ ਸੁਆਦ ਨੇ ਮੱਲ ਲਏ ਸਨ, ਠੀਕ! ਉਸ ਬੇਅਦਬ ਥਾਂ ਦੀ ਨੇਸਤੀ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੇ "ਜ਼ਾਹਿਰ ਪੀਰ ਜਗਤ ਗੁਰ ਬਾਬਾ" ਵਾਂਗ ਕੁਲ ਆਲਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। **ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਇਹ ਦੂਸਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ।**

"ਕਰਾਮਾਤ! ਕਰਾਮਾਤ! ਕਰਾਮਾਤ!" ਲਾਲ ਕ਼ਿਲੇ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਤੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਚੀਖ ਕੇ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਕਰਾਮਾਤ ਵਖਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ[28] ਪਰ ਤਿੰਨੇ ਵਾਰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨਿਰਭੈਅ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮੁਸਕਰਾ ਦਿੱਤਾ। ਕੁੱਝ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਮਰਾਇ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵੇਖ ਕੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੀਰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਸਾਲ ਆਲਮਗੀਰ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਦਾ ਵੀ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਕਿ ਰਾਮਰਾਇ ਨੂੰ ਜਿਥੋਂ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਨਹਿਰ ਲੱਭੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਪਰਖਣਾ ਮੁਹਾਲ ਹੈ; ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਸਚਾਈ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੂੰ ਉਹ ਵਿਸਰ ਗਿਆ। ਸੋ ਕਰਾਮਾਤ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਦਾਵਾ ਅਗਨ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬਣ ਗਈ; ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਬੁੱਤ ਜਿਸ ਨੂੰ ਈਮਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬੱਜਰ-ਭੁੱਲ ਉੱਤੇ ਚੁੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਤਾਕ਼ਤ। ਜੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਯਕ਼ੀਨ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸੋਹਣੇ ਤੋਂ ਸੋਹਣਾ ਨਿਸਚਾ ਬਣ ਕੇ ਫਬਣਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਗਰਬ-ਗੁਮਾਨੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਸਰ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ।

ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਇਕ ਕਰਾਮਾਤ ਵਖਾਈ ਵੀ ਸੀ; ਪਰ ਇਹ ਕਰਾਮਾਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਹਿਜ ਦਾ ਇਕ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਜੇਹਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਬੱਦਲਾਂ ਵਿਚ ਬਿਜਲੀ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਹੋਵੇ। ਆਲਮਗੀਰ ਦੇ

ਇਕ ਸੁਆਲ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੁੱਝ ਕਾਲੀਆਂ ਮਿਰਚਾਂ ਦੀ ਰਾਖ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸ ਰਾਖ ਨੂੰ ਫਰੋਲਿਆ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਕਾਲੀਆਂ ਮਿਰਚਾਂ ਸਹੀ-ਸਲਾਮਤ ਨਿਕਲ੍ਹੀਆਂ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸੀ, ਕੀ ਸਾਮੀ ਅਤੇ ਆਰੀਆਈ ਮਜ਼ਬਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਤੀਸਰੇਂ ਮਜ਼ਬ ਦੀ ਹਕ਼ੀਕਤ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਟੱਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਅਤੇ ਆਰੀਆਈ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੇ ਕੇਵਲ ਸੁੱਚੇ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਤੀਸਰੇ ਮਜ਼ਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨਾਲ ਖਲੋ ਸਕਣਗੇ। ਪਰ ਇਹ ਕਰਾਮਾਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਤੁਕ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਅਨਹੱਦ ਝੁਨਕਾਰ ਵਾਂਗ ਆਈ—ਇਹ ਹਉਮੈ ਦੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ—ਇਹ ਕਿਸੇ ਤਲਖ਼ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਰਚਾਉਂਦੀ—ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਪੈਂਤੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਕ ਅੱਖਰ ਸੀ। ਸੋ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਇਸਦੇ ਭਵਿੱਖੀ ਸੰਕੇਤ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਕਰਾਮਾਤੀ ਪਹਿਲੂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਨ ਦਿੱਤਾ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਜਬਰ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨਾ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਵਿਰੋਧ ਸਾਹਮਣੇ ਅਜੈ ਰਹਿਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇਣਾ ਸੀ। **ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਇਹੋ ਹੈ।**

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਰਹੱਸ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਲਿਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਸਭ ਸੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਦੇ ਬੁਲਬੁਲੇ ਅਤੇ ਸੁਪਨੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਤਰਕ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੀ ਉਹ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ? ਜੋ ਲੋਕ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ੰਕੇ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਵੀ ਖੰਡਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਹੁਤ ਸਾਦੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਉਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਖਿੱਚ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਣਜਾਣ ਲੋਕ ਜਿੱਤ ਨਹੀਂ ਰਹੇ, ਪਰ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਤੁੱਛ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਮਿੱਠੀਆਂ ਲੱਗਦੀਆਂ ਪਰ ਤੁਰਸ਼ ਗ਼ੁਲਾਮੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਜਿੱਤਣ ਦਾ ਬਲ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਠੀਕ ! ਮਨ ਜਿੱਤਣ ਨਾਲ ਜੱਗ ਜਿੱਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅੱਗੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੜਾ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਘੁੰਮਨ-ਘੇਰੀਆਂ ਹਨ—ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਆਦ, ਮੋਹ, ਦਿਲਦਾਰੀਆਂ, ਜਫ਼ਾ ਅਤੇ ਵਫ਼ਾ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਅਤੇ ਮਿਲਖ਼ਾਂ ਦਾ ਮਾਣ ਇਸ ਦੀਆਂ ਗੁਮਨਾਮ ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਲਟ ਰਹੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਤਿਣਕੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਹੋ ਜਾਵੋ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਿੱਜੋ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਪਿਤਾ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੇਡਦੇ ਅਣਜਾਣ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਅਣਜਾਣਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਰੂਹ ਦੇ ਸੋਹਣੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇ ਬਦਲ ਵਿਚ ਕਦੇ ਨਾਂਹ ਵਿਹਾਜੋ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਖੰਭਾਂ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਜਾਵੋ। ਸੋ ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਬਹੁਤ ਮਾਸੂਮ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਅਤੇ ਬਲਹੀਣਤਾ ਦਾ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਖਿੱਚਦੇ ਹਨ, ਉਥੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੀ ਆਪ ਦਾ ਇਕ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚਾ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੈ, ਉਥੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਉਹ ਬਲਹੀਣ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਉਹ ਗਰਬ-ਗੁਮਾਨੀ ਹੈ, ਉਥੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਉਹ ਮਸਕੀਨ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਉਹ ਗੁਮਰਾਹ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਹੈ, ਉਥੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਉਹ ਅਣਜਾਣ ਅਤੇ ਮਾਸੂਮ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਆਪਣੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਰਾਹੀਂ ਪਰਤੱਖ ਕਰ ਵਖਾਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ '**ਏਥੇ**' ਅਤੇ '**ਉਥੇ**' ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਨਿਖੇੜ ਵਖਾਏ। 'ਏਥੇ' ਅਤੇ 'ਉਥੇ' ਦੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਥਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਇਹ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਾ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਕਦੋਂ ਕੋਈ ਰਮਜ਼ 'ਏਥੇ' ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਉਹ 'ਉਥੇ' ਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਤੋਰਨਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮੌਤ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਜਾਂ ਅਮਲ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵੀ ਵੇਖੀਆਂ ਜਾਂ ਅਣ-ਵੇਖੀਆਂ, ਨਿਰ-ਸਰੀਰੀ ਜਾਂ ਵਜੂਦ ਵਾਲੀਆਂ, ਅਤੇ ਮਨ-ਬੁੱਧੀ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਘਾਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਹਨਾਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਅਛੂਹ ਹਨ। ਸਰਬਕਾਲ ਦੇ ਛਿਣ, ਜਾਂ ਭੂਤ-ਭਵਿੱਖ-ਭਵਾਨ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਵੇਖਦੇ ਹਨ; ਅਨੇਕਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਉੱਠ ਜਾਣ ਦਾ ਮੋਹ ਵਖਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਹਿਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਦੁਸ਼ਵਾਰ ਪੈਂਡੇ ਨੂੰ ਸਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਤੋਰਨ ਵੇਲੇ ਸਾਡੇ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, (ਅਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਨਿੱਸਚਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਜੇਡਾ ਹੀ ਹੈ), ਜਿਸ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਫ਼ਤਹ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਜਲਾਲ ਬਣ ਕੇ ਖੜੇ ਸਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀਰਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਫੇਰ ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਰੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਸੱਚਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਐਥੇ ਸਿਦਕ਼ ਹੈ, ਉਥੇ ਕਰਮ ਹੈ, ਐਥੇ ਸ਼ੁਕਰ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਿਆਂ ਹੈ—ਕੌਣ ਕਰਮ ਕਰੇ, ਕੌਣ ਸ਼ੁਕਰ ਕਰੇ—ਗੱਲ ਕੀ ਰੱਬ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਨੂੰ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਈ ਰਾਹ ਦੱਸੇ। ਮੌਤ ਵਿਚ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਚੁੱਪ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਸੱਚ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਅਡੋਲ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ **ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ** ਲਈ ਪਦਵੀਆਂ (Status, Positions) ਉਡਦੇ ਟਟਹਿਣੇ ਦੇ ਵਾਂਗ ਹਨ। ਜੋ ਵੱਥ ਕਾਲ ਨੂੰ 'ਏਕੋ ਵਾਰ' ਪੂਰਾ ਜਿਸਮ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਹੋ ਵੱਥ ਅਮੁੱਲ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਜਿਸਮ ਤਾਂ ਕੀ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਛਿਣ ਹੀ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਾਂਹ ਕੋਈ ਵੈਰੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਮੀਤ ਸੀ। ਹਾਂ, **ਫ਼ਾਤਹ** ਆਪਣਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸੁਣਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਦਿੱਲੀ ਉੱਤੇ ਲਾਲ-ਸੂਹੀ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਲੱਦਿਆ ਤੂਫ਼ਾਨ ਝੁੱਲਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਹਰ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਮੁਕੰਮਲ ਤਰਜ਼ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਿਘਨ ਗਵਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਗਤੀ ਦੀ ਮਹੀਨ ਤਰਜ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵੱਲ ਕਦੇ ਪੂਰੀ, ਕਦੇ ਅਧੂਰੀ ਅਤੇ ਕਦੇ ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ-ਭਰੀ ਤਾਂਘ ਵਖਾਉਂਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਹਉਮੈ ਆਪਣੇ ਸੁਪਨਮਈ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਓਟ ਲੈ ਬੈਠੀ, ਉਦੋਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਮੁੱਕ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ, ਜਾਂ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਖ਼ੂਨੀ ਤੂਫ਼ਾਨ ਬਣ ਕੇ ਝੁੱਲਣ ਲੱਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਤਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਹੈ, ਇਹ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਭੈਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਭੈਅ ਖਾਂਦਾ ਹੈ; ਸ੍ਵੈ-ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਾਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਸਲਾਮਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਰੰਗ ਵੱਲ ਵਧਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਹਾਂ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਤੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਜਲਾਲ ਬਾਹਰ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਰਹਿ

ਗਿਆ, ਅਤੇ ਜਬਰ ਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਸਾਜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਵਿਚ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਉਸ ਸਾਬਤੀ ਤੋਂ ਭੈਅ ਆਇਆ। ਦਿੱਲੀ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਿਆ ਖ਼ੂਨੀ ਤੂਫ਼ਾਨ ਭੈਅ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਸਾਬਤੀ ਦਾ ਹੀ ਕੱਹਾਰ ਨਜ਼ਾਰਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਬਾਬਰ ਦੀ ਨਸਲ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਥੋੜੀ ਜੇਹੀ ਨੇੜਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋਣਾ ਇਸ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਸੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਕਰਮਾਤ ਵਖਾਉਣ ਲਈ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਆਖ਼ਰੀ ਵਾਰ ਆਖਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸਹਿਜ ਦੀ ਅਪਹੁੰਚ ਚੁੱਪ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਇਹੋ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਸੀ: "ਤੁਹਾਡੀ ਤੇਗ਼ ਮੇਰੇ ਸੀਸ ਨੂੰ ਕੱਟੇਗੀ, ਪਰ ਇਹ ਕੱਟਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਵੇਗਾ।" ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸੀ, ਕਿ ਮੇਰੀ ਸਾਬਤੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਵਿਚ ਰਹੇਗੀ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਰਹੇਗੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਅਮਲ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਉਤਰੇਗੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਸੀਸ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਪਰਾ-ਕਾਲੀ ਉਡਾਣ ਵਿਚ ਸੀ।

ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਖ਼ੂਨੀ ਤੂਫ਼ਾਨ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਰਤਾਇਆ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ **ਮਤੀ ਦਾਸ** ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਢਾਹੁਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੁੱਖ ਨਾਂਹ ਜਰਿਆ ਗਿਆ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਸਰਬਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰੂਹਾਨੀ ਕਮਾਈ ਨੂੰ ਇਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਦੀ ਭੇਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰੋਕ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਡਾ ਇਮਤਿਹਾਨ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਮਤੀਦਾਸ ਨੇ ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਜਜ਼ਬਾ ਵਖਾਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਪਰਖ ਤੋਂ ਭਾਂਜ ਖਾ ਕੇ ਪਵਿੱਤਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੀ ਪਵਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ। ਜਦੋਂ ਵੱਡਾ ਸੱਚ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਸਾਹਮਣੇ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਉਦੋਂ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਚਿਹਨ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਮਾਮੂਲੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨੇ ਸਿਆਣਪ ਨਹੀਂ। ਬੇਸ਼ਕ ਬ੍ਰਿਛ ਦੀ ਛਾਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਪਿਆਰੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਵੱਡੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਧੁੱਪਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਮੋਹਤ ਹੋਣਾ ਬੰਦਗੀ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਭਾਈ ਦਿਆਲ ਨੇ ਉਬਲਦੀ ਦੇਗ ਵਿਚ ਅਤੇ ਮਤੀਦਾਸ ਨੇ ਆਰੇ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਦੰਦਿਆਂ ਹੇਠ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਛੋਟੀ ਪਰਖ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਪਵਿੱਤਰ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਰੰਗ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਕਬੂਲ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣਾ ਥੋੜ-ਚਿਰੀ ਹਉਮੈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਜਦ **ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲੀ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਵੀ ਗੁਰੂ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕ਼ੈਦਖ਼ਾਨੇ ਦੇ ਦਾਰੋਗੇ ਅਬਦੁੱਲਾ ਦੀ ਇਹ ਪਿਆਰ-ਭਰੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਤੌਹੀਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਕ਼ੈਦਖ਼ਾਨੇ ਦਾ ਬੂਹਾ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਸੀ। ਇੰਞ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਤਾਸੀਰ ਲਿਆਂਦੀ। **ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਇਹੋ ਚੌਥੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ।**

ਸਰਬਕਾਲ ਦਾ ਜਬਰ ਬੇਸ਼ਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਅਸੰਖ-ਮੂੰਹੀ ਤਾਸੀਰ ਇਸ ਨੂੰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਕੇ ਪਿਆਉਂਦਾ ਜਾਏ; ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੀਆਂ ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ ਵਿਖਾ ਕੇ ਮੂਰਛਿਤ ਕਰੇ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਮੂਰਛਾ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਮਨਾਮੀਆਂ ਦੀ ਹਲਾਹਲ ਵਿਚ ਚੀਰ ਚੀਰ ਸੁਟਦਾ ਜਾਏ; ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਇਹੋ ਸਿਖਰ ਛਿਣ ਛਿਣ ਵਿਚ ਦਿਸੇ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਨ ਡੋਲੇ, ਉਦੋਂ ਵੀ

ਉਹ ਆਪਣਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਆਪ ਰਹੇ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਈਮਾਨ ਦਾ ਰਖਿਅਕ ਉਹ ਆਪ ਬਣੇ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਰੱਬ ਦਾ ਕਰਮ (ਫ਼ਜ਼ਲ) ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਕਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਬਤੀ ਦਾ ਧੁੰਦਲਾ ਜੇਹਾ ਸੁਪਨਾ ਆਪ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਨਹੀਂ ਛੱਡਣੀ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਸਾਬਤੀ ਦੀ ਪਰਖ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਦੇ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪਣੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਉਥੇ ਲਾਇਆ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਦੁਨਿਆਦਾਰੀ ਰੁਤਬੇ ਬਿਨਾ ਸ਼ੱਕ ਟੁਕੜੇ ਟੁਕੜੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਆਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਸਾਬਤ ਰੱਖਿਆ—ਸਾਡੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਆਪ ਹੀ ਇਸ ਸਚਾਈ ਦੇ ਸ਼ਾਹਦ ਬਣੇ :

ਬਲੁ ਹੋਆ ਬੰਧਨ ਛੁਟੇ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਹੋਤ ਉਪਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਤੁਮਰੈ ਹਾਥ ਮੈ ਤੁਮ ਹੀ ਹੋਤ ਸਹਾਇ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ)

ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਲੈ ਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਏ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਕਾਹਲੀ ਨਾਲ ਦਿੱਲੀ ਵੱਲ ਚੱਲੇ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਇਕ ਤਲਾ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਬੈਠ ਕੇ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਗਵਾਲੀਅਰ ਵੱਲੋਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਕੰਨਸੋਅ ਲਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵੀ ਕੀਤੀ ਸੀ; ਉਸ ਤਲਾ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਨੇ ਸਮਾਧੀ ਲਾਈ ਅਤੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾ ਗਏ। ਉਦੋਂ ਸਿੱਖ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕੀਤਾ, ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਮੌਤ ਦੇ ਦੇਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਬੈਠਾ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਕਈ ਪਿਆਰੇ ਮੁਰੀਦ ਭੀੜ ਪਈ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮ ਦੇ ਸੱਜਣ ਨੂੰ ਛੱਡ ਗਏ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਸਿੱਖ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਦਾ ਕੌਲ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਛਿਪ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜੋਤ ਜਗ ਰਹੀ ਸੀ।

(1-8-73)

-ਇਤਿ-

ਕਿਤਾਬ ਤੀਸਰੀ

ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ

ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਆਦਿ ਬੀੜ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਤਿਆਰੀ ਬਾਰੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਰਾਹੀਂ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਏ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਮਾਨਵ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਗਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਇਸਦੇ ਗੁਰੂ-ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੋਮਾ ਸੀ। ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤਕ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਸੈਂਕੜੇ ਸਾਧਾਰਣ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕੰਠ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਫਿਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਹੁਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਬਾਣੀਆਂ ਬਾਰੇ ਭਲਾ ਕੀ ਸੰਦੇਹ ਹੋਣਾ ਸੀ ?! ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਸਮੇਤ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਪੜਤਾਲਣਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਹੁ-ਰੰਗੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੈਂਡਿਆਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਕਸ਼ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਲਈ ਪੁਰਾਣੇ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਦੇਵ ਦੇਵੀਆਂ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਾਵਾਂ/ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਦਿ ਬੀੜ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ। ਦਰਜਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਰਥ-ਸੀਮਾ ਤੋੜ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਦਿ ਬੀੜ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਸੀਮ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੁੰਗੜੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਤ੍ਰੈ ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ) ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵੀ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ।

ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ

1

ਆਖ਼ਿਰ ਉਸ ਪਾਕ ਕਿਤਾਬ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਜਿਸਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਬੇਨਜ਼ੀਰ.ਹੈ; ਜਿਸ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ, ਦੋਵੇਂ ਪਵਿੱਤਰ ਅੰਜੀਲਾਂ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਵੱਖਰਾ ਹੈ,[1] ਅਤੇ ਜੋ ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਉੱਤੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮਿਹਰ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਸਦਕਾ ਗੁਰੂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਈ।

ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਇਲਹਾਮ ਨੂੰ ਉਤਰਿਆਂ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਸੀ; ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਸੋਲਾਂ ਸੌ ਚਾਰਵਾਂ ਸਾਲ ਸੀ, ਅਤੇ ਸੰਮਤ ਬਿਕਰਮੀ ਸੋਲਾਂ ਸੌ ਇਕਾਹਠ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਸਿਰਤਾਜ ਦੀ **ਗੁਰੂ-ਲਿਵ** ਵਿਚੋਂ **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਇਕਸਾਰ ਅਤੇ ਉੱਜਲ ਸਾਦਗੀ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ **ਸੰਪਾਦਨਾ** ਆਖਣਾ ਭੁੱਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ।[2]

ਦਾਸ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਉਸ ਰੂਪ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰੇਗਾ, ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂਰੀ ਕਲ.ਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ ਵਿਚ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਜੋਤ ਸਮਾ ਗਈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੇ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰੱਬੀ ਨੂਰ ਦੇਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਬੇਨਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਾਂਗਾ, ਕਿ **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ** ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਚੁੱਪ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਸਰਬ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਡਾ ਹੈ; ਇਸ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ "ਜੋ ਕਿਛੁ ਪਾਇਆ ਸੁ ਏਕਾ ਵਾਰ" ਦੀ ਬਲੀ ਤਪਸ਼ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਸਮਾਨ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਸਿੱਖ ਹਾਂ। ਮੇਰੀ ਨਿਗਾਹ ਫੁੱਲ ਦੇ ਇਕ ਰੰਗ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਰੰਗ ਤੱਕ ਹੀ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਫੇਰ ਮੈਂ ਅਸੰਖਾਂ ਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਿਵੇਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ? ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਮੇਰੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਭ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਕੁੱਝ ਨ ਕੁੱਝ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦੇ ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਕੋਲ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨੀਝ ਹੈ; ਭਾਵੇਂ ਅਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅਧੂਰੀ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਸਹੀ ਅਤੇ ਉਚੇਰੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਅੱਛੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਾਸਾਰ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਇਨਸਾਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੇ ਸਦਾ-ਜ਼ਿੰਦਾ

ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਇਸ ਬੇਰਹਿਮ ਦੌੜ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਲਗਾਤਾਰ ਅਰੂਪ ਮਿਲਣੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਹੱਕ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਮੇਰੀ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਅਕ਼ਲ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਥੋੜਾ ਚਿਰ ਉੱਡੇਗੀ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਨਾਲ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੁੱਛ ਜਪੁਜੀ ਬਾਰੇ ਸੱਚ ਹੈ, ਉਹ ਕੁੱਛ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਸੱਚ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਸੱਚ ਹੈ, ਉਹੀ ਗੱਲ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਉੱਚੇ ਸੁਖ਼ਨਾਂ, ਕਰਮ-ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਭੁੱਲ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਬਾਰੇ ਸੱਚ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸੋਮਾ ਇਨਸਾਨੀ ਅਕ਼ਲ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਨਸਾਨੀ ਅਕ਼ਲ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਸਤਹ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਸੋਮਾ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗੇਰੇ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਸੋਮਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕਲਾਮਈ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਦੁਰੇਡੇ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕਲਾਮਈ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਸੋਮਾ ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਸੋਮਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਆਦਿ-ਕਾਲੀਨੀ ਪੌਰਾਣ ਦਾ ਨਵੀਨ ਰੰਗ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਆਪ ਹੀ ਇਸ ਉਰਵਾਰ-ਪਾਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਤੱਥ-ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਦੀਰਘਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਦੋਂ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਇਸਦਾ ਕਰਤਾ ਰੱਬੀ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਐਨ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋਤਾ ਸੀ। ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਘੜੀ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ ਬੰਦ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਬੇ-ਯਕ਼ੀਨੀ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹੀ **ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ** ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਖਰੀ ਤੋਂ ਖਰੀ ਲਿਸ਼ਕ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਪੁ ਜੀ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਤੀਖਣ ਕੰਬਣੀਆਂ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਸੁਤੰਤਰ ਹੁਕਮ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਸੀਬ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਹੁਕਮ ਨੇ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਹਰ ਜ਼ੱਰੇ ਨੂੰ ਪਰਵਾਜ਼ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਭ ਦਿੱਸਦੇ ਰਾਹ ਲਗਾਤਾਰ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਵਿਚ ਵਹਿ ਰਹੇ ਸਨ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਣੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਬੋਲ ਅਣਸੁਣੇ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚ ਵੀ ਤਾਂ ਜਾਗ ਰਹੇ ਸਨ; ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਰਵੇਂ ਸੁਆਦਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਕੇ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਅਬੋਲ ਤਰਜ਼ ਨਾਲ ਅਣਟੁੱਟ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜ ਲਿਆ; ਅਤੇ ਉਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਅਬੋਲ ਤਰਜ਼ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਅਸਗਾਹ ਵਾਂਗ ਮਚਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਉਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਦੀ ਉਹ ਜ਼ੰਜੀਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿੰਗ-ਵਲੇਵਲਿਆਂ ਸਮੇਤ ਨਜ਼ਰ ਪੈ ਗਈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦ, ਗਿਣਤੀ-ਘੇਰਿਆਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂ-ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵਲ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਹੁਕਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪਲਟਿਆ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਈ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਚਾਨਣੇ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿਥੋਂ ਹਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਖੇਡ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਸਦੀ ਸੀ: ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੁਕ਼ਤੇ ਉੱਤੇ ਪੌਰਾਣ-ਰੂਪ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਤਰਜ਼ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਇਸ਼ਾਰੇ

ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜ੍ਹਾ ਸੀ; ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦਾ ਇਨਸਾਫ਼ ਮਿਲ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਾਕ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਸਮਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਧੁਰ ਦੀ ਲਿਵ ਨਾਲ ਸੀ।

ਜਪੁਜੀ **ਖ਼ਿਆਲ** ਨਹੀਂ, ਜਪੁਜੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਨਹੀਂ, ਜਪੁਜੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ, ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੱਬ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਦੇ ਅਸਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੇ ਇਸ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲ ਵੇਖੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਚਲੰਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਨੇ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਕੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਇਕੋ ਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਪਣਾ ਲਿਆ। ਫੇਰ ਉਸ ਜਲਵੇ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੱਤਾ। ਜਪੁਜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਮਰ ਦੇ ਕਿਸ ਪੜਾ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ? ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਉਣੇ ਅਲਪ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਦੇ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੋਈ ਬਾਣੀ ਜਦੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਜਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਰਚੀ ਗਈ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਸੋਮਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਕ ਪੁਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਲੱਖ ਪੁਸ਼ਤਾਂ, ਇਕ ਮੁਲਕ ਨਹੀਂ ਸੈਆਂ ਮੁਲਕਾਂ, ਇਕ ਸਾਲ ਨਹੀਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ—ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਸੁਨੇਹੇ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਰੱਬੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਅਜੂਬੇ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ; ਅੰਤ ਇਕ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅਜੂਬਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਪਲਟਿਆ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕੋ ਇਕ ਇਬਾਦਤ ਨੂੰ ਦਿਸ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਉਸ ਅਜੂਬੇ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨਾ ਦਿੱਤੀ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ, ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਕੋ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਤਾਲ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਲਹਿਰਾਂ ਨਹੀਂ, ਜਲਾਲ ਦਾ ਇਕੋ ਹੜ੍ਹ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ **ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ** ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੀ ਅਜੀਬ ਲੱਗੇਗੀ ਕਿ ਇਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ **ਸਿੱਖ-ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ** ਹੈ। ਰੱਬ ਤਾਂ ਸਭ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਹੈ, ਫੇਰ ਇਹ ਸਿੱਖ ਲਫਜ਼ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਆਇਆ ? ਇਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਹੈ, ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਨਵੇਂ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਮਈ ਚੋਣ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਅਤੇ ਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਪਿੱਛੇ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਨਮੂਨਿਆਂ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ, ਉਸਾਰਿਆ ਜਾਂ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਸੇਕ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਆਇਆ। ਦਰਗਾਹ ਉਹ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਬੁੱਧੀ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਟਕਸਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਰ ਅਮਲ ਨੂੰ ਖਰੇ ਤੋਂ ਖਰਾ ਕਰਕੇ ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੰਘਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਛਿਣ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸੀ ਅਤੇ ਬੰਧਨ-ਰਹਿਤ ਅਕਾਲ ਪੜਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਰਾਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਸਮੇਤ ਦਿਸਦੇ ਸਨ; ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਉਹ ਨਜ਼ਾਰਾ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਾਪੇਖ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਧਰਤੀ

ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਕਾਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਨ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁਰਤੀਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਮਨੁੱਖ ਵੇਖੇ ਅਤੇ ਇਸ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਰਹੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵੀ ਨਸੀਬ ਹੋਈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਚੰਭੇ ਨੂੰ ਜਗਾ ਰਿਹਾ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਅਕਲ ਨੂੰ ਇਸ ਅਚੰਭੇ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਬਲਵਾਨ ਅਲਸਾਇਆ ਚਿਤ੍ਰ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੱਕਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਾਨੋ-ਸ਼ੌਕਤ ਆਈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਤਸੱਵੁਰ ਵਿਚ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ, ਕਾਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਛਾਤੀ ਉੱਤੇ ਫੈਲੀ ਹੋਈ, ਅਕਾਲ ਵੱਲ ਉਮਲ੍ਹਦੀ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੀ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨੂੰ ਸਰਦਾਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕਬੂਲਦੀ—ਇਹ ਜਾਦੂਗਰਨੀ ਖੇਡ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਾਲੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਵੇਖੀ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਹ ਖੇਡ ਸੰਘਣੀ ਅਤੇ ਰਸਿਕ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਸਾਰਾ ਪਸਾਰ **ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ** ਦੇ ਮਾਮੂਲੀ ਧਿਆਨ ਤੋਂ ਵੀ ਨੀਵਾਂ ਦਿਸਣ ਲੱਗਾ। ਇਹ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ **ਜਮ** ਦੀ ਜ਼ੰਜੀਰ ਵਿਚ ਬੰਦੀ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ 'ਹੋਣ' ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਰਾ ਕੁੱਛ ਮੰਨ ਬੈਠੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਭੈਅ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦਾ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਸ 'ਜ਼ੋਰ' ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਹੋਏ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਅਤੇ ਅਪਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਸ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਬੱਝੀ-ਚਾਲ ਨੂੰ ਲਘੂ-ਅੰਤ ਵਿਚ ਭੈਅਭੀਤ ਹੋ ਕੇ ਮਿਟਦਿਆਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਹੁ-ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬਾਰੀਕ, ਵਿਵਿਧ-ਰਸੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਗ਼ਰੀਬ ਜੇਹੀ ਸਤਹ ਤੋਂ ਓਹਲੇ ਦੇ ਜਲਾਲੀ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀਆਂ ਐਨੀਆਂ ਥਰਥੱਰਾਹਟਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਪਤਾ, ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਸ ਅਮਿੱਤ 'ਜ਼ੋਰ' ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਅਸੰਖਾਂ ਥਰਥੱਰਾਹਟਾਂ ਵੀ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਸੁਰ ਸਮਾਨ ਹਨ। **'ਜਪੁਜੀ'** ਜਿਸ ਰੱਬੀ ਤਰਜ਼ ਦਾ ਸ਼ਾਹਦ ਹੈ, ਉਹ ਤਰਜ਼ ਅਥਾਹ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਅਥਾਹ ਦੇ ਹੋਣ ਵਿਚ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਅਥਾਹ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅਥਾਹ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਇਕ ਦਮ ਨਿਰਾਲੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਹੈ। ਅਥਾਹ ਦੇ ਇਸ ਬਿਆਨ ਦੇ ਉਹਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਿਗਾਹ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਸਜਦੇ ਵਿਚ ਲੇਟਿਆ ਆਪਣਾ ਸੀਸ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਉੱਠਦੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਹਨ। ਸੋ ਮੈਂ ਇਸੇ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖਿਆ, ਕਿ ਇੰਵ ਵੇਖਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਨੌਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਖ਼ਸੂਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਹ ਅਲੌਕਿਕ ਰੱਬੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈਆਂ। ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਰਾਹ ਵੀ ਦਿਸਣ ਲੱਗਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ **ਸੱਤ ਤਰ੍ਹਾਂ** ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ **ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ੧ਓ** ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ। ਰੱਬ ਨੂੰ ਇਕ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ

ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਕਰਤੱਵਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਜਾਂ ਗਿਣੀਆਂ-ਮਿੱਥੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਰੱਬ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਉਤਰ ਕੇ ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਆਦਮੀ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਰੱਬ ਵੱਲੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਕੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਤੋੜ-ਭੱਜ ਉੱਤੇ ਟਿਕ ਗਈ; ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਥਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਘੁੰਮਨ-ਘੇਰੀ ਪੈਣ ਲੱਗੀ; ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਬੇਸ਼ਕ ਰੱਬ ਇਕ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਉਲਟਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ—ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ, ਕਾਲ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਆਦਾਂ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ। ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਸਿਫ਼ਤ ਕਰਨਾ ਇਕ ਠੋਸ ਬੱਝਵਾਂ ਕਰਤੱਵ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ—ਰੱਬ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਤਰੀਕੇ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਦੇਵਤੇ, ਬ੍ਰਿਛ ਅਤੇ ਘਾਹ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਅੰਜੀਲ (The Old Testament) ਦਾ ਰੱਬ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੱਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਇਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਰੱਬ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬੁੱਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਲਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। "ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ॥ ਹੈਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ॥" ਸਿਦਕ ਦੇ ਜਿਸ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਤਰੇ ਹਨ, ਉਹ ਜ਼ੋਰ ਸਾਰੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਇਕ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਇੰਞ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ 'ਸੋਚ' ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ, 'ਚੁੱਪ' ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ, 'ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ' ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ, 'ਸਿਆਣਪਾਂ' ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ, 'ਵੇਲ' ਜਾਂ 'ਵਖਤ' ਅਰਥਾਤ ਕਾਲ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ, 'ਬੰਦ ਖਲਾਸ' ਦੇ ਗਿਆਨ-ਕਰਤੱਵਾਂ ਅਰਥਾਤ ਤਪਾਂ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ, 'ਆਖਹਿ' ਅਰਥਾਤ ਗਿਆਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ 'ਅੰਤੁ' ਲਈ ਬਿਲਬਲਾਹਟ ਅਰਥਾਤ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਲਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ **ਨਿਆਰਾ** ਰਹਿਣ ਦਾ ਬੀਜ ਪੁੰਗਰਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕਿਸੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਅਚਿਹਨਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਇਕਹਿਰੇ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਦੇ ਰਹੇ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਮਖ਼ਮੂਰ ਹੋ ਕੇ ਸਰਾਪੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਇਸ ਨਿਆਰੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਧਰਤੀ ਦਾ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ, ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਬੀਜ ਲੈਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਬੀਜਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਨਿਰੋਲ ਸਿੱਖ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਸ ਦੇ 'ਹੁਕਮ' ਵਿਚ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਉਸਦਾ ਜਲਾਲ ਹੈ। ਫਿਰ ਜੋ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਜਲਾਲ ਹੈ। "ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ....." ਜਦ ਚੰਨ-ਤਾਰਿਆਂ-ਸੂਰਜਾਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕੀੜੀ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ, ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਫੁਰਨੇ ਉਸੇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਵੱਲ ਦੌੜੇ, ਜਦੋਂ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਨੀਚ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਉਸੇ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਉੱਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ, ਜਦੋਂ 'ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ' ਉਸੇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਆਈਆਂ, ਅਤੇ ਜਨਮਾਂ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਨ-ਘੇਰੀਆਂ ਉਸੇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਪਈਆਂ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸਾਬਤ

ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼ **'ਹੈ'**। ਹੁਕਮ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੇ **'ਹੋਣ'** ਨੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੁਆਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਕੇ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਕਿੱਥੋਂ ਕੁ ਤਕ **'ਹੋਣ'** ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ 'ਹਉਮੈ'ਆਖਿਆ ਹੈ। **ਹੁਕਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ**, ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਸ਼ੈਅ **'ਹੈ'** ਅਤੇ ਉਸ **'ਹੈ'** ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਦਿੱਸਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵੱਡੀ **'ਹੈ'** ਵਿਚ ਥਾਪਿਆ ਹੈ। ਉਮਰ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਹੋਣ ਨਾਲ, ਗਤੀ ਵਿਚ ਹੀਣ ਹੋਣ ਨਾਲ ਅਤੇ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਲਘੂ ਹੋਣ ਨਾਲ ਆਕਾਰ **'ਮਾਇਆ'** ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ; ਆਕਾਰ ਉਦੋਂ ਮਾਇਆ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਇਹ ਹੁਕਮ ਦੇ ਮੰਡਲ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਆਉਣ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਕੁੱਝ ਵੀ ਆਖਣ ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਮਾਇਆਂ ਨਹੀਂ। **ਹੁਕਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦੂਸਰਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ**, ਕਿ ਹਰ ਹੋਂਦ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨਿਸਚਿਤ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਸਤਹੀ ਰੂਪ ਆਪਣੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਹਿਲਜੁਲ ਨੂੰ ਏਥੇ ਹੀ ਮੁਕਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਿਸੇ ਦੂਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਬਣਤਰ ਏਥੇ ਹੀ ਮੁੱਕ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ, ਰੰਗ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਨਿਗਾਹ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ, ਅਕਾਰ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਵਕ਼ਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਸਤਹ ਵਿਚ ਡੂੰਘਿਆਈ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰਵੱਈਏ, ਸੋਚਣੀ, ਲੋੜਾਂ, ਚਿੰਤਨ, ਚਾਲ-ਢਾਲ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਲਚਕ ਜ਼ਾਵੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਜਹਾਨ ਰਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਸਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਪਥਰਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਉਹ ਅਲਚਕ ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਨਿੱਕੇ ਜੇਹੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਗ਼ਰਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹੁਕਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਇਸ ਬੁੱਤਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਅਸੀਂ ਹੱਦਾਂ ਰਚਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਘੇਰੇ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਹੁਕਮ ਇਹਨਾਂ ਘੇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਢਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਜੋ ਸੂਖਮ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਜੇ ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬੁੱਤਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲਗਕੇ ਤੱਜਣਾ ਵੀ ਚਾਹੀਏ, ਉਹ ਤਜੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ: "ਏਹ ਵਸਤੁ ਤਜੀ ਨਹ ਜਾਈ" (ਮੁੰਦਾਵਣੀ)। **ਹੁਕਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤੀਸਰਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ**, ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਕ਼ਤੀ ਕਰਤੱਵ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਯਕ਼ੀਨ ਦੀ ਪਰਬਲਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਮਲ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਾਪ-ਪੁੰਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਉਸ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚੋਂ ਚਲਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਅਮਲ ਸੁਣੀ-ਸੁਣਾਈ, ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚੋਂ ਘੜੀ ਗਈ ਅਤੇ ਵਕਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਵਲੀ ਹੋਈ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕ਼ੀਮਤੀ ਵਸਤੂ ਪਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

> **ਪੁੰਨੀ ਪਾਪੀ ਆਖਣੁ ਨਾਹਿ ॥**
> **ਕਰਿ ਕਰਿ ਕਰਣਾ ਲਿਖਿ ਲੈ ਜਾਹੁ ॥**
> **ਆਪੇ ਬੀਜਿ ਆਪੇ ਹੀ ਖਾਹੁ ॥**
> **ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੀ ਆਵਹੁ ਜਾਹੁ ॥**

ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਹੁਕਮ ਦੇ ਨਾਲ ਆਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਚਲਿਆ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਉਸ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣ ਤੱਕ

ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਵਕ਼ਤੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਧੁਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਬੀਜੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਫ਼ਸਲ ਆਪ ਹੀ ਵੱਢਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਅਮਲ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। **ਹੁਕਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਚੌਥਾ ਨੁਕ਼ਤਾ ਹੈ**; ਕਿ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਚੇਤਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਆਪਣੀ ਅਸ਼ਲੀਲ ਧੁੰਧ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਪਣੇ **'ਨਿੱਕੇ ਹੋਣ'** ਦੀ ਪਥਰੀਲੀ ਦੀਵਾਰ ਨੂੰ ਹੀ **'ਪੂਰਨ ਹੋਣ'** ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਤੋੜਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਮੇਸਦੇ ਹੋਏ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਹ ਅਮਲ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। 'ਸਚ ਖੰਡਿ' ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੌਣ ਕੌਣ ਹਨ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਤਿਥੈ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਰਭੰਡ ॥
ਜੇ ਕੋ ਕਥੈ ਤ ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ ॥
ਤਿਥੈ ਲੋਅ ਲੋਅ ਆਕਾਰ ॥
ਜਿਵ ਜਿਵ ਹੁਕਮੁ ਤਿਵੈ ਤਿਵ ਕਾਰ ॥

ਪਰ ਇਹ ਖੰਡ, ਮੰਡਲ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਲੋਕ ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਸਚਖੰਡ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਉਰੇ ਹਨ, ਯਅਨੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤੰਦ ਵਿਚ ਉਹ ਹਾਲੀ ਅਧਵਾਟੇ ਹੀ ਆਪਣਾ ਰੰਗ ਵਿਖਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੱਚਖੰਡ ਦੇ ਨੁਕ਼ਤੇ ਤੋਂ ਅਧੂਰੇ ਹਨ। ਉਹ ਅਸੰਖ ਵਾਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ, 'ਅਸੰਖਾਂ' ਦੀ ਪੰਗਤੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, 'ਸੋਦਰੁ' ਵਾਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਧੂਰੀਆਂ ਪਰ ਦੈਵੀ ਰਾਹ ਵੱਲ ਵੇਖ ਰਹੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਹ ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਸੰਘਣਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਤਾਂ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚਖੰਡ ਵਿਚ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ, ਕਿ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਅਧੂਰੀਆਂ ਸੂਰਤਾਂ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਈਆਂ। ਇੰਞ ਹੁਕਮ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਇਕ਼ਰਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਜਿਵੇਂ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉੱਮਤ ਨੂੰ ਕ਼ਿਆਮਤ ਦੇ ਦਿਨ ਮਿਲਣ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ-ਤਾਸੀਰ ਵਾਲਾ **ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ** ਸੁੱਚੇ ਅਮਲ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੱਚਖੰਡ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਸ ਦੇ ਨਿਆਂ ਵਿਚ ਹੈ:

1. **ਸਾਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚੁ ਨਾਇ....**
2. **ਵਡਾ ਸਾਹਿਬੁ ਵਡੀ ਨਾਈ ਕੀਤਾ ਜਾ ਕਾ ਹੋਵੈ ॥**
   ਨਾਨਕ ਜੇ ਕੋ ਆਪੌ ਜਾਣੈ ਅਗੈ ਗਇਆ ਨ ਸੋਹੈ ॥
3. **ਸੋਈ ਸੋਈ ਸਦਾ ਸਚੁ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚਾ ਸਾਚੀ ਨਾਈ ॥**
   ਹੈ ਭੀ ਹੋਸੀ ਜਾਇ ਨ ਜਾਸੀ ਰਚਨਾ ਜਿਨਿ ਰਚਾਈ ॥
4. **ਕਰਮੀ ਕਰਮੀ ਹੋਇ ਵੀਚਾਰੁ ॥**
   ਸਚਾ ਆਪਿ ਸਚਾ ਦਰਬਾਰੁ ॥.....
   ਕਚ ਪਕਾਈ ਓਥੈ ਪਾਇ ॥
   ਨਾਨਕ ਗਇਆ ਜਾਪੈ ਜਾਇ ॥

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਨਿਆਂ ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਸਿੱਖ-ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਰਬ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ 'ਹੈ' ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਸ਼ੈ-ਵੀ 'ਹੈ', ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੇ ਜਾਣ ਦਾ ਨਿਆਂ ਮਿਲ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਅਮਲ ਨਾਲ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਣਗੀਆਂ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਚੁਣੀ ਗਈ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਅਸ਼ਲੀਲ ਜਕੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਾਂਹ ਵੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਚੁਣੇ ਜਾਣ ਦਾ ਬੀਜ ਹਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਲਈ ਰੱਬ ਦੇ ਨਿਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਪੜਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕੱਚਿਆਂ-ਪੱਕਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਧਰਤੀ, ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਪ੍ਰਤੀ ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਸਤੀ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਸ਼ੈਅ ਨੂੰ ਅਣਮੁੱਲ ਹੋਣ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਣਮੁੱਲ ਹੋਣ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਕੀੜੀ (ਅਤਿ ਨਿੱਕੀ ਸ਼ੈਅ) ਨੂੰ ਸੱਚਖੰਡ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਧੁਰ ਦਾ ਨਿਆਂ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਦਮੀ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। 'ਹੈ' ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਨਿਆਂ ਨੇ ਹੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਟਿਕਾਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨਿਆਂ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਡਿੱਤਣ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਜੇ ਟਿਕੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੇ ਧੁਰ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਤੁੱਛ ਅਕੇਵੇਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣਾ ਹੈ।

ਆਪਣੇ ਨਿਆਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਅਮਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਇਹ ਆਖ਼ਰੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸ ਅੰਤਮ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਸਦੀ ਚੋਣ ਹੋਰ ਖ਼ੁਦਾਈ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਠੀਕ! ਹਰ ਕੋਈ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਚੁਣਿਆ ਜਾਣਾ ਅੰਤਮ ਸੱਚ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਇਕ ਵਾਰ ਹਰ ਇਕ ਨੇ ਚੁਣਿਆ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਚਾਲ ਵਿਚ ਅਮਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਲਘੂ-ਅੰਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸੇ ਚਾਲ ਵਿਚ ਅਮਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਚੌਥਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮ ਅਰਥਾਤ ਫ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਹੈ :

1. **ਕਰਮ ਖੰਡ ਕੀ ਬਾਣੀ ਜੋਰੁ ॥**
ਤਿਥੈ ਹੋਰੁ ਨ ਕੋਈ ਹੋਰੁ ॥
ਤਿਥੈ ਜੋਧ ਮਹਾਬਲ ਸੂਰ ॥
ਤਿਨ ਮਹਿ ਰਾਮੁ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰ ॥
ਤਿਥੈ ਸੀਤੋ ਸੀਤਾ ਮਹਿਮਾ ਮਾਹਿ ॥
ਤਾ ਕੇ ਰੂਪ ਨ ਕਥਨੇ ਜਾਹਿ ॥
ਨਾ ਓਹਿ ਮਰਹਿ ਨ ਠਾਗੇ ਜਾਹਿ ॥
ਜਿਨ ਕੈ ਰਾਮੁ ਵਸੈ ਮਨ ਮਾਹਿ ॥
ਤਿਥੈ ਭਗਤ ਵਸਹਿ ਕੇ ਲੋਅ ॥
ਕਰਹਿ ਅਨੰਦੁ ਸਚਾ ਮਨਿ ਸੋਇ ॥

2. **ਕਰਮੀ ਆਵੈ ਕਪੜਾ ਨਦਰੀ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰੁ ॥**
ਨਾਨਕ ਏਵੈ ਜਾਣੀਐ ਸਭੁ ਆਪੇ ਸਚਿਆਰੁ ॥

3. **ਜੇਵਡੁ ਆਪਿ ਜਾਣੈ ਆਪਿ ਆਪਿ ॥**
ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਕਰਮੀ ਦਾਤਿ ॥

4. **ਬਹੁਤਾ ਕਰਮੁ ਲਿਖਿਆ ਨਾ ਜਾਇ ॥**
ਵਡਾ ਦਾਤਾ ਤਿਲੁ ਨ ਤਮਾਇ ॥

ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਹਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੇ ਰਹੀਮ ਰੱਬ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਾਂ **ਸਾਮ ਵੇਦ** ਵਾਂਗ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਸਰੋਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਕੇ ਰੱਬ ਦੇ ਦਿਆਲੂ ਰੂਪ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਰੂਪ ਹਰ ਪਾਸਿਉਂ ਨਿਆਰਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਸਭ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਅਦੁੱਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ, ਫੇਰ ਕਰਮ (ਫ਼ਜ਼ਲ) ਦਾ ਮੰਡਲ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਅਦਭੁਤ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਵਲੀਨ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੂਰਜ ਵਿਚ ਕਿਰਨਾਂ ਸਮਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਅਪਹੁੰਚ ਫੈਲਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਗਤੀ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦੂਰ-ਨੇੜੇ ਦਾ ਯਥਾਰਥਕ ਰਹੱਸ ਲੱਭਣਾ ਡਾਢਾ ਔਖਾ ਹੈ, ਪਰ **ਕਰਮ** (ਫ਼ਜ਼ਲ) ਇਸ ਅਦਭੁੱਤ ਰਚਨਾ ਦੀ ਅਪਕੜ ਬਾਰੀਕੀ ਨੂੰ ਇਕ ਕੇਂਦਰ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਲੱਖਾਂ ਦਰਿਆ ਕਿਸੇ ਇਕ ਛੱਲ ਵਿਚ ਦਿੱਸਣ। ਫੇਰ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਕਿਥੇ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਹੁਕਮ ਦਾ ਅਥਾਹ ਪ੍ਰਵਾਹ ਉਸ ਦਾ ਸਾਥ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ? ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਕਰਮ ਜਾਂ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਉਥੇ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਤੁੱਛ ਵਾਟਾਂ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਦਾ ਕਰਮ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਕਰਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੇਵਤੇ ਨਾਲੋਂ ਅੱਗੇ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛਲੀ ਵਾਟ ਉੱਤੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ "ਜੋਧ ਮਹਾ ਬਲ ਸੂਰ" ਦਾ ਪੜਾ ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਅਤੇ ਆਨੰਦ-ਸਿਰਜਣਾ (ਸਰਮ ਖੰਡ) ਤੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅੱਗੇ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਦੇਵਤੇ, ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ, ਬੁੱਧੀ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਰੰਗ ਹਨ। ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ (ਕਰਮ) ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਭੀੜੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਇਕ ਦਮ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਲੋਅ ਲੋਅ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ 'ਜੋਧ ਮਹਾ ਬਲ' ਪੂਰੇ ਮਰਦਾਂ ਉੱਤੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਜਲਾਲ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘ ਕੇ **ਕਰਮ** (ਫ਼ਜ਼ਲ) ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਚਮਕ ਮਾਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੜ੍ਹ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਜ਼ੋਰ ਸੁੱਟਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸਦੀਵੀ ਨਿਆਰੇਪਣ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਵੀ ਕਰਮ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਤੋਂ ਇਕ ਛਿਣ ਵੀ ਪਾਸੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ 'ਇਕ' ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅੱਖਰ ਵਿਚ ਪਲਟਕੇ ਦੋ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਜਿਥੇ ਕਰਮ ਹੈ, ਉਥੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ—ਨਾਂਹ ਕਲਾ, ਨਾਂਹ ਤਪ, ਨਾਂਹ ਜਪ, ਨਾਂਹ ਚਿੰਤਨ, ਨਾਂਹ ਕਲਪਨਾ, ਨਾਂਹ ਤੀਰਥ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਚਾਰੇ ਵੇਦ ! ਕਰਮ, ਜੋ ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਾਟ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦਾ ਹੈ, ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਕਹਿ ਅਤੇ ਅਥਾਹ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਤਿਲ ਜਿੰਨਾ ਵਜੂਦ ਵੀ ਨਹੀਂ।

ਕਰਮ ਜਾਂ ਫ਼ਜ਼ਲ ਆਦਮੀ ਦੇ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਰੂਹ ਨੂੰ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਹੁਸਨ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਕੱਪੜਾ (ਜਿਸਮ) ਸੋਹਣਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਮ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਆਪਣੀ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਾਜਿਆ ਹੈ। ਜਿਸਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ-ਵਾਟ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਮਸਨੂਈ, ਚੁਸਤ ਅਤੇ

ਨਕਲੀ ਘਾੜਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਿਸਮ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਹੁਸੀਨ ਨਿਸ਼ਾਨ ਉਸ ਕੋਲ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ 'ਸਚਿਆਰ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ। ਜੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਵਾਲੇ ਨੂੰ 'ਸਚਿਆਰ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਕਹਿਣਾ ਬਣਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਆਦਮੀ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਾਂਗ ੧ਓ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਯਅਨੀ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜਲਾਲ **ਕਰਮ** ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਸੁ ਖ਼ਾਕੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਸੂਰਤਾਂ ਦੀ ਜ਼ੀਨਤ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਸਦਕੇ ਹੈ।

ਜਦ ਹੁਕਮ ਕਰਮ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਾਬ ਤੀਬਰ ਹੋ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਉਸ ਧੁਰ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ 'ਇਕ' ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ 'ਦੋ' ਮਸਨੂਈ ਹੈ। ਜਿਸਮ ਜਿਹੜਾ ਅਕ਼ਲ ਦੀਆਂ ਤੇਜ਼ ਘਾੜਤਾਂ ਵਿਚ ਚਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਐਸੀ ਘਾੜਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਦੋ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਸਾਡੇ ਜਿਸਮ ਦੀ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪਰਖ ਨਾਲ ਚਲ ਰਹੀ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਹੈ ਅਤੇ ਧੁਰ ਦੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰਜ਼ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਅਨੇਕ ਪਕੜਾਂ ਵਿਚ ਖੜੇ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਕੜਾਂ ਚੀ ਗ਼ਰਕਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਸਾਡਾ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਨਦਰ ਨੇ ਸਾਂਭ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।

ਫੇਰ ਰੱਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ (ਕਰਮ) ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। **ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਸ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਹੈ।** ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਕੋਈ ਮੂਰਤ ਨਹੀਂ, ਅੱਖਰ ਉਸ ਦਾ ਭਾਰ ਨਹੀਂ ਉਠਾ ਸਕਦੇ, ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਗਾਸ ਤੱਕਣ, ਕਿਆਸ ਕਰਨ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੀ ਉਡਾਣ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਕੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ? ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਤਾਂ ਕੋਈ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜੇ ਕਰਮ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਆਵੇ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਹਿਸਾਸ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਢੂੰਡਦੇ ਢੂੰਡਦੇ ਇਕ ਹੋ ਜਾਣ, ਤਦੋਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਖੇਡ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਸਤਹ (ਤੇ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਲੀ ਸਤਹ !) ਨੂੰ ਉਦਕਰਖ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਕਰਖ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਸਤਹ ਵਿਚ ਸੁੰਗੜਾਉ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ **ਵਿਗਾਸ** ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਰੱਬੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਆਕਰਖ ਉਦੋਂ ਵੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਵਜੂਦ ਆਪਣੀ ਉਦਕਰਖ-ਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਨੇ ਅਸੰਖਾਂ ਰੂਪ 'ਥਾਪ' ਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤੇ, ਪਰ ਆਪ ਅਣਥਾਪਿਆ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ, ਚਿੰਤਨਾਂ, ਮੰਤਵਾਂ ਅਤੇ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਦਿੱਸਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲ ਸਥਿਤੀ ਅਪ੍ਰਗਟ ਹੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਾਸ **ਅੰਤਮ ਅਛੋਹ ਏਕਤਾ** ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਅਨੰਤ ਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਨਿਸਚੇ ਵਿਚ ਇੰਵ ਟਿਕਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ **ਅੰਤਮ ਅਛੋਹ ਏਕਤਾ** ਅਨੁਭਵ, ਬੁੱਧੀ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਜਾਂਚ ਥਾਪ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ :

ਥਾਪਿਆ ਨ ਜਾਇ ਕੀਤਾ ਨ ਹੋਇ ॥
ਆਪੇ ਆਪਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਸੋਇ ॥

ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਜ਼ੱਰੇ ਸਮਾਨ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਅਪਕੜ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ **ਅਰਦਾਸ** ਦਾ ਹੁਸਨ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਪਕੜ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਜੂਦ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰੂਪ-ਰੇਖਾਵਾਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਅਪਕੜ ਜ਼ੋਰ ਨ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਿੰਦੂ ਪਰਲੋਂ ਹੈ, ਨਾ ਇਸਲਾਮੀ ਕ਼ਿਆਮਤ ਹੈ, ਨ

ਵੇਦਾਂਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਬੋਧੀ ਸ਼ੂਨਯ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਨੰਦ ਅਛੋਹ ਏਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਅ-ਚਿਹਨਤਾ ਵੁਜੂਦ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਿਸਚੇ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਸਚਾ ਅਨੰਤ ਅਰਦਾਸ ਬਣਕੇ ਪੁੰਗਰਦਾ ਹੈ।

ਦੇਦਾ ਦੇ ਲੈਦੇ ਥਕਿ ਪਾਹਿ॥ ਜੁਗਾ ਜੁਗੰਤਰਿ ਖਾਹੀ ਖਾਹਿ॥
ਹੁਕਮੀ ਹੁਕਮੁ ਚਲਾਏ ਰਾਹੁ॥ ਨਾਨਕ ਵਿਗਸੈ ਵੇਪਰਵਾਹੁ॥

(ਉੱਚਾ) ਹੁਕਮ, (ਉੱਚਾ) ਨਿਆਂ ਅਤੇ (ਉੱਚੀ) ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ (ਕਰਮ)—ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਆਪਣੀ ਅਰਦਾਸ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮੌਲਿਕ ਤਰਜ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਰੱਬੀ ਨਿਗਾਹਾਂ ਇਕ ਨਿਗਾਹ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਰੱਬੀ ਨਿਗਾਹਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਰਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਿਆਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬਾਹਰ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਗਾਸ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਮੰਡਲ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਹਰ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਰੱਬੀ ਵਸਤਾਂ ਰੱਬੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਰੱਬ ਹੋਣ ਲਈ ਇਸ ਰੱਬੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਵੀ ਤੋੜਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁਕਮ, ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਕਰਮ ਅਥਾਹ ਜਲਾਲ ਵਾਲੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਥਾਹ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਰੱਬ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਥਾਪੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਗਾਸ ਅਣਥਾਪਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਣਥਾਪਿਆ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੈ; ਪਰ ਇਕ ਛਿਣ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨੇ ਰੂਪ, ਜੋ ਹੁਣ ਅ-ਛਿਣ ਵਿਚ ਹਨ, ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਵੱਟ ਗਏ ਹਨ। ਪਰ ਅਰਦਾਸ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਹੁਕਮ, ਨਿਆਂ ਤੇ ਕਰਮ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਵੁਜੂਦ ਹੋਵੇ। ਇੰਞ '**ਵਿਗਾਸ**' ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਅ-ਛਿਣ ਰੱਬੀ ਰੂਪ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਏ। ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਛਿਣ ਨੇ ਵੁਜੂਦ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਲਾਮਤ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ :

ਨਾਨਕ ਭਗਤਾ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸੁ॥

ਭਗਤ ਰੱਬੀ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਮਹਿਮਾਨ ਹੈ; ਸੋ ਭਗਤ ਦਾ ਘਰ ਅਰਥਾਤ ਧਰਤੀ ਵੀ ਰੱਬੀ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਮਹਿਮਾਨ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਮਹਿਮਾਨ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪੈਗੰਬਰੀ ਨਕਸ਼ ਟਿਕਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਕਾਲ-ਫੈਲਾਉ, ਕਾਲ-ਲੰਬਾਈ ਅਤੇ ਦੂਰ-ਗਿਣਤੀ ਬੇਮਤਲਬ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਖ਼ਾਲਮ-ਖ਼ਾਲੀ ਪੜਾ ਹਨ, ਪਰ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਅਣਮੁੱਲ ਹੈ, ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਸਲਾਮਤ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਨਸੀਬ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਸਲਾਮਤ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਅਰਦਾਸ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਛੇਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਸਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਪੰਚ ਪਰਵਾਣ ਪੰਚ ਪਰਧਾਨੁ॥
ਪੰਚੇ ਪਾਵਹਿ ਦਰਗਹਿ ਮਾਨੁ॥

ਜਦ ਹਰ ਥਾਪਿਆ ਨਕਸ਼ **ਵਿਗਾਸ** ਦੀ ਅਪਾਰ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਅੰਦਰ ਖੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅ-ਛਿਣ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਈ, ਤਾਂ ਸਗਲ ਆਕਾਰ ਦੇ ਨਾਂਹ-ਹੋਣ ਦੇ

ਭੈਅ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਨੂਰ ਉਗਮਿਆ। ਦਰਗਾਹ ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਹੀਨਯਾਨ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਬੇ-ਆਬਾਦ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਚਮਕਦਾ ਹੋਇਆ ਇਕ ਸਥਿਰ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ। ਸੁਪਨਿਆਂ, ਸੁਰਤੀਆਂ, ਸੂਤਰਾਂ, ਜੁਗਤੀਆਂ, ਆਕਾਸ਼ਾਂ, ਪਾਤਾਲਾਂ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ, ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਮੂਰਤਾਂ, ਵਿਚਾਰ-ਧਰਾਂਤਲਾਂ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸੂਰਤਾਂ, ਉੱਚਾਣਾਂ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾਈ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਕੋਈ ਸਾਂਝਾ ਨਕਸ਼ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਪੁੱਜ ਕੇ ਸੁੱਚਾ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ; ਪਰ ਇਹ ਸਾਂਝਾ ਨਕਸ਼ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਦੈਵੀਪਣ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ। ਸੋ ਆਕਾਰ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਦੈਵੀ ਨਿਆਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਸੁੱਚੇ ਆਕਾਰ ਜਾਂ ਸਾਂਝੇ ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਉਤਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦਰਗਾਹ ਹੀ 'ਸੋ ਦਰੁ' ਹੈ, ਦਰਗਾਹ ਹੀ 'ਸਚਾ ਦਰਬਾਰੁ' ਹੈ, ਅਤੇ ਦਰਗਾਹ ਹੀ 'ਸੋ ਘਰੁ' ਹੈ। ਦਰਗਾਹ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਬੇ-ਪਨਾਹ ਨੂਰ ਵਿਚ ਨਕਸ਼ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਖੜੀ ਹੈ। ਜੇ ਦਰਗਾਹ ਨ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਨਿਆਂ ਨ ਹੁੰਦਾ, ਜੇ ਨਿਆਂ ਨ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਨਕਸ਼ ਨ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਜੇ ਨਕਸ਼ ਨ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ ਸਿੱਖ-ਰੱਬ ਖ਼ਾਲੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਖ-ਰੱਬ ਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵੀ ਮਹਿਬੂਬ ਜਿੰਨੀ ਪਿਆਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਰੂਪ ਇਸ ਨੂੰ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਯਾਦ ਰਹੇ ਦਰਗਾਹ ਕੋਈ ਥਾਪਿਆ ਹੋਇਆ ਆਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਉੱਚੇ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਗਵਾਹੀ ਹੈ।

ਰੱਬੀ ਨਿਆਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਸਰਬੋਤਮ ਸੁੱਚੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਖੋਰਦਾ ਹੋਇਆ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵੱਲ ਰਵਾਂ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਦਰਗਾਹ ਆਖ਼ਰੀ ਸੱਚ ਦੇ ਕੋਲ ਹੋਣ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸੱਤਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਸ ਦੇ 'ਸੱਚ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ। 'ਸੱਚ' ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ:

1. **ਸੋਈ ਸੋਈ ਸਦਾ ਸਚੁ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚਾ ਸਾਚੀ ਨਾਈ॥**
   ਹੈ ਭੀ ਹੋਸੀ ਜਾਇ ਨ ਜਾਸੀ ਰਚਨਾ ਜਿਨਿ ਰਚਾਈ॥.....
   ਸੋ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹਿਬੁ ਨਾਨਕ ਰਹਣੁ ਰਜਾਈ॥
2. **ਆਦਿ ਅਨੀਲੁ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਤਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਵੇਸੁ॥**
3. **ਜੇਵਡੁ ਆਪਿ ਜਾਣੈ ਆਪਿ ਆਪਿ॥**
   ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਕਰਮੀ ਦਾਤਿ॥
4. **ਜਿਸੁ ਹਥਿ ਜੋਰੁ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਸੋਇ॥.....**

'ਸੱਚ' ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ ਕਿ **ੴ, ਹੁਕਮ, ਨਿਆਂ, ਕਰਮ, ਵਿਗਾਸ** ਅਤੇ **ਦਰਗਾਹ** ਸਭ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹਨ। ਨਾਂਹ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਬਦਲ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਬਦਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਰਾਜ਼ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ? ਨਹੀਂ—! ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਮੁੱਲ ਅਹਿਸਾਸ, ਆਪਣੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਕੁੱਲ ਦੈਵੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ, ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਭਰ ਦੇ ਇਲਹਾਮ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨੂੰ **'ਸੱਚ'** ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। 'ਸੱਚ' ਮਨੁੱਖੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ **ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼** ਟਿਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਫੇਰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

1. ੧ਓ, ਹੁਕਮ, ਨਿਆਂ, ਕਰਮ, ਵਿਗਾਸ ਅਤੇ ਦਰਗਾਹ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ, ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ, ਬਿੰਬ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜਾਂ ਕੋਈ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਖ਼ਿਆਲ ਨ ਸਮਝੋ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਲੱਖ ਦੈਵੀ ਤਾਕ਼ਤਾਂ "ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹਿਬੁ" ਦੀ ਪਰਜਾ ਹਨ, ਪਰ ਪਰਜਾ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਹੈ।
2. ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਕਾਰ ਪੂਰਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪੂਰਾ ਹੀ ਰਹੇਗਾ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ (ਹਾਂ, ਕੁੱਝ !) ਉੱਚੇ ਗੁਣ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਉੱਚੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਘੁੰਮਨ-ਘੇਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿਣਗੇ, ਅਤੇ ਇਹ ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅਪਰ ਅਪਾਰ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦੇਵਤੇ ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਵਾਂਗ ਨਵੀਂ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਹੱਕ਼ਦਾਰ ਨਹੀਂ।
3. ਜੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਕਾਰ ਪੂਰਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਦਮੀ ਦੇ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਆਕਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਪੂਰਾ ਹੈ। 'ਸਚ' ਵਿਚ ਸਾਬਤ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਸਮ ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹੀ ਤਿਲ੍ਹਕਵੀਂ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ, ਇਹ "ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹਿਬੁ" ਦੀ ਪੂਰੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਵਿਚ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਦੀਆਂ ਸਭ ਦੂਰੀਆਂ ਇਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।
4. **'ਸੱਚ'** ਨੇ ਇਲਹਾਮ ਨੂੰ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਦਾ ਵਿਚ ਐਨਾ ਜਲਾਲ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੋ ਗਿਆ, ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਆਖਣਾ ਕਠਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਾਂ ਕਹੋ, ਇਲਹਾਮ ਆਖ਼ਰੀ ਗੱਲ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ 'ਸੱਚ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਿਆ।
5. **'ਸੱਚ'** ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਨੂੰ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਕਾਲ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ 'ਸੱਚ' ਬੇਨਾਮ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਜਿਸਮ ਦਾ ਮਹਿਬੂਬ ਹੈ। ਜਦੋਂ 'ਸੱਚ' ਹਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਦੀਵਤਾ ਪਰਤੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਦਮੀ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਇਕੱਲਤਾ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਲਘੂ ਰਸ ਅਮੁੱਲ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ (ਸਾਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹਿਬੁ) ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜ਼ੱਰੇ ਜ਼ੱਰੇ ਵਿਚ ਇਕ ਤੇਜ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਛੋਹ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਾ ਜਿਸਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਅਰੂਪ-ਅਨਾਮ-ਬੇਰੰਗ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੋਸਤ ਵਰਗਾ ਯਕ਼ੀਨ ਬਣ ਗਿਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੱਤ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਇਕੋ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਧੁਰ-ਮੰਡਲ ਇਕੋ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਮਾਨਵ-ਨੀਝ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਅਧੂਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮਿਲਣਗੀਆਂ। ਇਕ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਅਤੇ ਫੇਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਇਕ ਐਸੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਬਾਵਸਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਤੱਥ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ, ਇਕਹਿਰੇ ਕਾਲਾਂ, ਸਤਹੀ ਤਰਤੀਬਾਂ, ਚਿੰਤਨ-ਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਜਾਚਾਂ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇਕ ਸਦਾ-ਜਾਗਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਜਲਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਨ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੀ ਐਸੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਦ੍ਵੈਤ-ਘੇਰੇ ਦੀ ਰੋਕ ਨਹੀਂ। ਬਸ, ਪਰਵਾਜ਼ ਹੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਹੈ। 'ਸੱਚ' ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਇਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਲਮ, ਅਕ਼ਲ, ਸ਼ੌਕ, ਇਸ਼ਕ਼ ਅਤੇ ਸੁਆਦ ਨੂੰ ਨ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਨਸੀਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਧਰਵਾਸ,

ਯਕ਼ੀਨ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਵਸਲ ਦੇਣ ਲਈ ਹੀ ਇਹ ਕਹਿਰਵਾਨ ਪਲਟਾ ਆਇਆ।

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਕ਼ੁਦਰਤ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਆਦਮੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਗਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਨਕ਼ਸ਼ ਨੂੰ ਟਿਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਮੈਂ ਇਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕਰਾਂਗਾ, ਅਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਦੇਵਾਂਗਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕ਼ੁਦਰਤ ਵਿਚ 'ਅਕਾਰਾਂ' ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਰੁੱਤਬਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਯਕ਼ੀਨ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। ਰੂਹ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਕਾਸ਼ ਤੱਕ, ਅਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਾਲ-ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਕਲਪੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਲੰਬਾਈ ਤੱਕ, ਪੰਛੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਖੰਭਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਿਤਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਨ-ਘੇਰੀਆਂ ਤੱਕ—ਗੱਲ ਕੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਆਕਾਰ ਹੀ ਆਕਾਰ ਹਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਜਗਿਆਸੂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਨਵੇਂ ਖ਼ਿਆਲ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ :

> **ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ਹੁਕਮੁ ਨ ਕਹਿਆ ਜਾਈ॥**
> **ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਜੀਅ ਹੁਕਮਿ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ॥.....**
> **ਹੁਕਮੈ ਅੰਦਰਿ ਸਭੁ ਕੋ ਬਾਹਰਿ ਹੁਕਮ ਨ ਕੋਇ॥**

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਹਰ ਉੱਚੇ ਇਲਹਾਮ ਵਾਂਗ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਾਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਅਥਾਹ ਹਨ। ਹਾਂ, ਹੁਕਮ ਵਾਲੇ ਨੇ ਆਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਅਸੰਖਾਂ ਆਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਮੰਨਣ ਯੋਗ ਬਣਿਆ, ਅਤੇ ਨੁਕਤੇ ਤੱਕ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਦਕ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇੰਞ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਦੇ ਕੁਲ ਸਫ਼ਰ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ। ਆਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਿੱਕੀ ਚਰਚਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬੀ-ਹੁਕਮ ਦੀ ਖੇਡ ਵਰਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਦੀ ਉਹ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਹੁਕਮ ਨਾਲੋਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਤਲਬ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰ ਸਾਪੇਖ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ। ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਹਸਤੀਆਂ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਹਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ-ਮਾਇਆ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀਰਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। (ਸਿੱਖ-ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਰਥ ਵੱਖਰੇ ਹਨ)

ਤੁਕ ਦੇ ਅਗਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, ਕਿ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਕਹਿਣਾ ਕਠਨ ਹੈ। ਸੋ ਜੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਤਾਂ ਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਕੋਈ ਯੋਜਨਾ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਧੁਰ-ਮੂਲ, ਧੁਰ-ਚਾਲ ਅਤੇ ਧੁਰ-ਸੁਆਦ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰੋਂ ਦਿੱਸਦੀ ਯੋਜਨਾ ਤੋਂ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਿਰਲੇਪ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹਿੱਸੇ ਚੱਖੇ ਅਤੇ ਛੋਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅੰਤਮ ਗੋਲਾਈਆਂ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹੁਕਮ ਵਿਚੋਂ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਜੋ ਚੀਜ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਐਨ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੱਭ ਸਕਦੇ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਚਸ਼ਮੇ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕ਼ਲ ਵਾਲੀ ਯੋਜਨਾ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਫੁੱਟਦੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜੇ ਅਸੀਂ ਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ, ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਠੋਸ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕਹਿਰਾ ਜੇਹਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੀ ਸਾਡੀ ਪਕੜ ਵਿਚ

ਆਵੇਗਾ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਆਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਤਾਜ਼ਗੀ ਸਮੇਤ ਹੀ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਯਤਨ ਸਮੇਂ ਵੀ ਹਰ ਜੀਵ ਦੀ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ।

ਹੁਕਮ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਐਨੀ ਖ਼ਾਲਸ ਹੈ, ਕਿ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਯੋਜਨਾ ਨਹੀਂ। ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤੇ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਅਤੇ ਬਿਸ਼ਨ ਕਿਸੇ ਹੇਠਲੀ ਯੋਜਨਾ ਦੇ ਨਾਇਕ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸਿਰਜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਦਮੀ ਦੇ ਤੁੱਛ ਵਤੀਰੇ ਅਤੇ ਉਸ ਤੁੱਛ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ ਹੈ। ਮਾਇਆ, ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪਰਮ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਨ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਨ ਕੋਈ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਐਨੀ ਤੇਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਗਰਮਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਕਤਾਰ ਮੱਧਮ ਪੈਂਦੀ ਇਸ ਲਿਸ਼ਕ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕੇਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੀਮਤ ਸ੍ਵੈ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਸੁੱਚਤਾ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਕਤੀ ਸੰਕੇਤਾਂ, ਜਾਂ ਸਮਝਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਦਿੱਤੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਜੁਜ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹਨਾਂ ਹਿੰਦੂ-ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜੁਜ਼ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੇ ਬੱਸ।...... ਸੋ ਆਕਾਰਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਕਿਸੇ ਸੀਮਤ ਬੁੱਤ ਵਿਚ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹੁਕਮ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦੀਆਂ ਸਭ ਵਿਚਾਰ-ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਮ-ਖ਼ਾਲੀ ਹਨ। ਕਲਪੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪਾਸਾਰ ਜਾਂ ਗਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਜਾਂਚ ਜਾਂ ਚਾਲ ਹੁਕਮ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਸੂਰਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸਾਜੀਆਂ।

ਇੰਞ **ਹੁਕਮ** ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਬੇਰੋਕ ਅਸਮਾਨ ਹੇਠ ਖੜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਸਤੀ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ।

ਜਦ ਹਜ਼ੂਰ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਇਸ ਰੱਬੀ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਵਿਚ ਇਹ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮੰਨ ਲਵੋ, ਕਿ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਣਾ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ ਪਰਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਨਿੱਕੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁੱਝ ਮੰਨ ਲੈਣ ਦਾ ਭਰਮ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਦਮ ਰੱਖਣਾ ਵੱਡੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਤੁੱਛ ਜੇਹੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਅਟਕਣਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਕਹੋ ਉਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਅਗਲੇ ਪਲ ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਸੇ ਮਾਰੂ ਅਕੇਵੇਂ ਅਤੇ ਤੁੰਦ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਵੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਆਕਾਰ ਹੈ; ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਣ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਸ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੇ ਆਕਾਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਨਿੱਕੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅੰਧ-ਮੂਰਖ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ 'ਅਸੰਖ' ਵਾਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇਣ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਡੂੰਘਾ ਭੇਦ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਲਘੂ ਹੋਂਦ ਦੈਵੀ ਭੇਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਲਿਜਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਮਨੁੱਖ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਐਨੀ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ, ਜਿਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹ ਅੰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਠੋਸ ਪਕੜ ਵਿਚ ਸਦਾ ਲਈ ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆ ਸਕੇ।

ਹੁਕਮ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਭਾਵੇਂ ਬੁੱਤਪ੍ਰਸਤ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ।

ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪਾਠ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਰਮਜ਼ ਉਘੜਦੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਰਬਲ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਵਿਸਮਾਦਜਨਕ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਦਾ ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਤਹੀ ਰੂਪ ਦਾ ਕਿਸੇ ਮਜ਼ਬੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਂਨਾਂਤਰ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕਾਹਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ੍ਹਾਹਿਬ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪੁਰਾਤਨ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਗਿਣੀ-ਮਿਥੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਅਗੇਰੇ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ "ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ॥ ਤਿਸ ਤੇ ਹੋਏ ਲਖ ਦਰੀਆਉ॥" ਵਰਗੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਇਸਾਈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਕਿ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਰੱਬ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉਸ ਖ਼ਾਲਸ ਨਿਆਰੇਪਣ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ ਕਿ:

1. ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਆਖ਼ਰੀ ਜਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਨਿਆਰਾਪਣ ਤੋਂ ਉਰੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ, ਨਿੱਕੇ ਕਾਲ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਉਡਾਣ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਕ ਨੇੜੇ ਦੀ ਸੀਮਾ ਉੱਤੇ ਮੁੱਕ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਹਉਮੈਂਵਾਦੀ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਣਾ ਹੈ।
2. ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਤਿੰਨ ਰੁਤਬੇ, ਯਅਨੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪਹਿਲੇ ਆਪਣੀ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਨਗਨ ਰੂਪ, ਫੇਰ ਉੱਚੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਤਰਜ਼ਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਸੁਣਿਐ, ਮੰਨੈ, ਧਰਮ ਖੰਡ, ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਅਤੇ ਸਰਮ ਖੰਡ ਆਦਿ) ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ "ਅਸੰਖ ਚੋਰ ਹਰਾਮਖੋਰ" ਦੇ ਹਜੂਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ; ਪਰ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਇਹ ਅਸੰਖ ਖੰਡ-ਸ਼ਕਲਾਂ ਜਮਭੈਅ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਰਹਿਣਗੀਆਂ, ਜੇ ਉਹ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਆਰੇਪਣ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣ। ਸੋ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਸ ਨ-ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੇ ਸੰਘਣੇਪਣ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਢੋਲ ਦੀ ਖ਼ਾਲੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ।
3. ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਆਰਾਪਣ ਸੁਹਜ ਦੀ ਜਿਸ ਅਦਾ ਨਾਲ, ਜਿਸ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨਾਲ ਖੰਡ-ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਭੇਦਤਾ ਅੰਦਰ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ; ਠੀਕ ਉਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਇਹ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਤਾਲ ਹੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਜਾਂ ਹਸਤੀ ਦਾ ਅਸਲ ਆਪਣਾ-ਆਪ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲ ਆਪਣਾ-ਆਪ ਵੇਖਣਾ ਹੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਹੈ।
4. "ਏਕੋ ਕਵਾਉ" "ਲਖ ਦਰੀਆਉ" ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਠੀਕ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਸਤੀ ਵਿਚ "ਲਖ ਦਰੀਆਉ" ਵਿਆਪਕ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਸਤੀ ਦੀ ਅਸਲ ਮੰਜ਼ਿਲ ਇਹਨਾਂ "ਲਖ ਦਰੀਆਉ" ਨਾਲ ਵਸਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। "ਲਖ ਦਰੀਆਉ" ਵੱਲ ਵਧਣਾ ਅਤੇ "ਲਖ ਦਰੀਆਉ" ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਹੈ। (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਮਹਾਂ ਵਾਕ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਤੋਂ ਦਰਿਆ ਸਿੱਖ ਵਿਚ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀਆਂ ਰਵਾਨੀਆਂ ਦਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਦੌੜ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।)
5. ਬੇਸ਼ਕ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖੰਡ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲ ਹਨ, ਪਰ ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਅਸੰਖ ਆਕਾਰੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਤੋਲ, ਮਾਪ, ਜਾਂਚ ਅਤੇ ਕਰਮ ਵਿਚ ਢਾਲਾਂਗੇ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡੂੰਘ-ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਕੇ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਲੀ ਬੇਲਚਕ ਸਤਹ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਵਾਂਗੇ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ:

ਧੌਲੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤੁ ॥ ਸੰਤੋਖੁ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨਿ ਸੂਤਿ ॥
ਜੇ ਕੋ ਬੁਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰੁ ॥ ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੇਤਾ ਭਾਰੁ ॥
ਧਰਤੀ ਹੋਰੁ ਪਰੈ ਹੋਰੁ ਹੋਰੁ ॥..... ਸਭਨਾ ਲਿਖਿਆ ਵੁੜੀ ਕਲਾਮ ॥
ਏਹੁ ਲੇਖਾ ਲਿਖਿ ਜਾਣੈ ਕੋਇ ॥ ਲੇਖਾ ਲਿਖਿਆ ਕੇਤਾ ਹੋਇ ॥
ਕੇਤਾ ਤਾਣੁ ਸੁਆਲਿਹੁ ਰੂਪੁ ॥ ਕੇਤੀ ਦਾਤਿ ਜਾਣੈ ਕੌਣੁ ਕੂਤੁ ॥

ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਦਇਆ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਜੇ-ਨਿਵਾਜੇ ਨਿਯਮ ਸੰਤੋਖ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਗਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਧੌਲ ਉੱਤੇ ਬੇਅੰਤ ਭਾਰ ਹੈ (ਪੌਰਾਣਿਕ ਧੌਲ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ), ਅਤੇ ਇਸ ਬੇਅੰਤਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਸੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਧਰਮ-ਧਉਲ ਉੱਤੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਭਾਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਭੇਦ ਹਨ, ਯਅਨੀ ਅਨੇਕਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਚਾਲਾਂ ਹਨ। ਸੋ ਮਨੁੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਸਦੇ ਦਿਲ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੀ ਸ਼ੈਅ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਤਾਲ ਨਾਲੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਵਿਧਾਨਕ ਜਾਂਚ ਵਿਚ ਢਾਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੀ ਇਹੋ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ, ਬਿਬੇਕ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਸੰਭਾਲ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਦੇ ਸਗਲ ਮੁੱਖ ਤੋਂ ਪੂਰਾ ਪਰਦਾ ਉਠਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਪਰ ਅਗਲੀਆਂ ਦੋ ਸਤਰਾਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਸਗਲ ਧਰਮ ਤੋਂ ਵਡੇਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਤੋਂ ਵਡੇਰਾ ਜਾਪ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਧੌਲ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਹੋਰ ਅਸੰਖਾਂ ਧਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਹੜੇ ਧਰਮ-ਧੌਲ ਦੀ ਓਟ ਹੈ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਧਰਮ ਹੀ ਅੰਤਮ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਇਲਾਹੀ ਅਸੂਲ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਧਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਅਸੂਲ ਤੇਜ਼ ਚੱਲ ਰਹੀ ਕਲਮ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਅਸੂਲ ਸਾਧਾਰਣ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੇ। ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ, ਮਿਹਰਾਂ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਤਸਵੀਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖੇ ਵਿਚ ਉਲਟਾਉਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਅੰਕਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਜਾਇਜ਼ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨਾ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਬੇਲੋੜੀ ਸ਼ੋਖ਼ੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਅਨੁਪਾਤ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਕੁਝ ਵੀ ਅਮੁੱਲ ਨਹੀਂ। ਕਾਲ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤਾਲ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰੀਵਰਤਨ ਹਨ, ਅਤੇ ਪਰੀਵਰਤਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤ ਨੂੰ ਅਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ, ਅਤੇ ਜੇ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਦੀ ਕਾਲ-ਦੌੜ ਵਿਚ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਅਮੁੱਲ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਕ ਮਾਰੂ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਤਨ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਉੱਤੇ ਜਾ ਕੇ ਮੁੱਕੇਗਾ। ਸੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਕਿ ਉਹ ਅਮੁੱਲ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਤੀਆਂ ਦਾ ਸਰਬ ਵਰਤਾਰਾ ਕਾਲ ਤੋਂ ਅਛੂਹ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਉਹ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਆਕਾਰ ਹੈ। 'ਏਕੋ ਕਵਾਉ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚ ਤੋਂ **'ਉਹ'** ਬਣਿਆ ਜੋ ਫੇਰ ਨਹੀਂ ਬਣੇਗਾ, ਜੋ ਏਕ ਰਹੇਗਾ ਅਤੇ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਚੱਲ ਕੇ ਆਪ ਅਛੋਹ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਕਿ ਉਹ ਨਿੱਜੀ ਪਰ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਮਯਾਰਾਂ ਨਾਲ ਅੰਤਮ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਠੋਸ-ਨਿਸਚਿਤ ਨੁਕ਼ਤੇ ਉੱਤੇ ਲਿਆ ਕੇ ਖੜਾ ਕਰੇ, ਕਿਉਂਕਿ :

ਆਸਣੁ ਲੋਇ ਲੋਇ ਭੰਡਾਰ॥
ਜੋ ਕਿਛੁ ਪਾਇਆ ਸੁ ਏਕਾ ਵਾਰ॥

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸਾਡੀ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿਸ ਨਿਸਚੇ ਦੀ ਓਟ ਨਾਲ ਜੀਵੇ ? ਕੀ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਧਰਤੀ ਦਾ ਇਕ ਨਿੱਕਾ ਜੇਹਾ ਪਰੀਵਰਤਨ ਹੈ ? ਕੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਹੀ ਆਦਮੀ ਮੁੱਕ ਜਾਵੇਗਾ ? ਕੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਚੌਤੀਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਅੱਧਾ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਉੱਤਰ ਸੰਪੂਰਨ 'ਜਪੁਜੀ' ਹੈ। ਚੌਤੀਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਰਾਤਾਂ (ਸੂਰਜ ਦੇ ਚੜ੍ਹਣ-ਛਿਪਣ), ਥਿੱਤਾਂ, ਦਿਨਾਂ, ਪਉਣਾਂ, ਅਗਨੀਆਂ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ਾਂ-ਪਾਤਾਲਾਂ ਵਿਚਕ਼ਾਰ ਧਰਤੀ ਧਰਮਸਾਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੈ। ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸੱਚ ਦੇ ਸੱਚੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤੀ-ਕਮਾਈ ਅਨੁਸਾਰ ਹਾਜ਼ਰ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਕੱਚਿਆਂ-ਪੱਕਿਆਂ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕੇਤ ਉਭਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ 'ਏਕੋ ਕਵਾਉ' ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਨਿਸਚੇ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਿਸਚੇ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਟਿਕਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ। 'ਹੋਣ' ਦੇ ਟਿਕਾ ਨਾਲ ਹੀ ਧਰਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕੱਚੇ-ਪੱਕੇ ਦੀ ਹਿਲਜੁਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਹਿਲਜੁਲ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਵੱਲ ਉੱਠਦੀ ਰਵਾਨੀ ਆਖਾਂਗੇ। ਇੰਞ 'ਏਕੋ ਕਵਾਉ' ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਧਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ ਪੁੱਛਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੇਠਲੇ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ 'ਏਕੋ ਕਵਾਉ' ਦੇ ਨਿਆਂਕਾਰ ਰੂਪ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਖਲੋਤੇ ਨਿਆਂਕਾਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। 'ਹੋਣ' ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਭਾਵ 'ਏਕੋ ਕਵਾਉ' ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਯਕ਼ੀਨ ਹੈ। ਇੰਞ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਕੁੱਲ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਇਸ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸਰਬ ਬਹੁ-ਰੰਗੇ ਸੁਆਦ, ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਦੌੜਾਂ—ਗੱਲ ਕੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮਾਹੌਲ 'ਏਕੋ ਕਵਾਉ' ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ 'ਅਸਲ' ਨੂੰ ਲੱਭਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਕਹੋ ਅਸੰਖ ਹਸਤੀਆਂ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਜੋ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਕੇਂਦਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਨਿਆਂ, ਫ਼ਜ਼ਲ ਅਤੇ ਸੱਚੇ 'ਦਰਬਾਰ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕ਼ੁਦਰਤ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਕਰਮ (ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼), ਨਿਆਂ ਇਕ਼ਰਾਰ, ਸਿਦਕ਼ (ਸ਼ੁਕਰ) ਦੀ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਢੂੰਡਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਛਿਣ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਏਕੋ ਏਕ ਦੈਵੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਕੁੱਝ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਮੈਂ ਸੱਤਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਅਰਜ਼ ਕਰਾਂਗਾ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਵਰਗਾ ਨਮੂਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਮਿਲਣਾ ਦੁਰਲੱਭ ਹੈ। ਪਰ ਏਸ ਵੇਲੇ ਮੈਂ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਕ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਉਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀਆਂ ਥਰਥੱਰਾਹਟਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਾਂਗਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਸਮੇਂ ਆਪਣੀ ਸਿਦਕ-ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਉੱਤੇ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਅਸੰਖਾਂ ਮਿੱਥਿਆ-ਚੱਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਿੱਥਿਆ-ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋਏ ਅਵਤਾਰ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ, ਪ੍ਰਬੀਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਜੌਹਰ, ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ, ਚੁੱਪ-ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਭਰੀਆਂ ਮੁਕਤੀਆਂ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਦੀ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੀਆਂ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ, ਲਘੂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਣੇ ਯੁੱਗ-ਜੇਤੂ ਦਾਅਵੇ ਅਤੇ ਛੋਟੀਆਂ ਸੁਰਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਥਿਰ ਪੰਧ—ਗੱਲ ਕੀ ਚਾਰ ਯੁੱਗਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸਾਰੀ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਦੁਨੀਆ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਦਕ-ਪਰਵਾਜ਼ ਉਸ ਚਿੰਤਨ, ਅਮਲ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਨੂੰ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣਾ ਮਿੱਥਿਆ-ਚੱਕਰ ਨਹੀਂ ਤੋੜ ਸਕਿਆ। ਪੁਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਯੋਧੇ, 'ਸਹਸ ਸਿਆਣਪਾ' ਵਿਚ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਤ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰ-ਕਰਤਾ, ਅਥਾਹ ਚੁੱਪ ਦੀ 'ਲਿਵਤਾਰ' ਵਿਚ ਖੋਏ ਹੋਏ ਅਵਤਾਰ, ਜਪੀ-ਤਪੀ ਅਤੇ ਯੋਗੀ (ਪਉੜੀ ੧), ਨੌਂ ਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਯੁੱਗਾਂ ਦੇ ਮਹਾਰਾਜੇ (ਪਉੜੀ ੭), ਆਕਾਸ਼ਾਂ-ਪਾਤਾਲਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵੇਦ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ (ਪਉੜੀ ੨੨), ਨਾਵਾਂ-ਥਾਵਾਂ ਦੀ ਅਸੰਖ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਪੌਰਾਣਿਕ ਗਿਆਨੀ (ਪਉੜੀ ੧੯), ਤੀਰਥਾਂ-ਤਪਾਂ ਅਤੇ ਦਾਨ ਦੀ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਆਸ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਕਰਮਕਾਂਡੀ (ਪਉੜੀ ੨੧), 'ਅੰਤ' ਲੱਭਣ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਅਤੇ ਪੇਤਲੀ ਬਿਲਬਿਲਾਹਟ ਵਿਚ ਬੇਚੈਨ (ਪਉੜੀ ੨੪) ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਅਸੀਸ ਮਿਹਰ (ਬਹੁਤਾ ਕਰਮੁ) ਨੂੰ ਜਾਂਚਣ-ਤੋਲਣ ਵਾਲੇ ਅਵਤਾਰ (ਪਉੜੀ ੨੫), 'ਅਮੁੱਲ' ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਪੜਤਾਲਣ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਸਮਾਂਨਾਂਤਰ ਲੱਭਣ ਦੀ ਬੇਅਰਥ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੇਦ-ਪੁਰਾਣ, ਜੈਨੀ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਅਵਤਾਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਗੋਪੀਆਂ, ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦੇਵਤੇ (ਪਉੜੀ ੨੬), ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਉਤਪੱਤੀ-ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਕਾਲ ਅਤੇ ਫੈਲਾਉ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਤਰਕ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮ-ਵਿਗਿਆਨੀ (ਪਉੜੀ ੨੧), ਮਨ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਨੂੰ ਛੋਟੀ ਸੁਰਤਿ, ਛੋਟੀ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਅਨੁਮਾਨ ਵਾਲੇ 'ਜ਼ੋਰ' ਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਅਰਧ-ਨਾਸਤਕ ਅਤੇ ਅਰਧ-ਆਸਤਕ (ਪਉੜੀ ੩੩) ਅਤੇ 'ਅਕਾਸ਼' ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣੀ-ਸੁਣਾਈ ਅਭਿਮਾਨ-ਭਰੀ ਜਾਂਚ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬੇਰਸ ਯੋਗੀ (ਪਉੜੀ ੩੨)—ਗੱਲ ਕੀ ਚਾਰ ਯੁੱਗਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਰਹੀਆਂ ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖ ਉਡਾਣਾਂ ਦਿਲਕਸ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਿੱਥਿਆ-ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਹਨ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਦੈਵੀ ਪੈਂਡੇ ਵੀ ਅਸਲੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਅਨੁਪਾਤ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਚਿੱਤਰ ਸਾਪੇਖ-ਝਲਕਾਰੇ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਗਿਆਨ-ਪਾਸਾਰ, ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਯਤਨ ਅਧੂਰੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਦਕ-ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਇਹ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

ਚਹੁੰ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਉਡਾਣ ਮਿੱਥਿਆ-ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਕਿਉਂ

ਦਿਸਦੀ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਧੁਰ ਦੇ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸਮਾਨਾਂਤਰਾਂ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਇਕ ਬਾਰੀਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਾਜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਵ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਇਕਾਈ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਜਲਵੇ ਦੀ ਸਿਖਰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਗਤੀ-ਫੈਲਾਉ ਦੇ ਨਿਯਮ ਸੁਅੱਛ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਲਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪਵਿੱਤਰ ਮੌਲਿਕਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ, ਨਿਰਵਾਨ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਅੰਤ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਫੈਲਾਉ-ਏਕਤਾ, ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ 'ਅਮੁਲੋ ਅਮੁਲੁ' ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕੋਈ ਤਰਤੀਬ, ਕੋਈ ਮੋੜ ਅਤੇ ਕੋਈ ਲੋਚ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਨਿਰਾਰਥ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਹੀ ਚੇਤਨਾ-ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੂਖਮ ਭੰਵਰ ਬਣਾ ਰਹੇ ਹੋਵਾਂਗੇ। ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਿਰਾਰਥ ਸ਼ੇਖ਼ੀ, ਨਿਰਾਰਥ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਨਿਰਾਰਥ ਗਿਆਨ-ਕਰਮ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਕੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਬਾਤਨੀ ਨੂਰ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਰਾ ਨਜ਼ਾਕਤ ਨੂੰ ਤੂੰਡ ਲੈਣਗੇ।

ਚਹੁੰ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੀੜਤ ਕਰ ਰਹੀ ਇਸ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ :

(ੳ) ਪੌਰਾਣ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਅਤੇ ਫੈਲਾਉ ਨੂੰ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਮੰਨਿਆ ਅਸੀਂ ਕੁੱਝ ਧਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਵਿਕਾਸ-ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਜਾਣ ਲਈਏ, ਫੇਰ ਵੀ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਹਦਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਗਲ ਆਕਾਰ ਬਾਹਰਲੇ ਵਕ਼ਤ ਅਤੇ ਨਿਗਾਹ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਮਿਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਕਾਰ ਦੀ ਗਤਿਮਿਤਿ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਇਕਹਿਰੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅਨੁਮਾਨ ਇਕ ਵਕ਼ਤੀ ਤੱਥ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਕੋ ਸਤਹ ਦਾ ਵਧਿਆ ਹੋਇਆ ਅੰਕੜਾ-ਪਾਸਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕੋ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਜੋ ਅਨੇਕਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਦੌੜਕੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਆਦਿ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਵਿਕਾਸ-ਚਾਲ ਇਕ ਸਤਹੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਸਹੀ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਸਹੀ ਟਿਕਾ ਵਾਲੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਹਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਗਲ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿੱਥਿਆ ਗਿਆ ਸਾਡਾ ਵਕ਼ਤ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਕਰਾਲ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਉਭਰੇ ਹੋਏ ਭੁਲੇਖੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹਨ :

ਕਵਣਿ ਸਿ ਰੁਤੀ ਮਾਹੁ ਕਵਣੁ ਜਿਤੁ ਹੋਆ ਆਕਾਰੁ ॥
ਵੇਲ ਨ ਪਾਈਆ ਪੰਡਤੀ ਜਿ ਹੋਵੈ ਲੇਖੁ ਪੁਰਾਣੁ ॥
ਵਖਤੁ ਨ ਪਾਇਓ ਕਾਦੀਆ ਜਿ ਲਿਖਨਿ ਲੇਖੁ ਕੁਰਾਣੁ ॥
ਥਿਤਿ ਵਾਰੁ ਨ ਜੋਗੀ ਜਾਣੈ ਰੁਤਿ ਮਾਹੁ ਨਾ ਕੋਈ ॥
ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ॥

ਕਾਲ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਚੌਖਟਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਲਪ ਤਜਰਬੇ ਹੀ ਸਮਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਥਿੱਤਾਂ, ਵਾਰ ਅਤੇ ਮਹੀਨੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਕ਼ਦਮਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਉਹ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਥਿੱਤਾਂ, ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਸਮਾਵੇਗਾ। ਹੁਕਮ ਤਾਂ ਉਸ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅੱਖਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ।

ਅੰਕੜਾ-ਪਾਸਾਰ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹੁਕਮ ਦੇ 'ਅੰਤੁ' ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਇਕ ਬੇਮੁਰਾਦ ਬਿਲਬਲਾਹਟ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਦੌੜ ਇਕੋ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਘੁੰਮ ਰਹੀ ਫੋਕੀ ਬੇਚੈਨੀ ਹੈ।

(ਅ) ਹੁਣ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਸਗਲ ਆਕਾਰ ਦੇ ਧੁਰ ਦੇ ਥਿੱਤ-ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਜਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ (ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਾਡੇ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਥਿੱਤਾਂ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਹਨ); ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ, ਕਿ ਸਗਲ ਆਕਾਰ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰਹੱਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਰ੍ਹਾਂ ਹਨ। ਆਕਰਸ਼ਣ-ਵਿਕਰਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਾਪੇਖ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਰੂਪਾਂਤਰ ਮਿਲ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ, ਨਿਆਂ ਤੇ ਕਰਮ ਦਾ ਕੋਈ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਨੁਮਾਨ ਜਾਂ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਪਰ ਪਿਛਲੇ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ, ਅਵਤਾਰਾਂ, ਪੌਰਾਣਾਂ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਅਮਲ ਨੇ ਸਗਲ ਆਕਾਰ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਨੂੰ ਅਕਲ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਸਥਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਵੱਲ 'ਜਪੁਜੀ' ਨੇ ਕਈ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ:

> **ਅਮੁਲੋ ਅਮੁਲੁ ਆਖਿਆ ਨ ਜਾਇ॥ ਆਖਿ ਆਖਿ ਰਹੇ ਲਿਵ ਲਾਇ॥**
> **ਆਖਹਿ ਵੇਦ ਪਾਠ ਪੁਰਾਣ॥ ਆਖਹਿ ਪੜੇ ਕਰਹਿ ਵਖਿਆਣ॥**
> **ਆਖਹਿ ਬਰਮੇ ਆਖਹਿ ਇੰਦ॥ ਆਖਹਿ ਗੋਪੀ ਤੈ ਗੋਵਿੰਦ॥**
> **ਆਖਹਿ ਈਸਰ ਆਖਹਿ ਸਿਧ॥ ਆਖਹਿ ਕੇਤੇ ਕੀਤੇ ਬੁਧ॥**
> **ਆਖਹਿ ਦਾਨਵ ਆਖਹਿ ਦੇਵ॥ ਆਖਹਿ ਸੁਰਿ ਨਰ ਮੁਨਿ ਜਨ ਸੇਵ॥**
> **ਕੇਤੇ ਆਖਹਿ ਆਖਣਿ ਪਾਹਿ॥ ਕੇਤੇ ਕਹਿ ਕਹਿ ਉਠਿ ਉਠਿ ਜਾਹਿ॥**
> **ਏਤੇ ਕੀਤੇ ਹੋਰਿ ਕਰੇਹਿ॥ ਤਾ ਆਖਿ ਨ ਸਕਹਿ ਕੇਈ ਕੇਇ॥**

ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਮਹਾਂਵਾਕ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਗੱਲਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ:

ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਰਾਹ ਅਧੂਰੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਪਾਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਸਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸੰਸਾਰੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਹਨ।

ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਅਮਲ, ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਸੋਧ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਉਹ ਊਣ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ 'ਅਮੁੱਲ' ਨੂੰ 'ਮੁੱਲ' ਦੇ ਨਾਲ ਪਰਖਣ ਕਰਕੇ ਅਧੂਰੀ ਹੈ।

ਤੀਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। "ਜੇ ਐਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਹੋਣ"— ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਸਤੀਆਂ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਅਸੰਖਾਂ ਮੂਰਤਾਂ ਵਾਂਗ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਬਦਲ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਨਾਂਹ ਮਹਾਂ ਵਿਨਾਸ਼ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਮਹਾਂ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਸਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਤਬਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦਾ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਸੰਖਾਂ

ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਸਤੀਆਂ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਇੰਞ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ॥
ਇਕੁ ਸੰਸਾਰੀ ਇਕੁ ਭੰਡਾਰੀ ਇਕੁ ਲਾਏ ਦੀਬਾਣੁ॥
ਜਿਵ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਿਵੈ ਚਲਾਵੈ ਜਿਵ ਹੋਵੈ ਫੁਰਮਾਣੁ॥
ਓਹੁ ਵੇਖੈ ਓਨਾ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵੈ ਬਹੁਤਾ ਏਹੁ ਵਿਡਾਣੁ॥

'ਮਾਇਆ' ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ— ਇਸ ਸਮੇਂ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਾਡੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ! ਏਥੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਮਾਇਆ' ਹਰ ਥਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਰੁਤਬੇ ਵਾਲੀ ਹੈ। 'ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ' ਦਾ ਸਥਾਨ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਦੈਵੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਥੱਲੇ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ 'ਜੁਗਤਿ' ਕੀ ਅਤੇ 'ਵਿਆਈ' ਕੀ ? ਸੋ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਵਿਆਈ ਇਸ ਮਾਈ ਦੇ ਤਿੰਨੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਚੇਲੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸੰਸਾਰ, ਭੰਡਾਰ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦੇ ਕੰਮ ਵੰਡਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਮਹਾਨ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਨਾਇਕ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਮੂਰਤਾਂ ਬਣ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ। ਫੇਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਯਮ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਤੁਕ ਹੀ ਇਹ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਰੱਬੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਸਤੀਆਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ।

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਦੈਵੀ ਤਾਕ਼ਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਕਰਮ, ਨਿਆਂ, ਦਰਗਾਹ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਹੀ ਉਸਦੇ ਸਰਬ ਸੁਤੰਤਰ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਚੌਥੀ ਤੁਕ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਇਹ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਦੂਰ ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਸੀਮਤ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰੀਆਂ ਵਿਚ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਸੀਮਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਉਸ ਪਰਛਾਵੇਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅੰਤਮ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸੀਮਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਇਹ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਮਾਤਰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।

(ੲ) ਯੁਗ ਬੀਤੇ। ਮੁਕਤੀਆਂ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਆਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੀਮਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੀਆਂ ਪਾਲਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਢੂੰਡਣੇ ਆਰੰਭ ਕੀਤੇ। ਜਪਾਂ-ਤਪਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਤਜਰਬੇ ਹੋਏ; ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਾਂਹ ਲਿਖੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਕਦੇ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਦੇ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਹੋ ਕੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਉਸ ਉੱਚੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਿਰਵਾਨ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਜਿਹੇ ਰੋਗ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘ ਪਿਆ। ਗੱਲ ਕੀ ਰੱਬ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਲੋੜ ਸਮਾਉਣ ਲਈ ਜਪਾਂ-ਤਪਾਂ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮਾਂ, ਆਸਨਾਂ, ਯੱਗਾਂ, ਪੁਰੀਆਂ, ਤੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਈਜਾਦ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿ ਅਤੇ ਜਦ ਲੋੜ ਪੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਇਨਸਾਨ ਉੱਤੇ ਖ਼ੁਦੀ ਅਤੇ ਬੇਵਫ਼ਾ ਹੋਣ ਲੱਗੇ:

ਕੇਤੇ ਲੈ ਲੈ ਮੁਕਰੁ ਪਾਹਿ॥
ਕੇਤੇ ਮੂਰਖ ਖਾਹੀ ਖਾਹਿ॥

ਆਖ਼ਿਰ ਮੁਕਤੀ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਨ ਦੇ ਰਾਹ ਵੀ ਵਿਧਾਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਏ ਗਏ। ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਉੱਚੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਆਨੰਦ-ਝਲਕਾ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਨੂੰ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਿਆ। ਰੱਬ ਦਾ ਕਰਮ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਯਤਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਉਹ ਇਹ ਭੁੱਲ ਗਏ ਕਿ ਬੰਦ ਖ਼ਲਾਸੀ ਦਾ ਰਾਹ ਪਰਵਾਜ਼ ਹੈ; ਇਹ ਯਤਨ ਨਹੀਂ, ਮਿਹਨਤ ਨਹੀਂ, ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਸ਼ੈਅ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਪਰਾਏ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਈਮਾਨ ਦਾ ਉੱਚਾ ਸੁਆਦ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ :

ਬੰਦਿ ਖਲਾਸੀ ਭਾਣੈ ਹੋਇ॥
ਹੋਰੁ ਆਖਿ ਨ ਸਕੈ ਕੋਇ॥

ਸੋ ਉੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋਣ ਦੇ ਚਾਅ ਨਾਲ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਸ ਦੀ ਮਿਅਰਾਜ ਦਾ ਰੰਗ ਨਿਆਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਡਾਣ ਪਿਆਰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਐਸਾ ਕਪਾਟ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਪੰਧ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਸਮੇਤ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤਾਂ ਭੁੱਲ-ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਵਿਚ ਹਨ, ਪਰ ਕੁੱਝ ਗਿਆਨ-ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਤੁਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਉੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਭ ਖ਼ਾਲਸ ਅਸੂਲਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਉਸਦਾ ਇਕ ਪਾਸਾ ਹੀ ਹਨ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਾਣ ਦਾ ਤਾਣ ਹੀ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਤਾਣ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ **ਖ਼ਾਲਸ** ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਾਣ ਦੇ ਚਾਅ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਾਅ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਵੀ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਸਾਫ਼ਰਾਂ ਦੇ ਉਸ ਪੰਧ ਥਾਣੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਪੰਧ ਕਿ ਉਸਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਸਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਦੇ ਪੰਧਾਊਆਂ ਦੀਆਂ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਨਿਸਚਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਗ਼ਲਤ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੀ ਅਪਣਾਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਫੈਲਾਉ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੀ ਮੁੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਫੈਲਾਉ, ਨਾਦ-ਫੈਲਾਉ, ਥਾਂ-ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਫੈਲਾਉ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਆਖ਼ਿਰ ਆਪਣੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ 'ਅੰਤ' ਉੱਤੇ ਆ ਕੇ ਠਹਿਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਐਨੇ 'ਅੰਤ' ਪਾਰ ਕੀਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਅਪਾਣੇ 'ਹੋਣ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਸੋ ਉਹ ਆਪਣੀ ਚੇਤੰਨ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਚੌਖਟੇ ਬਣਾ ਕੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸੱਤਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਅਨੁਸਾਰ ਤੋਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਧੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਡੂੰਘਾਂ-ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਸਾਜਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸਾਜ਼ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਬਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਾਹ ਢੂੰਡਦਾ ਹੈ; ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਘੜਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ

ਦੇ ਚੌਖਟਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਰਤੀਆਂ 'ਬੰਦ ਖ਼ਲਾਸੀ' ਦੀ ਤਾਂਘ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਜੁਗਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਰਤੀਆਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਇੰਞ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰਾਹ ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਨਿਖੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ-ਫੈਲਾਉ ਵਿਚਲੀ ਨਕਲੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਹੇਠ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਇਕ ਦੂਈ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੂਈ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਰੱਬ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਰਮ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਥਰਥਰਾਹਟ ਉੱਤੇ ਵੀ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬੇਪਛਾਣ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਮ-ਖ਼ਾਲੀ ਹਨ :

> **ਆਖਣਿ ਜੋਰੁ ਚੁਪੈ ਨਹ ਜੋਰੁ ॥ ਜੋਰੁ ਨ ਮੰਗਣਿ ਦੇਣਿ ਨ ਜੋਰੁ ॥**
> **ਜੋਰੁ ਨ ਜੀਵਣਿ ਮਰਣਿ ਨਹ ਜੋਰੁ ॥ ਜੋਰੁ ਨ ਰਾਜਿ ਮਾਲਿ ਮਨਿ ਸੋਰੁ ॥**
> **ਜੋਰੁ ਨ ਸੁਰਤੀ ਗਿਆਨਿ ਵੀਚਾਰਿ ॥ ਜੋਰੁ ਨ ਜੁਗਤੀ ਛੁਟੈ ਸੰਸਾਰੁ ॥**
> **ਜਿਸੁ ਹਥਿ ਜੋਰੁ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਸੋਇ ॥ ਨਾਨਕ ਉਤਮੁ ਨੀਚੁ ਨ ਕੋਇ ॥**

'ਜੋਰੁ' ਸਿਰਫ਼ ਕਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ੋਭਦਾ ਹੈ। ਧਿਆਨ, ਗਿਆਨ, ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਕ-ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੇ ਬਹੁ-ਰੂਪੀ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਅਜ਼ਮਾਇਆ ਮਨੁੱਖੀ "ਜੋਰੁ" ਉਦੋਂ 'ਕੂੜੀ ਠੀਸ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੁੱਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਮੁੱਖ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦਾ। ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਕਿ ਬੇਮੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸਰਾਪੇ ਛਿਣਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਹਨਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਾਰੇ 'ਕਚ-ਪਕਾਈ' ਦੀ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਧਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਏਥੇ ਹੀ ਸਮੇਤ ਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਅਸੰਖਾਂ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹੱਕ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਚੀਜ਼ ਖੋਟੀ ਹੀ ਰਹੇ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਵੀ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਖ਼ਾਲਸ-ਖੋਟੇ ਦੇ ਅੰਤਮ ਨਿਤਾਰੇ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਭਗਤਾਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਯੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਛੱਡੋ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਤਮ ਨਿਤਾਰੇ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਮਲੇਛਾਂ, ਚੋਰਾਂ ਅਤੇ ਮੂਰਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਖੋਟੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਸਥਿਤੀ-ਬਿੰਦੂ ਉਭਰਨੀ ਬਿਲਕੁਲ ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਦੇਵਤੇ, ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ, ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਉਹ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਫੈਲਾਉ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਿਆਰੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਭਾਗਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। "ਸੁਣਿਐ" ਵਾਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹਨ : ਪਹਿਲੂ ਅੱਵਲ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ "ਈਸਰ ਬਰਮਾ ਇੰਦ" ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ, ਪੀਰਾਂ, ਨਾਥਾਂ ਦੇ ਤਪਾਂ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਅਤੇ ਕਰੜੇ ਨੈਤਿੱਕ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਲੰਘਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਦੂਰ-ਕੰਨਸੋਅ ਸਾਧਕ ਲਈ ਨਵੇਂ ਕਪਾਟ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੂ ਦੋ ਮੁਤਾਬਕ ਉੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਪਰਵਾਜ਼ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਪੜਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। "ਸੁਣਿਐ" ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ। "ਗਾਵੈ ਕੋ", "ਸੁਣਿਐ" ਅਤੇ "ਸੋਦਰੁ" ਵਾਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਰਹਿਬਰਾਂ, ਮਾਹਿਰਾਂ, ਤਰਕਵਾਦੀਆਂ, ਅਨੁਭਵੀਆਂ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਵੀਚਾਰਾਂ, ਵਚਿੱਤਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ

ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵੱਲ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿ ਉਸ ਮਹਾਨ ਅਸੂਲ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਧਰਤੀ ਨੂੰ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਲੋਕ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਸੁਬਹਾਨ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਜਾਨ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ-ਖੋਟੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਵਿਚ **'ਹੋਣ'** ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਪਰ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਵਿਚ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੀ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਲਾਸਾਨੀ ਸ਼ਾਨ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹਨ। ਸੋ :

1. ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ (ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਰੂਪ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੈ) ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਸਰਬ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਦੂਰ-ਕੁੰਟਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਭਾਰ ਨਹੀਂ ਉਠਾਉਣਾ, ਸਗੋਂ ਨਿਸ਼ੰਗ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਖੇਡ ਰਚਾਉਣੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ, ਧਿਆਨ, ਜਜ਼ਬਿਆਂ, ਸੁਰਤੀਆਂ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਵੇਦਾਂ-ਕਤੇਬਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਚੋਜਾਂ ਨਾਲ ਵਿਗਾਸ-ਰਸ ਵਿਚ ਖੇਡਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਉਠਾਉਣਾ।
2. ਕਿਸੇ ਵੀ ਫੈਲਾਉ ਦੀ ਮਾਰ ਥੱਲੇ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ; ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਣਾ।
3. ਧਰਮ ਖੰਡ ਦੀ ਏਕੋ-ਏਕ ਮੌਲਿਕਤਾ, ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ-ਖੋਟੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੱਲ ਉਭਰਦੀ ਪਰਚੰਡ ਆਭਾ, ਸਰਮ ਖੰਡ ਦੀ ਧਿਆਨ-ਅਲੌਕਿਕਤਾ, ਅਸੰਖਾਂ ਨਿਰਵਾਨਾਂ, ਮੁਕਤੀਆਂ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਤੀਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵਡੇਰਾ ਕਰਮ ਖੰਡ ਦਾ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਸੱਚ ਖੰਡ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸੱਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਾਰੀ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਠੇਲ੍ਹ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਅਤੇ **ਮੰਨੈ** ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ।
4. ਇੰਞ ਅਪਹੁੰਚ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤਾਲ ਨੇ ਦੈਵੀ ਉਡਾਣਾਂ ਦੇ ਰਾਸਤੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨੇ ਹਨ। ਉਹ ਦੈਵੀ ਉਡਾਣਾਂ—ਜਿਹੜੀਆਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਪੂਰਨ ਭਰਵੇਂ ਝਲਕਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਗਸ ਉੱਠਣ, ਪਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅੱਧ ਵਿਚਕਾਰੇ ਹੀ ਲਟਕਦੀਆਂ ਰਹਿਣ। ਹਾਂ; ਫੈਲਾਉ ਦੇ ਮੋਹ, ਜਿੱਤਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਕਾਂ, ਨਿਰਵਾਨ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਰੇ ਨਸ਼ੇ, ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਧੁੰਧ ਰਾਹੀਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅਨੇਕਾਂ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਜਤਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦਰ ਗੁਜ਼ਰ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੋਣ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
5. ਉਪਰੋਕਤ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚ ਉੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਗੁਆਚਿਆ ਨਹੀਂ। ਉਸਦਾ ਵੁਜੂਦ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦੇ ਹੁਸਨ ਵਿਚ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦਾ ਨੂਰ ਬਣਕੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ : "ਕਰਮੀ ਆਵੈ ਕਪੜਾ ਨਦਰੀ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰੁ।" ਸਿੱਖ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਵੁਜੂਦ ਸਿੱਖ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਇਹ ਵੁਜੂਦ ਅਪਹੁੰਚ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਹੜ੍ਹਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਰਾਜ਼ ਵੀ ਤਾਂ ਹਨ :

ਕੀੜੀ ਭੂਲਿ ਨ ਹੋਵਨੀ ਜੇ ਤਿਸੁ ਮਨਹੁ ਨ ਵੀਸਰਹਿ ॥

ਜਿਵੇਂ ਸੱਚ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਪਉੜੀ ੩੮), ਇਸੇ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦੇ ਅਨੰਤ ਹੜ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿੱਖ-ਵੁਜੂਦ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਵੁਜੂਦ ਸੱਚ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਤ-ਸਤ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

2

ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ ਕੈਸੀ ਹੋਈ॥ ਸਾਲਕੁ ਮਿਤੁ ਨ ਰਹਿਓ ਕੋਈ॥
ਭਾਈ ਬੰਧੀ ਹੇਤੁ ਚੁਕਾਇਆ॥ ਦੁਨੀਆ ਕਾਰਣਿ ਦੀਨੁ ਗਵਾਇਆ॥੫॥

(ਮਹਲਾ ੧, ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਪੰਨਾ ੧੪੧੦)

ਬੇਸ਼ਕ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਅਸੰਖਾਂ ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਬੱਜਰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਮੰਡਲਾਂ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਬੇਰਹਿਮ ਚਾਲ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਲਹਾਮ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਅਣਗਿਣਤ ਰਾਜਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਨਾਮੁਰਾਦ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਆਏ ਹੋਏ ਕੁਰਲਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਿਉਂ ? ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਨੁਹਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਸੂਲ ਨੁਕਸਦਾਰ ਬਣ ਗਏ। ਇਹਨਾਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਸੂਲਾਂ ਵਿਚ ਨੁਕਸ ਆਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ-ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਖ਼ਾਲਸ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ। ਇਹਨਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਦੈਵੀ ਅੰਸਾਂ ਦੇ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਅੰਦਰ ਇਨਸਾਨੀ ਅਕ਼ਲ ਦੀਆਂ ਮਸਨੂਈ ਸ਼ਕਲਾਂ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੋ ਗਈਆਂ, ਕਿ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੇ ਇਨਸਾਨੀ ਅਕ਼ਲ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਲਈਆਂ। ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਜਲਵਿਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਚਲੇ ਗਏ। ਇਹਨਾਂ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਖ਼ਿਆਲ-ਲੜੀ, ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਬਣਤਰ, ਉਡਾਣ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ, ਰੂਹ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਨੇਕ ਸੀਰਤ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਇਹਨਾਂ ਦੇ '**ਅਸਲ**' ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਦਾ ਬੇਜਾਨ ਪਰਛਾਵਾਂ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਅਕ਼ਲ ਆਪਣੀ ਮਸਨੂਈ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਵਿਖਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜ਼ਾਤੀ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਆਪ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਜ਼ਾਤੀ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਗੋਂਦ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਜੇਹੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁ-ਰੂਪੀ ਆਕਾਰ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਫ਼ਿਤਰਤ ਨਾਲ ਹੈ; ਲੱਖਾਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਅਸਚਰਜ-ਜਨਕ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਸੰਘਣਤਾ ਨਾਲ ਲੁਕਣ-ਮੀਚੀ ਖੇਡ ਰਹੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੋ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਾਸਿਉਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਕਦੇ ਦੂਰ ਤੇ ਕਦੇ ਨੇੜ-ਕੰਨਸੋਅ ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਣਦੀ ਹੈ; ਪ੍ਰਭਾਤਾਂ ਅਤੇ ਆਥਣਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਵਣਜਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਫੇਰੀਆਂ ਪਾ ਰਹੇ ਨਜ਼ਰਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਅੰਦਰ ਅਪਹੁੰਚ ਵਿਸਮਾਦ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਕਿਸੇ **ਆਖ਼ੀਰ** ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵੱਲ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਵ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਦੀਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ (ਮੂਲ-ਬਿੰਦੂ) ਕਦੇ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਕਦੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਬੇਸੁਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ।

ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਕਿਵੇਂ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ? ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹੜੇ ਸੰਤਾਪ ਉੱਚੀ

ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ? ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਦੇ ਨੁਕਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਵਿਚ ਕਦੋਂ ਉਘੜਦੇ ਹਨ ? ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਕਿਵੇਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ? ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਬੇਹਿਸਾਬੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚਿਤ੍ਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵਿਚ ਖੜੇ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਨੂੰ ਵਿਧਾਨਕ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਖਰ-ਭਾਰ ਜਾਂ ਅਰਥ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਸਿੱਥਲਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਉਸਦੇ ਜਲਾਲ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਮਹੁਮਾ ਕੇ ਨਿਕਲਦੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੇ ਅਮਲਾਂ, ਨਵੀਆਂ ਨੁਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕਈ ਪੜਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਈਆਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖ਼ਾਕੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਦੇ-ਛਿਪਦੇ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਨਾਜ਼ਕ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਇਲਾਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਅਸੰਖਾਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸਾਕਾਰਤਾ ਆਖਣਾ ਠੀਕ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਮੁਨੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਹੀ ਵਰਦਾਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਹ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜਿਸਦੀ ਸ਼ਾਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਦਾ ਜਲਾਲ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਨਿਯਮਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਜਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਸੁਰ ਵਿਗੜਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਕ਼ਲ ਛੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

1. ਸੰਸਾਰ-ਬੁੱਤ
2. ਭਰਮ-ਬੁੱਤ
3. ਜਾਦੂ-ਬੁੱਤ
4. ਕਾਲ-ਬੁੱਤ
5. ਭੈਅ-ਬੁੱਤ
6. ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਗਿਆਨ-ਬੁੱਤ।

ਇਹ ਛੇ ਬੁੱਤ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ **ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ** ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਵੀ ਬੇ-ਆਬਾਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਵੀਰਾਨੀ ਵਿਚ ਤਕ਼ਦੀਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਦੁਖਾਂਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਰੂਪ ਨਕਸ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਇਲਹਾਮ ਦੀ ਸਾਬਤ ਕ਼ਦਮੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧੁਰ-ਮੂਲ ਵਿਚੋਂ ਉੱਭਰਦੀ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦ ਰੱਖਦੀ ਸਥਾਨਕ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਜਾਂ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਕਰੂਪਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਇਸ ਅਧੂਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਵੀਭਤਸ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂਤਮਈ

ਜੀਵਨ-ਰੂਪ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਕਿੱਥੇ ਇਸ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਹੈ ? ਇਸ ਦੇ ਲੱਖਾਂ ਸਫ਼ਰ ਆਖ਼ਿਰ ਕਿੱਥੇ ਜਾ ਮੁਕਦੇ ਹਨ ? ਇਸ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਸੀਮਾ ਕਿੱਥੇ ਜਾ ਰੁਕਦੀ ਹੈ ?, ਇਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਿਸ ਡੂੰਘਾਣ ਤਕ ਜਾ ਉਤਰਦੇ ਹਨ ? ਇਸਨੇ ਮੂਲ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਆਕਾਰ ਤੱਕ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਬੁੱਤਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਨੂੰ ਉਠਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ?—ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕੇਤ ਇਸਦੀ ਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਹਨ। ਸੋ ਇਹ ਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਜਿਹਨਾਂ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਤੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਾਖਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਜੈਨੀ, ਬੋਧੀ, ਜੋਗੀ ਜੰਗਮ, ਵਰਨ-ਆਸ਼ਰਮ, ਵੇਦਾਂਤ, ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਾਲ ਮੇਲ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਉਗਮਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਨਜ਼ਾਮ—ਸਭ ਹੀ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਹਨ। (ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਸੂਖਮ ਸੁੰਦਰ ਰੂਪ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਹੈ।)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਛੋਹਦੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਸੀਨ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ **ਪ੍ਰਮਾਣ** ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ **ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ** ਅਤੇ **ਹਵਾਲੇ** ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਨੂੰ **ਅਲੰਕਾਰ** ਅਤੇ **ਰੂਪਕ** ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨਾਈ ਗਈ ਹੈ; ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸਮੁੱਚੇ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ-ਅਧੋਗਤੀ ਦੀ ਉਸ ਚਾਲ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰ ਦੇਣ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਇਕ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਣ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸੂਖਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ-ਚਮਤਕਾਰਾਂ, ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਵਚਿੱਤਰ ਉਡਾਣਾਂ, ਬੁੱਧੀ-ਮੰਡਲ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ, ਅਵਤਾਰ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਨਾਇਕਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਸ ਇਜ਼ਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਾਵੀਆ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਮਹਾਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਬਨਣ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਤਾਂਘ ਉੱਠਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਾਮੂਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਸੱਚੇ ਅਧਿਆਪਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਛਿਣ ਉਗਮਦਾ ਹੈ।)

ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦ ਰੱਖਦੀ ਸਥਾਨਕ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਕਰੂਪਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਾਂ, ਸਮਾਜਾਂ, ਭੂਪਤਾਂ, ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਨਾਜ਼ਕ ਤਬਾ ਉੱਤੇ ਉਲਰੀ ਸ਼ਗਾ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੇ ਅਧੂਰੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੈਆਂ ਚਿਤ੍ਰ ਸਥਾਨਕ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਵੀ ਤਾਂ ਹਨ। ਚਹੁੰ ਯੁਗਾਂ ਅਤੇ ਚਹੁੰ ਕੁੰਟਾਂ ਨੂੰ ਮੈਲਾ ਕਰਦੀਆਂ ਕਾਲੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ, ਅੱਗ ਵਿਚ ਭਸਮ ਕਰਦੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ, ਅਪਮਾਨਤ ਕਰਦੀਆਂ ਕਾਇਰਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਕੇਵਾਂ ਭਰਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ—ਅਧੂਰੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੇ-ਆਬਾਦ ਰਾਹ ਹੀ ਉਲੀਕ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧੂਰੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਤਮ ਰਾਹ ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਖ਼ਾਸ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸਿਖਰ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦ ਰੱਖਦੀ ਸਥਾਨਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਦੰਭ-ਪਾਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ :

ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ॥
ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ॥
ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ॥
ਤੀਨੇ ਓਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ॥ *(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੬੬੨)*

ਹੁਣ ਉਪਰੋਕਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਿਰੀਖਣ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ। ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਛਿਦ੍ਰਮਈ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਦੀ ਅਲਚਕ-ਠੋਸ ਨੁਹਾਰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ :

1. ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਗੁਪਤ-ਦੁਰੇਡੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੱਕ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਕਰਨੀ;
2. ਇਕ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇਣਾ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆਉਣਗੇ, ਉਥੇ ਹੀ ਕੋਈ ਦੁਖਾਂਤ ਵਾਪਰੇਗਾ;
3. ਇਹਨਾਂ ਮਨਮੁਖ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਾਰੂ ਗਤੀ ਦੇ ਐਨ ਵਿਚਕਾਰ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਟੱਲ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨਾ।

ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ, ਜਿਹਨਾਂ ਪਰਾ-ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਨੁਕਸਦਾਰ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤੋੜ ਲਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਧਿਆਨ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਜਿਸ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾਇਆ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੇ ਉਸਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਮੰਨਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਉਹ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸਰਬ ਉੱਚਤਾ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੁੰਦੇ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਮਲ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਵੱਲਦੇ ਇਸ ਅਮਲ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ, ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੇ ਅਚੰਭਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਅਚੰਭਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਹਨੇਰ ਵਿਚ ਖਾਧੀਆਂ ਘੁੰਮਨ-ਘੇਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੇ ਜੋ ਅਨੇਕਾਂ ਦਾਇਰੇ ਬਣਾਏ, ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਦੇ ਗਏ। ਇੰਞ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੇ ਨਾਇਕ ਬਣਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਸਭ ਕੁੰਟਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਹਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਆਕਾਰ ਅੰਦਰ ਅਧੂਰੀਆਂ ਲਿਵਾਂ ਦੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਧੂਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਲਗਾਤਾਰ ਨੱਸਦੇ, ਸੁੰਗੜਦੇ ਅਤੇ ਗੁਆਚਦੇ ਹਨ; ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਰਬ ਉੱਚਤਾ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੁੰਨੇ ਆਕਾਰ ਬੇਰੰਗ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ; ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਰੂਪ ਇਸ ਸਰਾਪੀ ਬੇਰੰਗਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣ, ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮਸਰੂਫ਼ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਵੀ ਬੇਰੰਗ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਹਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਸੁੰਞ ਦਾ ਚੱਕਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦਾ ਦਿੱਸਦਾ ਅਤੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ "ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਟੂਕਾਂ ਦੇਣੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ :

1. ਬੇਦ ਪੜੇ ਪੜਿ ਬ੍ਰਹਮੇ ਹਾਰੇ ਇਕੁ ਤਿਲੁ ਨਹੀ ਕੀਮਤਿ ਪਾਈ॥
ਸਾਧਿਕ ਸਿਧ ਫਿਰਹਿ ਬਿਲਲਾਤੇ ਤੇ ਭੀ ਮੋਹੇ ਮਾਈ॥
ਦਸ ਅਉਤਾਰ ਰਾਜੇ ਹੋਇ ਵਰਤੇ ਮਹਾਦੇਵ ਅਉਧੂਤਾ॥
ਤਿਨ੍ ਭੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਓ ਤੇਰਾ ਲਾਇ ਥਕੇ ਬਿਭੂਤਾ॥

(ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੭੪੭)

2. ਬ੍ਰਹਮੈ ਬੇਦ ਬਾਣੀ ਪਰਗਾਸੀ, ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਪਸਾਰਾ॥
ਮਹਾਦੇਉ ਗਿਆਨੀ ਵਰਤੇ, ਘਰਿ ਆਪਣੈ ਤਾਮਸੁ ਬਹੁਤੁ ਅਹੰਕਾਰਾ॥
ਕਿਸਨੁ ਸਦਾ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਧਾ, ਕਿਤੁ ਲਗਿ ਤਰੈ ਸੰਸਾਰਾ॥

(ਵਡਹੰਸ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੫੫੯)

3. ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹਾਦੇਉ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਰੋਗੀ, ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਾਰ ਕਮਾਈ॥
ਜਿਨਿ ਕੀਏ ਤਿਸਹਿ ਨ ਚੇਤਹਿ ਬਪੁੜੇ, ਹਰਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੋਝੀ ਪਾਈ॥

(ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੭੩੫)

4. ਮਹਿਮਾ ਨ ਜਾਨਹਿ ਬੇਦ॥ ਬ੍ਰਹਮੇ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਭੇਦ॥
ਅਵਤਾਰ ਨ ਜਾਨਹਿ ਅੰਤੁ॥ ਪਰਮੇਸਰੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਬੇਅੰਤੁ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੮੯੪)

5. ਚਾਰੇ ਵੇਦ ਬ੍ਰਹਮੇ ਕਉ ਦੀਏ, ਪੜਿ ਪੜਿ ਕਰੇ ਵੀਚਾਰੀ॥
ਤਾ ਕਾ ਹੁਕਮੁ ਨ ਬੂਝੈ ਬਪੁੜਾ, ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਅਵਤਾਰੀ॥

(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੪੨੩)

6. ਮੁਨਿ ਜੋਗੀ ਸਾਸਤ੍ਰਗਿ ਕਹਾਵਤ, ਸਭ ਕੀਨੇ ਬਸਿ ਆਪਨਹੀ॥
ਤੀਨਿ ਦੇਵ ਅਰੁ ਕੋੜਿ ਤੇਤੀਸਾ, ਤਿਨ ਕੀ ਹੈਰਤਿ ਕਛੁ ਨ ਰਹੀ॥
ਬਲਵੰਤਿ ਬਿਆਪਿ ਰਹੀ ਸਭ ਮਹੀ॥

(ਗੂਜਰੀ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੪੯੮)

7. ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਸਰੇਸਟ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਵੀਚਾਰੀ॥

(ਮਾਰੂ ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੧੩)

ਇਹ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਕੀ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਕਾਰਨ 'ਬੇਦ ਬਾਣੀ' ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਤੈਹਾਂ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕਰ ਸਕੀ (ਟੂਕ ਦੂਜੀ), ਜਿਸ ਨੇ ਤੇਤੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸਨ, ਮਹੇਸ—ਤਿੰਨ ਮੁਖੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਵੀਰਾਨ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬੰਦੀ ਬਣਾ ਲਿਆ (ਟੂਕ-੬); ਜਿਸ ਨੇ ਸਤਿਜੁਗ ਦੇ ਮੱਛ, ਕੱਛ, ਵਰਾਹ, ਨਰਸਿੰਘ, ਵਾਮਨ, ਪੰਜ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਤ੍ਰੇਤੇ ਦੇ ਪਰਸ ਰਾਮ ਅਤੇ ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਦੋ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਦੁਆਪਰ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰ ਅਦੇ ਕਲਯੁਗ ਦੇ ਕਲਕੀ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਦੋ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਵਿਚ ਆ ਸੁੱਟਿਆ (ਟੂਕ—੧); ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਵਿਚ ਰੋਗ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਜਗਾ ਰਹੀ ਹੈ (ਟੂਕ—੩)? ਇਹਨਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ 'ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣਾਂ' ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਉਹ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਾਲੇ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ 'ਮਾਇਆ' ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਉਹ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਵਾਲੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ। ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਸਾਹਮਣੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣ' ਅਤੇ 'ਮਾਇਆ' ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਰਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸੰਕਲਪ-ਨਾਇਕ ਹਨ, ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ

ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਦਾ ਆਸਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਲਿਵ ਦੇ ਇਕ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਫ਼ੈਸਲੇ ਅੰਦਰ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘੜੇ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸੁਰ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋਈ—ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਲੰਮੇ ਰਾਹ ਦੀਆਂ ਰਹੱਸਮਈ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸੁਣਕੇ ਇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਉਤਾਰਾ ਜਾਂ ਕੋਈ ਜੀਵਨ-ਰਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਯੋਗ ਸੰਬੰਧ, ਅਮਲ ਦੀ ਯੋਗ ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਥਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਠੋਸ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਦੋਵਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਸਿਰਫ਼ **ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼** ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ। ਏਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਪੇਖ ਵਿਚ ਆਏ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਤਰਜ਼ਿ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਨਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਦੀ ਚਮਕ ਹੇਠ ਲਿਆਂਦਾ। ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਨਮਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਮੁੜ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਮਿੱਥਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਹਿੰਦੂ-ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਾਲ ਵਿਚ ਢਾਲਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚੇ ਮੰਡਲ, ਪੁਰੀਆਂ, ਲੋਕ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਨੁਮਾਨ, ਅਨੁਪਾਤ, ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਸਾਪੇਖ ਅਨੁਸਾਰ ਥਾਂ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਇਕ ਲੰਮਾ ਚੌੜਾ ਪਾਸਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਇਕ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਬਾਰੀਕੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਫੇਰ ਇਹ ਦੇਵਤੇ-ਅਵਤਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੂੜਾ ਚਮਤਕਾਰ-ਰਸ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀਆਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਜੋ ਕਿ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਿਸਮ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਰੱਬੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਬਨਾਵਟੀ ਜਲਾਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਆਪਣੇ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਰਾਰਥਕ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਫੇਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਜਪਾਂ, ਤਪਾਂ, ਸੰਜਮਾਂ, ਸਮਾਧੀਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਵੇਸ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸੂਖਮ ਯਤਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ 'ਹਉਮੈ' ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੇ ਸ੍ਵੈ-ਸਾਜੇ ਚਮਤਕਾਰ-ਰਸ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਵਿਚ ਗੁਆਚਣਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਵੱਡਾ-ਭਾਰਾ ਅੱਖਰ ਹੈ—ਠੋਸ, ਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਨਿਗਾਹ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਪੜਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ। ਇਸ ਵੱਡੇ-ਭਾਰੇ ਅੱਖਰ ਦੇ ਬਹੁ-ਰੰਗੇ ਸੰਚਿਆਂ

ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਆਵੇਸ਼, ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੋਧਾਂ, ਆਤਮਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਫਲੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਤੋੜ ਨਹੀਂ ਸਕੇ। ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ-ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਉੱਤੇ ਸਥੂਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਅਮਲ, ਜਦੋਂ ਖ਼ਿਆਲ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਠੋਸ ਘੇਰਿਆਂ ਵਾਲੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਚਿਤਰਪੱਟ ਉੱਤੇ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸੁਭਾ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚਰਦੇ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦੀਰਘ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਰੰਗ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਹੀ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਉਡਾਣ (ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਾਹ) ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਅਚਿਹਨ ਮੰਡਲ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਨੀਮ-ਬੇਹੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਲਟਕਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਦੀਆਂ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸ੍ਵੈ-ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹ-ਘੁੱਟਵੇਂ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਆਪਣੇ ਕਰਮ-ਫਲ ਦੇ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਪਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਗਤੀ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਅੰਤ-ਆਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਖੇਡ ਰਹੀ ਹੈ; ਉਹ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਨ; ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ; ਫੇਰ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਭਿਆਨ ਜਾਗਿਆ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੀ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਅਨੁਭਵ ਸਾਹਮਣੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਰਬ ਉੱਚਤਾ ਨਾਂਹ ਰਹੀ, ਤਾਂ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਸਰਬ ਉੱਚਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗਤਿ-ਮਿਤਿ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਗਈ। ਜਾਂ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਮਸਨੂਈ ਅਤੇ ਛਲ-ਭਰੀ ਸਰਬ-ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਵਿਕਾਸ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਰਬ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਜਦੋਂ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ (ਗੋਵਿੰਦ) ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਜੇਹੇ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਜੇਹੇ ਦੇਵਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ 'ਆਖਣ' ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਦੱਸੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ-ਅਮਲ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਸੀਮਤ ਕਰਮ-ਫਲ ਦੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਉਡਾਣ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਉੱਡਦੀ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇਵਤਾ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਨਾਭ ਦੇ ਕੰਵਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਦਾ ਚਾਨਣ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਕਈ ਯੁਗ ਉਸ ਕੰਵਲ ਦੀ ਨਾਲੀ ਵਿਚ ਉਤਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਘੋਰ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਨ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਦੇਵਤਿਆਂ-ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

> **ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਪਜੇ ਬੇਦ ਪੜਹਿ ਮੁਖਿ ਕੰਠਿ ਸਵਾਰਿ॥**
> **ਤਾ ਕੋ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਈ ਲਖਣਾ ਆਵਤ ਜਾਤ ਰਹੈ ਗੁਬਾਰਿ॥**
>
> *(ਗੂਜਰੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੪੮੯)*

ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਣ-ਜਾਣ ਅਤੇ ਭਟਕਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਹੁਤ ਲੰਮਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੇਕਾਂ ਅਵਤਾਰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਕਰਮ-ਫਲ ਦੀਆਂ ਹਨੇਰੀਆਂ ਕੂੰਟਾਂ ਵਿਚ

ਗੁਆਚ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੰਸਾਰ-ਬੁੱਤ, ਭਰਮ ਬੁੱਤ, ਜਾਦੂ-ਬੁੱਤ, ਗਿਆਨ-ਬੁੱਤ ਅਤੇ ਭੈਅ-ਬੁੱਤ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਕੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣਾ ਅਮਲ ਸ਼ੁਰੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਸੁੰਞ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ, ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਸੁੰਞ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਖ਼ਾਕਿਆਂ ਅੰਦਰ ਉੱਚੇ ਮੰਡਲਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਅਤੇ ਉਤਾਰਣ ਦੇ ਭਰਮ ਵਿਚ ਪੈ ਗਏ। ਸੋ ਇਲਾਹੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕ, ਤਿੰਨ, ਦਸ, ਬਾਈ ਜਾਂ ਤੇਤੀ ਕ੍ਰੋੜ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਿਣਤੀ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਲਾਹੀ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਸ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ ਝੂਠੀਆਂ ਵਲਗਣਾਂ, ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮਨਮੁੱਖਤਾ ਦੀਆਂ ਬੇਰਸ-ਖ਼ਾਲੀ ਉਡਾਨਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਇਕਾਈਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਆਪਣੇ ਜੇਹੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ, ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਸ ਭੇਦ-ਘੇਰੇ ਬਣਾਉਣਗੀਆਂ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਵਾਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਹਨ; ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਕੋਟਿ' ਵਾਲੀ ਅਸਟਪਦੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰੋੜਾਂ ਇੰਦ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋੜਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਦੈਵੀ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ :

ਕੋਟਿ ਬਿਸਨ ਕੀਨੇ ਅਵਤਾਰ॥ ਕੋਟਿ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਜਾ ਕੇ ਧ੍ਰਮਸਾਲ॥
ਕੋਟਿ ਮਹੇਸ ਉਪਾਇ ਸਮਾਏ॥ ਕੋਟਿ ਬ੍ਰਹਮੇ ਜਗੁ ਸਾਜਣ ਲਾਏ॥

(ਭੈਰਉ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੧੧੫੬)

ਇੰਞ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ **ਦੋ ਜ਼ਾਵੀਆਂ** ਥਾਣੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਪਹਿਲੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਉਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਮਾਦੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿਹਨੀ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਵਾਂਗ ਨਿੱਕੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਪਲਟਦੇ ਅਤੇ ਘੁੰਮਦੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂ? ਭਾਵੇਂ ਉੱਚਾ ਅਸੂਲ ਹੀ ਹੋਵੇ, ਜੇ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੇਦ-ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਪੇ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਲਿਆ, ਜੇ ਉਹ ਚਮਤਕਾਰ-ਰਸ ਦੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਗਿਆ, ਜੇ ਉਸਨੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਨਾਇਕ ਵਾਂਗ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਹਾਜਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਫੇਰ ਆਪ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਜੇ ਉਸਨੇ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਬਦਲ ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਵਡਿਆਈ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦੀ ਬਣਾਉਣਾ ਅਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ—ਤਾਂ ਉਹ ਉੱਚਾ ਅਸੂਲ ਜਾਂ ਉਸਦਾ ਕ਼ਾਸਿਦ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਸਣ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ, ਅਤੇ ਆਮ ਇਕਾਈਆਂ ਵਰਗੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਇਕਾਈ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵੀ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, (ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਕਲਪ-ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤੀ

ਅੰਸ਼ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ), ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਹਨਾਂ ਅਸਾਧਾਰਣ ਹਸਤੀਆਂ ਨੂੰ **ਪੈਗ਼ੰਬਰ-ਪਿਤਾ** ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ-ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤੂਹ ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ "ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ" ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਅਪਕੜ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਫੜਕੇ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹਾਂ ਵਿਚ ਵਗਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਸੰਖਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੰਟਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਅਨੇਕਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਡਾਂ ਦੀਆਂ ਤਰਤੀਬਾਂ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਸੱਚ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ; ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਰਾਸਤਿਆਂ ਦੇ ਆਖ਼ਿਰ ਤਕ ਉਸਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਆਪਣਾ ਆਸਨ ਫੈਲਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਉਹ ਜੁਗਤੀਆਂ, ਸੁਰਤੀਆਂ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਜਾਪ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਬੇ-ਉਮੀਦ ਆਸਮਾਨ, ਸ਼ੂਨਯ ਦੀ ਦੁਰੇਡੀ ਗੁਮਨਾਮੀ, ਸਵੈ-ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਅੰਧ-ਹਉਮੈ, ਨਿੱਕੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਰੁਲੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ, ਬੇਜਾਨ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਬੁੱਤ, ਵਰਨ-ਵੰਡ ਦੀਆਂ ਵਪਾਰੀ ਚਾਲਾਂ, ਦੈਵੀ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਦੇ ਨਿਰਾਰਥ ਭਰਮ, ਖ਼ਾਲੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚੀਆਂ ਕੌਮਾਂ—ਗੱਲ ਕੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ-ਪਿਤਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਗਵਾਹ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਉਸਦੇ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਏਕੋ ਨਾਮ, ਏਕੋ ਆਕਾਰ, ਏਕੋ ਕਾਲ, ਏਕੋ ਪਰਖ ਅਤੇ ਏਕੋ ਜ਼ੋਰ—ਇਕੋ ਇਕ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਖੜੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕੋ ਇਕ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਜਾਪ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਫੇਰ ਵੀ ਸੁੱਕਿਆਂ ਪੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਖਿੰਡੀ ਹੋਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕਰਮ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਪੈਗ਼ੰਬਰ-ਪਿਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਖੇਡ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਉਸਦਾ ਜ਼ੋਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਸਡੌਲਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਗਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮਿਹਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਵਾਂਗ ਸਾਂਭਦੀ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਕੁੱਝ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਜਾਣਕਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੈਗ਼ੰਬਰ-ਪਿਤਾ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹਨ। ਹਾਲੀ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ "ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ" ਦੇ ਪੜਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਛੋਹਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਈਆਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖ, ਸੰਤ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਦੌਲਤ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। (ਹੁਣ ਅਸੀਂ 'ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ' ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਯਾਦ ਕਰਾਂਗੇ।) ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਸਤੀਆਂ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਉਸ ਵਰਦਾਨ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀਆਂ ਹੋ ਕੇ ਅਧੂਰੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਬਣ ਕੇ ਕਿਸੇ ਨਾਮੁਰਾਦ ਸਦੀਵੀ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਨਸੀਬਾਂ ਵਿਚ ਹੈ।

ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ **ਬ੍ਰਹਮਾ**[3] ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਤ੍ਰੈਗੁਣ, ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੰਵਲ-ਨਾਭ ਦੇ ਤਿਮਰ ਵਿਚ ਭਟਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਮਰਦ ਦੀ ਪੂਰੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ (ਗੁਰੂ) ਦਾ ਨੂਰ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਰਮ-ਖੇਡ ਗਿਆਨ ਦੇ ਬੇ-ਫਲ ਸੋਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਇਕਾਗਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸੁਭਾ ਨੇ ਬਲਿ ਰਾਜਾ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਨਿਮਰਤਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤੀ; ਇਹ ਕੇਡੇ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਧ-ਪਾਤਾਲ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੀ ਮਿਲੀ। 'ਜਸੁ'-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਅਫ਼ਾਰ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਰਾਜਾ ਹਰੀ ਚੰਦ ਦਾ ਦਾਨੀ ਸੁਭਾ ਮਰਦ ਦੀ ਪੂਰੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਰਿਹਾ ('ਬਿਨਗੁਰ'); ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਅਭੇਵ' ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦਮਈ ਬਰਕਤ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਪਾ ਸਕਿਆ। 'ਗਰਬੁ'-ਮਾਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ, ਜਿਵੇਂ : 'ਦੁਰਾਚਾਰੀ' ਹਰਣਾਖਸ਼, 'ਮੁਗਧ'

ਰਾਵਣ, ਵੀਭਤਸ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਧੁਕੀਟ, ਮਹਿਖਾਸੁਰ, ਜਰਾਸੰਧਿ ਅਤੇ ਰਕਤਬੀਜ ਵਰਗੇ ਬਲੀ ਦੈਂਤ, ਰਣਾਂ ਵਿਚ ਗਰਜਣ ਵਾਲੇ ਸਹਸਬਾਹੂ ਅਤੇ ਕਾਲਨੇਮ ਵਰਗੇ ਸੂਰਮੇ; ਦਰਯੋਧਨ ਵਰਗੇ ਰਾਜ-ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਸੜੇ ਹੋਏ ਤੁੰਦ-ਮਿਜ਼ਾਜ, ਜਨਮੇਜੇ ਵਰਗੇ ਕੋੜ੍ਹ-ਗ੍ਰੱਸੇ ਭਰਮੀ, ਕੰਸ, ਕੇਸੀ ਅਤੇ ਚੰਡੂਰ ਵਰਗੇ ਪਤਿਹੀਣ ਅਭਿਮਾਨੀ,—ਇਸ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਆਏ ਸਭ ਵਿਅਕਤੀ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਬੀਮਾਰ ਤਰਜ਼ਿ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਜੋ ਸਦਾਚਾਰ ਸਾਜਦੇ ਹਨ, ਕਦੇ ਕਦੇ ਜਿਵੇਂ ਰਾਜਾ ਹਰੀ ਚੰਦ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ, ਉਹ ਬਾਹਰਲੀ ਨਿਫ਼ਾਸਤ (Sublimity) ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਬਣਤਰ ਖੋਖਲੀ ਹੈ। ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਰਾ-ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਜਸੁ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਨਿੰਦਿਆ, ਹਿੰਸਾ, ਅਹੰਕਾਰ, ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਪਲ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਰੱਸ, ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਰਮ-ਫਲ ਉੱਤੇ ਮੁੱਕ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਬਿਬੇਕ—ਕਦੇ ਅੱਗ, ਕਦੇ ਹਨੇਰਾ, ਕਦੇ ਰੋਗ, ਗੱਲ ਕੀ ਲਗਾਤਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬੇਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਵੀਭਤਸ ਵਾਹੋ-ਦਾਹੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਾਲਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਮਰਦ ਦੀ ਪੂਰੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਬਿਨਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਨਾਇਕ ਬੇ-ਅਬਾਦ ਸ਼ੂਨਜ ਵਿਚ ਬੇ-ਅਰਥ ਲਟਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਪਿਤਾ-ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਰੇ, ਦੂਰ ਭਟਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ, ਰਾਜਾ ਹਰੀ ਚੰਦ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਅਤੇ ਕੰਸ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਲੱਜ਼ਤ ਵਾਲੀਆਂ ਪੌਰਾਣ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਗਰਬੁ' ਦੇ ਇਕੋ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੇਠ ਆਏ ਹਨ। (ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੧, ਅਸਟਪਦੀਆਂ ੯ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਵਿਆਖਿਆ।)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਿਬੇਕ ਨਜ਼ਰ ਆਪਣੀ ਚੁੰਧਿਆਉਂਦੀ-ਗਤੀ ਵਿਚ ਦੂਰੀਆਂ, ਤੱਤਾਂ ਮੰਡਲਾਂ, ਕਥਾਵਾਂ, ਨਿਯਮਾਂ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਿਧਾਨਾਂ, ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਤਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮੇਟਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਸਮੇਟਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਕੱਥ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਕੱਥ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਮਹਾਨ ਰਾਜ਼ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਿਬੇਕ-ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਆਈ ਅਨੇਕਤਾ ਉਹਨਾਂ ਸੁੰਞੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਦੀ ਦੁੱਖਾਂ-ਭਰੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਚੁਫੇਰੇ ਹੀ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹਉਮੈ ਰੋਗ ਨੇ ਗ੍ਰੱਸ ਲਈਆਂ ਹਨ: "ਨਾਨਕ ਹਉਮੈ ਰੋਗ ਬੁਰੇ।" ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਇਹ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ:

1. ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੇ ਸਰਬ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਨ ਹੋ ਸਕਣ ਦਾ ਸਰਾਪ;
2. ਕਾਲ ਅਤੇ ਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੇ ਸਰਬ ਆਕਾਰ ਨੂੰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸ੍ਵੈ-ਕੇਂਦਰਤ ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਫੇਰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦਾ ਨਸ਼ਾ;
3. ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਂਦੇ ਜਾਣ ਦਾ ਜਨੂੰਨ;
4. ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ।

ਇਸ ਹਉਮੈ-ਰੋਗ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਭੋਗਾਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ ਧਰਤੀ, "ਪਉਣ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰ" ਅਤੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਕੁਟੰਬਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਰੁਦ੍ਰ (ਸ਼ਿਵ ਜੀ) ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ (ਵੇਖੋ: ਭੈਰਉ ਅਸਟਪਦੀਆ ਮਹਲਾ ੧-੧)। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਇਹ ਤਿੰਨ ਨੁਕਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ;

ਪਹਿਲਾ, ਇਹਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ "ਸਬਦਿ ਧੁਰੇ" ਜਾਂ "ਨਦਰਿ ਭਈ" (ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਹੀ ਜਿਉਂ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜੇ, ਇਹ ਦੇਵਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਿੱਤ ਸਕੇ; ਇਸ ਕਰਕੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਬਣ ਗਏ; ਅਤੇ ਪਤਝੱੜ ਦੇ ਪੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਇਹ ਵੀ ਗੁਮਨਾਮ ਹੋ ਜਾਣਗੇ।

ਤੀਜੇ, ਜੇ ਇਹ ਦੇਵਤੇ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਤੋਂ ਭਟਕ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਇਕਾਈ ਤੱਕ ਦੇ ਪੱਤਨ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਮਿੱਟੀ ਅਤੇ ਹਵਾ ਵਰਗੇ ਜੜ੍ਹ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਤੁੱਛਤਾ ਨਾਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋੜ ਲਵੋ, ਜਿਵੇਂ ਉਪਰੋਕਤ ਗਉੜੀ ਅਸਟਪਦੀ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਫ਼ਿਤਰਤ-ਤਾਸੀਰਾਂ ਵਾਲੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀਆਂ ਤਕਦੀਰਾਂ ਨੂੰ 'ਗਰਬੁ' ਦੇ ਇਕੋ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਪੱਤ ਗੁਆ ਕੇ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਵੀ ਆਖ਼ਰ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੇ ਅਣਗਿਣਤ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਗਉੜੀ ਅਸਟਪਦੀ ਵਿਚ ਕਥਿਤ ਪੌਰਾਣ-ਨਾਇਕਾਂ ਵਾਂਗ ਤੁੱਛ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰੁਲ ਜਾਣਗੇ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ "ਨਾ ਉਹਿ ਮਰਹਿ ਨ ਠਾਗੇ ਜਾਹਿ॥" ਦੀ ਉੱਚ ਪਦਵੀਂ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। (ਇਸ ਮਹਾਂ ਪਦਵੀ ਤਕ ਕੇਵਲ ਗੁਰਮੁਖ, ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ, ਸੰਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹੀ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ)। ਇਹ ਮਾਨਯੋਗ ਹਿੰਦੂ ਨਾਇਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਫ਼ਾਤਹ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਅਮਲ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਾਨਸਿਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ਤੀਜਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਸਲੋਕ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ :

ਸਹੰਸਰ ਦਾਨ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰੁ ਰੋਆਇਆ॥ ਪਰਸ ਰਾਮੁ ਰੋਵੈ ਘਰਿ ਆਇਆ॥
ਅਜੈ ਸੁ ਰੋਵੈ ਭੀਖਿਆ ਖਾਇ॥ ਐਸੀ ਦਰਗਹ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ॥
ਰੋਵੈ ਰਾਮੁ ਨਿਕਾਲਾ ਭਇਆ॥ ਸੀਤਾ ਲਖਮਣੁ ਵਿਛੁੜਿ ਗਇਆ॥
ਰੋਵੈ ਦਹਸਿਰੁ ਲੰਕ ਗਵਾਇ॥ ਜਿਨਿ ਸੀਤਾ ਆਦੀ ਡਉਰੂ ਵਾਇ॥
ਰੋਵਹਿ ਪਾਂਡਵ ਭਏ ਮਜੂਰ॥ ਜਿਨ ਕੈ ਸੁਆਮੀ ਰਹਤ ਹਦੂਰਿ॥
ਰੋਵੈ ਜਨਮੇਜਾ ਖੁਇ ਗਇਆ॥ ਏਕੀ ਕਾਰਣਿ ਪਾਪੀ ਭਇਆ॥
ਰੋਵਹਿ ਸੇਖ ਮਸਾਇਕ ਪੀਰ॥ ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਮਤੁ ਲਾਗੈ ਭੀੜ॥
ਰੋਵਹਿ ਰਾਜੇ ਕੰਨ ਪੜਾਇ॥ ਘਰਿ ਘਰਿ ਮਾਗਹਿ ਭੀਖਿਆ ਜਾਇ॥
ਰੋਵਹਿ ਕਿਰਪਨ ਸੰਚਹਿ ਧਨੁ ਜਾਇ॥ ਪੰਡਿਤ ਰੋਵਹਿ ਗਿਆਨੁ ਗਵਾਇ॥
ਬਾਲੀ ਰੋਵੈ ਨਾਹਿ ਭਤਾਰੁ॥ ਨਾਨਕ ਦੁਖੀਆ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ॥
ਮੰਨੇ ਨਾਉ ਸੋਈ ਜਿਣਿ ਜਾਇ॥ ਅਉਰੀ ਕਰਮ ਨ ਲੇਖੈ ਲਾਇ॥

(ਪੰਨਾ ੯੫੪)

ਇਸ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ :

1. ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਨਾਲ ਨ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਏ : ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਨਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਨੇ ਲੁਭਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਪਰਸਰਾਮ ਸਹੰਸਬਾਹੂ ਤੋਂ ਪਿਤਾ-ਘਾਤ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਲੈਂਦਿਆਂ ਕਸ਼ਤ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਸਰਬਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਬੇਅਸੂਲੀ ਹਿੰਸਕ ਈਰਖਾ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਗਿਆ ਹੈ; ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਦੇ

ਦਾਦਾ ਰਾਜਾ ਅਜੈ ਨੂੰ ਕੁਹਜੇ ਘੁਮੰਡ ਨੇ ਮਾਰ ਲਿਆ ਹੈ; ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਬਨਵਾਸ ਦੀ ਪੀੜਾਂ ਨਾਲ ਬੇਹਾਲ ਹਨ, ਅਤੇ ਲਖਮਣ-ਸੀਤਾ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ('ਸੁਆਮੀ') ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕੈਰਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਢਾਹੇ ਗਏ ਅਪਮਾਨ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ, ਆਦਿ।

2. ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਕੋਲੋਂ "ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ" ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਵੀ ਖੋਹ ਲਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵੱਜੋਂ ਇਕ ਐਸੇ ਅਮਲ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਸੀ। ਉਹ ਅਮਲ ਐਨਾ ਕੱਚਾ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਸੁਭਾ ਵੱਜੋਂ ਰੋਗੀ ਸੀ; ਉਪਦੇਸ਼ ਵੱਜੋਂ ਵੀਭਤਸ ਸੀ; ਦਿੱਖ ਵੱਜੋਂ ਕਾਇਰ ("ਰੋਵਹਿ") ਸੀ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਜੋਂ ਬੇ-ਫਲ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਅਮਲ 'ਅਉਗੀ ਕਰਮ' ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ਰਤ ਉੱਤੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਪਰਖ ਵਿਚ ਖੜੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ("ਨ ਲੇਖੈ ਲਾਇ")।

3. ਅਮਲ ਦੇ ਕਚੇਰੇਪਣ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਲਈ ਐਸੀਆਂ ਅਣ-ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਤਜਵੀਜ਼ ਕੀਤੀਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੇਵਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨਿਗੂਣੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਨਿਸਬਤ ਦਿੱਤੀ। ਕਿਰਪਨ (ਕੰਜੂਸ) ਦਾ ਧਨ ਜਾਣ ਉੱਤੇ ਰੋਣਾ ਪਿੱਟਣਾ, ਜਨਮੇਜੇ ਦਾ ਕੋੜ੍ਹ, ਅਜੈ ਦਾ ਖ਼ੈਰਾਤ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਲਿੱਦ ਖਾਣਾ, ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਜਿਸਮ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ਾਰ ਭਗਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਪੈਣੇ, ਬਾਲੀ ਦਾ ਪਤੀ ਲਈ ਤਰਸੇਵਾਂ ਆਦਿ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵੀਭਤਸਤਾ ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਮਿਸਾਲ ਕਮਜ਼ੋਰ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

4. ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਅਤੇ ਕਾਇਰਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਉਣਾ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਉਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ("ਮੰਨੇ ਨਾਉ") ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਰਬੋਤਮ ਜਿੱਤ ਦੀ ਆਭਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ-ਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਅਟੱਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਕੇਵਲ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਵੇਗੀ।

5. ਏਥੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਉਸ ਠੋਸ ਇਕਾਈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਹੈ; ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪਰਦਰਸ਼ਨੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿ ਬਾਹਰੋਂ ਦੈਵੀ ਲਗਦੀਆਂ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਤਰਜ਼ਿ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜਿਹਨਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿੱਕ ਮਰਯਾਦਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਇਕ ਟਕਸਾਲੀ ਨੁਹਾਰ ਦਿੱਤੀ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਨ :

ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ।

ਇਹ ਕਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਜਾਨਦਾਰ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਸੂਹਜ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸ਼ਾਨ

ਅਤਾ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰਹੱਸਮਈ ਨਿਯਮ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਹ ਸਚਾਈ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੱਖ ਐਸੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਇਨਸਾਨੀ ਤਰਜ਼ਿ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਰੰਗੀਨ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਕੀਤਾ, ਇਸਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪਿਆਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਨਵੇਂ ਫ਼ਰਸ਼ ਵਿਛਾਏ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਲ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਕੋਮਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਗਾਏ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਸਗਲੀ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰਬ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਕਥਾ ਦੇ ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗਮਈ ਹਿੱਸੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਰੂਪਕਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਾਵਿਮਈ ਸੁੰਦਰਤਾਈਆਂ ਦਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਕਥਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਪਰਖ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੋਵਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਲਘੂਤਾ ਦਰਸਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ੀਨਤ ਨੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਬਣਕੇ ਨਿਖਰਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਬੀਤ ਚੁੱਕੇ ਯੁੱਗਾਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਦੇਣਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਖ਼ੁਦਾਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਓ, ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਵੇਖੀਏ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਕਿਹੜੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛਲੀ ਬਹਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਦੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਰਥਾਤ ਰੂਹਾਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਪਹਿਲੇ, ਭਾਵੇਂ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਬਹੁਤ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਦੈਵੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਰੂਹਾਨੀ ਫ਼ਾਤਹ ਨਹੀਂ ਹਨ; ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰਕ ਹਨ; ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਨਿਰਭੈਅ ਆਸਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ।

ਦੂਜੇ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹਨ।

ਤੀਜੇ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਿਹਰ (ਜਾਦੂ) ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਰੱਬੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਅਰਥਾਤ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਅਜ਼ਮਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ।

ਇਹਨਾਂ ਨੁਕ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ (ਸਮੇਤ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਭਾਵਾਰਥ ਦੇ) ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

1. **ਰੋਵੈ ਰਾਮੁ ਨਿਕਾਲਾ ਭਇਆ ॥**
   ਸੀਤਾ ਲਖਮਣੁ ਵਿਛੁੜਿ ਗਇਆ ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੯੫੪)*

ਵਿਆਖਿਆ-ਭਾਵਾਰਥ :

ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਬਨਵਾਸ ਦੀ ਪੀੜ ਨਾਲ ਬੇਹਾਲ ਹੋਏ; ਲਛਮਣ ਅਤੇ ਸੀਤਾ ਦੇ ਵਿਛੜਨ ਪਿੱਛੋਂ ਰੁਦਨ ਕੀਤਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸੰਸਾਰੀ ਪੀੜ, ਜੋ ਕਿ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਵਿਚ ਹਨ। ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਰਯਾਦਾ ਪਰਸ਼ੋਤਮ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹ ਉਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਘੱਟ ਰਹੇ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਿ ਰੱਬ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਲੰਘਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਮ ਦੇ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਇੰਞ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਕਰਮ ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਕਰਮ

ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਫ਼ਾਤਹ ਦੀ ਪਦਵੀ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

2. **ਰਾਮੁ ਝੁਰੈ ਦਲ ਮੇਲਵੈ ਅੰਤਰਿ ਬਲੁ ਅਧਿਕਾਰ॥**
ਬੰਤਰ ਕੀ ਸੈਨਾ ਸੇਵੀਐ ਮਨਿ ਤਨਿ ਜੁਝੁ ਅਪਾਰੁ॥
ਸੀਤਾ ਲੈ ਗਇਆ ਦਹਸਿਰੋ ਲਛਮਣੁ ਮੂਓ ਸਰਾਪਿ॥
ਨਾਨਕ ਕਰਤਾ ਕਰਣਹਾਰੁ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਥਾਪਿ ਉਥਾਪਿ॥

(ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੪੧੨)

ਭਾਵਾਰਥ-ਵਿਆਖਿਆ :

ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਜੋੜ ਰਹੇ ਹਨ, ਅੰਦਰ ਤਾਕਤ ਅਜ਼ਮਾਈ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਾਨ ਦੁੱਖ ਨਾਲ ਕੁੱਸ ਰਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਰਾਵਨ ਲੈ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਲਛਮਣ ਜੀ ਮੇਘ ਨਾਥ ਦੀ ਬਰਛੀ ਨਾਲ ਮੂਰਛਿਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਹੈ। ਤਾਕਤ-ਅਜ਼ਮਾਈ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਰੂਹਾਨੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਇਸ ਦਾ ਫੈਲਾਓ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲ ਹੈ। ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਰੁਦਨ ਦੀ ਕੱਚੀ ਪਰਦਰਸ਼ਨੀ ਨਾ ਕਰਦੇ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਯੁੱਧ ਦੇ ਚਾਅ ਵਿਚ ਮਚਲ ਰਹੀ ਬਾਂਦਰਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰ ਸੈਨਾ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਹਾਸਿਲ ਹੈ (ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਰੁਦਨ ਨਾਲ ਬੇਹਾਲ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਿਉਂ ?) ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰੱਬ ਦੀ ਖੇਡ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਦਾ ਲੰਕਾ-ਯੁੱਧ ਵੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲਾ ਨ ਹੋ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਰੱਬੀ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੁੱਛ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੇ ਇਸ ਯੁੱਧ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਤੁੱਛ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੈ; ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਆਤਮਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਸੋ ਬਾਂਦਰ-ਸੈਨਾ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਜੋ ਵਿਗਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਨਿਰੋਲ ਸੰਸਾਰੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਰੱਬੀ ਆਭਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹਨ।

3. **ਮਨ ਮਹਿ ਝੂਰੈ ਰਾਮਚੰਦੁ ਸੀਤਾ ਲਛਮਣ ਜੋਗੁ॥**
ਹਣਵੰਤਰੁ ਆਰਾਧਿਆ ਆਇਆ ਕਰਿ ਸੰਜੋਗੁ॥
ਭੂਲਾ ਦੈਤੁ ਨ ਸਮਝਈ ਤਿਨਿ ਪ੍ਰਭ ਕੀਏ ਕਾਮ॥
ਨਾਨਕ ਵੇਪਰਵਾਹੁ ਸੋ ਕਿਰਤੁ ਨ ਮਿਟਈ ਰਾਮ॥

(ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੪੧੨)

ਵਿਆਖਿਆ :

ਲਛਮਣ ਅਤੇ ਸੀਤਾ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਨੇ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਝੋਰਾ ਲਾਇਆ। ਹਨੂਮਾਨ ਅੱਗੇ ਬਹੁੜੀ ਕੀਤੀ। ਸੰਜੋਗਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਸੀ, ਉਹ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣਿਆ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦੇ ਪੜਾ ਤੋਂ ਉਰੇ ਹਨ।

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਵੇਖਿਆਂ ਹਨੂਮਾਨ ਦਾ ਆਉਣਾ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਰਹਿਮਤ

ਸੀ। ਠੀਕ ! ਇਸ ਰਹਿਮਤ ਦੀ ਅਗਿਆਨੀ ਰਾਵਨ ਨੂੰ ਸਾਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਵੀ ਤਾਂ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਦੀ ਸਾਰ ਲੈਣ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਗਏ। ਬੇਪਰਵਾਹ ਰੱਬ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਉਹ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਰੋਕ ਨ ਸਕੇ। ਰੋਕਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਕਿਉਂ ਉੱਠਿਆ ? ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਰਮ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਬਹੁਤ ਉਚੇਰੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਸੀਲੇ **ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਿਹਰ** ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਉਹ ਕਾਵਿਮਈ ਹਿੱਸਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ **ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ** ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਸੁਹਜਮਈ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਕਾਵਿਮਈ ਹਿੱਸੇ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਬਿੰਦਰਾਵਣ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਕਰਨੀ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ-ਰੁਤਬਾ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਆਉ, ਹੁਣ ਵੇਖੀਏ, ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਕਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਨੰਬਰ ਇਕ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਲੀਲਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਵਿਲਾਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਇਹ ਅਸਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਇਕ ਪਾਸਾ ਰਸਿਕ ਅਤੇ ਦਿਲਕਸ਼ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਉਥੇ ਇਸ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪਾਸਾ ਫਿੱਕਾ ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਸਲ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੱਟਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਹੈਵੀ ਕਦਮ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸੰਸਾਰ-ਸਤਹ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੂਹ ਤੰਤ੍ਰਾਂ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਫੋਕਟ ਅਡੰਬਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਉਜਾੜ ਵਿਚ ਬੇ-ਹਿੱਸ, ਬੇ-ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਹੋ ਕੇ ਬੇਰਹਿਮ ਇਕੱਲਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਨੰਬਰ ਦੋ, ਆਪਣੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਸੰਘਣਾ ਵਿਲਾਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਤਹੀ ਭਟਕਣ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੰਗੀਨ ਲੱਗਦੀ ਆਭਾ ਫਿੱਕੀ ਪੈਂਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਰਸਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਗਿਆਨ, ਦ੍ਰਿਸ਼-ਪਾਸਾਰ, ਚਾਲ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਫੋਕਟ ਬਾਣੀ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹਾਵੀ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨੰਬਰ ਤਿੰਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਹਉਮੈ-ਰੱਸ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨਾਲ ਖੇਡਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਖੇਡ ਦਿਲਚਸਪ ਅਤੇ ਪੁਖ਼ਤ ਅਕ਼ਲਮੰਦੀ ਵਾਲੀ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ।

ਨੰਬਰ ਚਾਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਰੇ ਸਿਆਣਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਦਰਦ ਦੀ ਦਵਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ।

ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਨੁਕ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸਹੀ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਤੁਕਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

1. **ਜੁਗੁ ਦੁਆਪੁਰੁ ਆਇਆ ਭਰਮਿ ਭਰਮਾਇਆ**
ਹਰਿ ਗੋਪੀ ਕਾਨੁ ਉਪਾਇ ਜੀਉ ॥ *(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੪੪੫)*

ਵਿਆਖਿਆ :

ਦੁਆਪਰ ਯੁਗ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਭਰਮ-ਫੈਲਾਉ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਹੋਰ ਸੰਘਣੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਉਧਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਗੋਪੀਆਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ, ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਤਿਮਰ ਅਤੇ ਭਟਕਣ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਛਿੜਿਆ, ਤਾਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਵਿਲਾਸ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਜਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ। (ਨੋਟ: ਗੋਪੀ ਅਤੇ ਕਾਨ੍ਹ ਦਾ ਅਰਥ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਕਰਨਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਨ ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਦੀ ਭੁੱਲ ਹੈ। 'ਦੁਆਪਰ' ਲਫ਼ਜ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਗੋਪੀ ਕਾਨ੍ਹ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਨਾਲ ਹੋਣ।)

2. **ਨਾ ਸੁਚਿ ਸੰਜਮੁ ਤੁਲਸੀ ਮਾਲਾ॥**
ਗੋਪੀ ਕਾਨੁ ਨ ਗਊ ਗੋੁਆਲਾ॥
ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਪਾਖੰਡੁ ਨ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋ ਵੰਸੁ ਵਜਾਇਦਾ॥

(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੩੫)

ਵਿਆਖਿਆ :

ਜਦੋਂ "ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ" ਸੀ, ਉਦੋਂ ਨ (ਫੋਕਟ) ਸੁੱਚਾਂ ਸਨ, ਨ (ਅਰਥਹੀਣ) ਸੰਜਮ ਸਨ, ਨ ਤੁਲਸੀ ਦੀ ਮਾਲਾ ਫੇਰਨ ਦੇ (ਬੇ-ਫਲ) ਕਰਮ ਸਨ; ਨ ਗੋਪੀਆਂ, ਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸੀ, ਨ ਗਊਆਂ ਅਤੇ ਗੋਆਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਸਨ; ਨ ਤੰਤ੍ਰਾਂ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਪਾਖੰਡ ਸਨ, ਅਤੇ ਨ ਕੋਈ ਬੰਸਰੀ ਵਜਾਉਂਦਾ ਸੀ।

ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬੁੱਤ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਈ ਸੁਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਣਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਰਨੀ ਦਾ ਰਾਹ ਬੇਸ਼ਕ ਦਿਲਕਸ਼ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਥਾਣੀ ਵੀ ਲੰਘੇ, ਉਸ ਦਾ ਅੰਤਮ-ਬਿੰਦੂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਉੱਤੇ ਵੀ ਅਟਕਦਾ ਹੈ।

3. **ਦੂਜੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਵਿਸਰਿ ਗਇਆ ਧਿਆਨੁ॥**
ਹਥੋ ਹਥਿ ਨਚਾਈਐ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਜਿਉ ਜਸੁਦਾ ਘਰਿ ਕਾਨੁ॥

(ਸਿਰੀਰਾਗ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੭੫)

ਵਿਆਖਿਆ :

ਹੇ ਵਣਜਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਫੇਰੀ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮੀਤ! ਰਾਤ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਪਹਿਰ ਵਿਖੇ ਤੈਨੂੰ ਉਸ ਮਾਹੀ-ਰੱਬ ਦਾ ਧਿਆਨ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਯਸ਼ੋਧਾ ਦੇ ਘਰ ਬੱਚਾ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਹੱਥੋ ਹੱਥ ਖਿਡਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਤੂੰ ਭਟਕਣਾਂ ਦੇ ਭੰਵਰ ਵਿਚ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈਂ।

ਹੁਣ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਖਿਡਾਉਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੋਮਲ ਚਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਮਾਸੂਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਚਾਲ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਉਪਮਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਖਿਡਾਉਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। (1) ਤੁਕ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਭਰਮ-ਫੈਲਾਉ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ (3) ਤੁਕ ਵਿਚ

ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬਾਲ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਭਟਕਣਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਪੁੰਗਰਦੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਐਨੀਆਂ ਫੈਲ ਜਾਣਗੀਆਂ ਕਿ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮਾਹੀ-ਰੱਬ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਕਰਕੇ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ "ਵਾਇਨਿ ਚੇਲੇ ਨਚਨਿ ਗੁਰ" ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਦੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਹ ਉੱਤੇ ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵਰਗੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸਵਾਂਗ ਅਤੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਵੇਗੀ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਾਨ ਯਥਾਰਥਕ ਸਵਾਂਗ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੀ ਦੁੱਖਮਈ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਦੇਵੇਗੀ।

4. **ਕਿਸਨੁ ਸਦਾ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਧਾ ਕਿਤੁ ਲਗਿ ਤਰੈ ਸੰਸਾਰਾ॥**

(ਵਡਹੰਸੁ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੫੫੯)

ਵਿਆਖਿਆ :

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਸੁਆਦ ਲੈਣ ਵਿਚ ਰੁਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਕਿਸ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗ ਕੇ ਮੁਕਤ ਹੋਏ ? ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਰ ਸੀਮਤ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਦ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਅਵਤਾਰ-ਫੈਲਾਉ ਨਿੱਜੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ, ਗਿਆਨ-ਉਡਾਰੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿੱਜ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਫੈਲਾਉ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਜਦ ਰੱਬ ਦੇ ਵਸਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਹੀ ਅਵਤਾਰੀ ਲੀਲਾ ਹੈ। ਅਵਤਾਰੀ ਲੀਲਾ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਕਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਮਰਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਲਹੀਣ ਪਰੀਵਰਤਨ ਦਾ ਇਕ ਜੁਜ਼ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਵਿਚ ਰਸ-ਮੁਗਧ ਹਨ। ਇੰਵ ਉਹ ਧੁਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਬੱਝ ਗਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਹੋਰਿ ਕੇਤੇ ਰਾਮ ਰਵਾਲ॥
ਕੇਤੀਆ ਕੰਨ੍ ਕਹਾਣੀਆ ਕੇਤੇ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰ॥

(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੪੬੪)

5. **ਕਲਿ ਕਲਵਾਲੀ ਸਰਾ ਨਿਬੇੜੀ ਕਾਜੀ ਕ੍ਰਿਸਨਾ ਹੋਆ॥**
ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬੇਦੁ ਅਥਰਬਣੁ ਕਰਣੀ ਕੀਰਤਿ ਲਹਿਆ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੯੦੩)

ਵਿਆਖਿਆ :

ਕਲਜੁਗ ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਦੰਭ ਦਾ ਯੁਗ ਹੈ; ਫ਼ੈਸਲੇ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਹੁਣ ਕਾਜ਼ੀ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਅਥਰਵਣ ਵੇਦ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਬ੍ਰਹਮਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਜਾਦੂ-ਉਪਦੇਸ਼ ਚਾਰ-ਚੁਫੇਰੇ ਫੈਲਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ

ਸਿਫ਼ਤਿ-ਸਾਲਾਹ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚਾ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਮੱਧਮ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਲਯੁਗ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਗਿਰਾਵਟ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਨਿਆਂਕਾਰ ਤੋਂ ਨਿਰੋਲ ਸੰਸਾਰੀ ਨਿਆਂਕਾਰ (ਕਾਜ਼ੀ) ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ-ਨਿਆਂਕਾਰ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰੀ ਨਿਆਂਕਾਰ ਤੱਕ ਦੇ ਪਤਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਬੀਜ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਸੋ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੁੰਦਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਦੈਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਆਪ ਹੈ (ਬੇਸ਼ਕ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ)। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੁਆਲੇ ਅਥਰਵਣ ਵੇਦ ਦਾ ਜਕੜ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰ (ਭੂਤਭਾਵਨ, ਪਰਸ਼ੋਤਮ, ਦੇਵ ਦੇਵ—੧੦) ਵਿਚ ਮਸਨੂਈ ਜਾਦੂ-ਗੀਤਾਂ ('ਉਤਰਾਇਣ' ਅਤੇ 'ਦਕਸ਼ਾਇਣ' ਦੇ ਵਿਚਾਰ—੮) ਦਾ ਅਸਰ ਵੀ ਹੈ।

6. **ਰੋਵਹਿ ਪਾਂਡਵ ਭਏ ਮਜੂਰ ॥ ਜਿਨ ਕੈ ਸੁਆਮੀ ਰਹਤ ਹਦੂਰਿ ॥**

(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੯੫੪)

ਵਿਆਖਿਆ :

ਗੁਪਤ-ਬਨਵਾਸ ਵਿਚ ਪਾਂਡਵ ਸੰਸਾਰਕ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਤ੍ਰਹਿ ਕੇ ਰੋਏ, ਭਾਵੇਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਸਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਗੀਤਾ-ਉਪਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਡੂੰਘੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕ ਸਨ, ਰਹੀਮ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਤਰਕ-ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਭੇਦ ਦੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਰਹਿਮਤ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਾਉਂਦੀ। ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਗਿਆਨ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹਉਮੈ-ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਚੱਕਰ ਲਗਾ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਰੱਬ ਹੋਣ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਜਿਸਮ ਬਣ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਆਤਮਕ ਸਮਰੱਥਾ **ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ** ਅਥਵਾ **ਪਿਤਾ-ਪੈਗ਼ੰਬਰ** ਦੇ ਉੱਚੇ ਦਰਜੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਪਰਸ਼ਦੀ।

ਆਓ, ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖੀਏ! ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ, ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਸਚਾਈ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਦੱਸ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ, ਕਿ ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਇਨਸਾਨੀ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਇਹਤਰਾਮ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਦੈਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਨੁਹਾਰ ਦੀ ਰਮਣੀਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਵਕ਼ਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪਰਮ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਮੂਲ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਤਰੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਹੁਣੇ ਕਥਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ ਦਾ ਨੁਕਸ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਉਸ **ਹੁਕਮ** ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਹੜੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ ਹੀ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਦੀਵਾਰ ਵਿਚ ਘਿਰ ਗਈ ਹੈ, ਕਿਹੜੇ ਗਿਆਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉਡਾਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਰਬਜੇਤੂ ਹੋਣ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਅਤੇ ਕਿਹੋ ਜੇਹੀ ਸੀਮਾ ਵਾਲਾ ਸੰਸਾਰ ਸਾਜਦੇ ਹਨ। **ਅੰਤਮ**

ਨਿਆਂ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਹਰਕਤਾਂ ਦਾ ਹਰ ਰਮਣੀਕ ਅਤੇ ਹਰ ਮਸਨੂਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਅਣਟੁੱਟ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ; ਉੱਚੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਕ਼ੀਮਤ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਆਈ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। **ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ** ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਅਮੁੱਲ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਖਿਆ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਕ਼ੀਮਤ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅੰਦਰ ਸੁਰਤੀ, ਲਿਵ, ਅਨੁਭਵ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਸਿਮਰਣ ਦੇ ਅਨੇਕ ਖਰੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹਨਾਂ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੇਧਾਂ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੂਤਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਿੱਧ-ਪੱਖੀ ਗਿਆਨ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਜਿਸ ਸੰਗੀਤਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦਾ ਜਿਸਮ ਸੰਸਾਰੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਵੇਦਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਨਸੀਹਤਾਂ, ਸੇਧਾਂ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੁਕਤੇ, ਦੇਵਾਂ-ਦੇਵੀਆਂ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਬਾਰੀਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਦੈਵੀ ਸੰਗਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਵਾਹਦ ਜਿਸਮ ਇਕ ਐਸੀ ਜ਼ਮੀਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ **'ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ'** ਦਾ ਪੂਰਨ ਵਰਦਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਵੇਦਾਂ ਅੰਦਰ ਕੇਵਲ ਭਾਗਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅੰਸ਼ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਉਪਯੋਗ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੈਵੀ ਰੰਗਤ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਥੋਂ ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ (ਜਿਥੇ ਇਸ ਦਾ ਵਾਹਦ ਜਿਸਮ ਹੈ), ਉਥੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ ਬਹੁ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤੀ ਦੀਆਂ ਅਲਪ ਉਡਾਣਾਂ ਹਨ, ਖ਼ਾਲੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਹਨ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਆਸਰੇ ਹਨ। ਉਥੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਵੀ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਹੈ; ਉਥੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਅਰਾਧਨਾ, ਰਸਾਂ, ਗੀਤਾਂ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੇ ਸੂਤਰ ਹਨ; ਅਤੇ ਉਥੇ "ਆਦਿ ਅਨੀਲ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਤ" ਸੱਚ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਤੰਗ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਅੰਤਮ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਮੂਲ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਅਗਾਧ ਸੱਚ ਹੈ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਮੂਲ ਉਥੋਂ ਮਿੱਥਣਾ ਹੈ; ਜਿਥੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਗਸਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ:

ਸਾਮ ਵੇਦੁ ਰਿਗੁ ਜੁਜਰੁ ਅਥਰਬਣੁ ॥ ਬ੍ਰਹਮੇ ਮੁਖਿ ਮਾਇਆ ਹੈ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ॥

(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੩੮)

ਯਥਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਰਚਤਾ ਰਿਸ਼ੀ ਹੀ ਹੋਣਗੇ, ਪਰ ਜਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ (ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਾਜਣ ਵਾਲੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਸੰਘਣਤਾ (ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਅਤੇ ਮਾਇਆ) ਦਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮੂਲ, ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ, ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ-ਬਿਸ਼ਨ-ਮਹੇਸ਼ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਅਤੇ ਤੇਤੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਬੀਜ ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਤ ਹਨ। ਇਹ ਦੇਵਤੇ ਮਾਇਆ (ਅਧੂਰੇ ਗਿਆਨ-ਅੰਸ਼, ਦੰਭ, ਭੁਲੇਖੇ, ਤਿਮਰ, ਜਮ-ਭੈਅ,

ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਸੰਸਕਾਰ, ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮ ਆਦਿ) ਦੀ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਧੁੰਧ ਵਿਚ ਬੰਦੀ ਹਨ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਚਰਿਤਰ ਸਮੇਤ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗੁਰੂ ਹਨ। ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ :

1. **ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਬਹੁਤੁ ਬਿਸਥਾਰਾ॥ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਪਸਰਿਆ ਪਾਸਾਰਾ॥**
   ਮੂਰਖ ਪੜਹਿ ਸਬਦੁ ਨ ਬੂਝਹਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਵਿਰਲੈ ਜਾਤਾ ਹੇ॥
   (ਮਾਰੂ ਸੋਹਲੇ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੧੦੫੩)

2. **ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਬੇਦ ਪੁਰਾਣ ਪੁਕਾਰਨਿ ਪੋਥੀਆ॥**
   ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਸਭਿ ਕੂੜੁ ਗਾਲ੍ਹੀ ਹੋਛੀਆ॥ *(ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੭੬੧)*

3. **ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਸੋਧਿ ਸਭਿ ਕਿਨੈ ਕੀਮ ਨ ਜਾਣੀ॥**
   ਜੋ ਜਨੁ ਭੇਟੈ ਸਾਧਸੰਗਿ ਸੋ ਹਰਿ ਰੰਗੁ ਮਾਣੀ॥
   (ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੩੧੯)

4. **ਦਸ ਅਠ ਲੀਖੇ ਹੋਵਹਿ ਪਾਸਿ॥ ਚਾਰੇ ਬੇਦ ਮੁਖਾਗਰ ਪਾਠਿ॥**
   ਪੁਰਬੀ ਨਾਵੈ ਵਰਨਾਂ ਕੀ ਦਾਤਿ॥ ਵਰਤ ਨੇਮ ਕਰੇ ਦਿਨ ਰਾਤਿ॥.....
   ਬਿਨੁ ਬੂਝੇ ਸਭ ਖੜੀਅਸਿ ਬੰਧਿ॥ *(ਬਸੰਤੁ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੧੬੯)*

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਕ਼ੀਮਤਾਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਉਰਲੇ ਮੰਡਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਢਾਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸੀਮਤ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੱਚ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀਆਂ ਚਾਹਵਾਨ ਹਨ, ਉਹ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਅਨਟੁੱਟ ਲਗਾਉ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਸੂਤਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿਮਈ ਅੰਸ਼ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਬਲਵਾਨ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਣ, ਆਪਣੀ ਅੰਤਮ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਨਿੱਤਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਜੋੜ ਹਨ। ਇਹ ਪੂਰੇ ਮਰਦ (ਗੁਰਮੁਖ) ਦੀ ਸਰਬ ਉੱਚਤਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਕਾਇਆ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਜੇ ਕਰਮ-ਰੀਤੀ (ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਕੰਠ ਹੋਣਾ) ਵਿਚ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਅਨੁਭਵ-ਮੰਡਲ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਹੈ ("ਬਿਨ ਬੂਝੈ") ਅਤੇ ਜੇ ਸਿਮਰਣ (ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਖ਼ਿਆਲ) ਵਿਚ ਹੈ, ਤਾਂ 'ਸ਼ਬਦੁ' ਅਤੇ 'ਸਾਧ ਸੰਗਿ' ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ। ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜਿਹਨਾਂ ਗਿਆਨਮਈ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਲੀਲਾ ਸਾਜਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਦੁਆਲੇ ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਪਰ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਧੁੰਧ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਗੀਤ ਹੈ। ਵੇਦ ਭੇਦ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਸਿਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਚੰਭਾ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਅਚੰਭਾ 'ਅੰਤ ਨ **ਅੰਤ**' ਦੇ **ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼** ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਕੇਵਲ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਜਾਦੂ ਜਾਂ ਉੱਪਰਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਸੌਂਪ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਬਾਰੀਕ ਸੂਤਰਾਂ ਜਾਂ ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਭੇਦ-ਰਸ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਭਾਲ ਪਲਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਹੱਦ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੀ ਟੇਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰੀ ਟੇਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨਾਲੋਂ **ਵੱਖ** ਕਰਕੇ **ਅਸੀਮ** ਦੀ ਨਗਨ

ਬੇਪ੍ਰਵਾਹੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ;

ਊਰਧ ਮੂਲ ਜਿਸੁ ਸਾਖ ਤਲਾਹਾ ਚਾਰਿ ਬੇਦ ਜਿਤੁ ਲਾਗੇ॥
ਸਹਜ ਭਾਇ ਜਾਇ ਤੇ ਨਾਨਕ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਿਵ ਜਾਗੇ॥

(ਗੂਜਰੀ ਅਸਟਪਦੀਆ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੫੦੩)

ਠੀਕ! ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਸਾਖਾਂ ਉਸ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਦੇ **ਪਰਮ ਨੇਮ** ਨਾਲ ਸਹੀ ਨਿਸਬਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ 'ਸਾਖ ਤਲਾਹਾ' ਦੇ ਨਿਯਮ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਸਦਾ ਸਗਲ ਰੂਪ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਧਰਮਸਾਲ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ। (ਜਿਸ ਛਿਣ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਧਰਮਸਾਲ ਹੈ—ਜਪੁਜੀ), ਉਸ ਛਿਣ ਵਿਚ ਉਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਧਰਮ ਨੇਮ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ **ਸੱਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਾਂ** ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮਾਇਆਵਾਦੀ 'ਸਾਖ ਤਲਾਹਾ' ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਸੂਖਮ ਤੱਤ ਵਿਗਸਤ ਹੋਏ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮੁਤਾਬਕ ਉਹ ਚਾਰੇ ਵੇਦ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੇਦ "ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਾਰ" ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਆਪਣੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਸ ਜਕੜ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਤੀਬਰ ਜਲਾਲ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਆਭਾ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ।

ਸੰਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਤੁਕਾਂ ਅੰਦਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਵੇਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਆਦਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਛਿੜਿਆ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਆਇਆ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਰਹਿਤ, ਗਿਆਨ, ਸੂਹਜ, ਸੁਰਤੀ, ਧਿਆਨ, ਸਦਾਚਾਰ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪਾਠ-ਸਿਮਰਣ ਦੇ ਕਦੇ ਅਧੂਰੇ, ਕਦੇ ਨੀਰਸ, ਕਦੇ ਬੇ-ਫਲ, ਕਦੇ ਦੁੱਖਮਈ, ਕਦੇ ਅਗਿਆਨੀ, ਪਰ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਉਦਾਸ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਚਾਰ ਵੇਦ ਆਦਿ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਪੁੱਛ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਨਾਲ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਹਸਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰ ਐਨੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ? ਜਦ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਭਾਵੇਂ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਢਲਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਦਾਸ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ? ਜੇ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਕਿਉਂਕਿ ਹਿੰਦੂ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਅਪਣਾਇਆ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੁਣੇ ਕਥਿੱਤ ਦੁਖਾਂਤ ਵਾਪਰਿਆ, ਤਾਂ ਸੁਆਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸੁਰਤੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਹੀ ਕਿਉਂ ਉਤਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਿਵ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਬਣਾਇਆ? ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦਾਸ ਦੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸ ਨੇ ਜਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਤਾਰਾ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਿਰਵਿਘਨ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕਹਿਰੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਅਧੂਰਾ ਸੀ; ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਨਾਲ ਜੋ ਸ਼ਕਲਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਈਆਂ, ਉਹ ਵੀ ਅਧੂਰੀਆਂ ਸਨ। ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ! ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਕੋਈ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ, ਸਿਧਾਂਤ-ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਮਈ ਸੰਦੇਸ਼ ਉਨਾ ਚਿਰ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜੀਵਨ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਮਲ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸ਼ਕਲ ਸਮੇਂ ਪੌਰਾਣ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਲਿਖਤ ਦੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਂਹ ਦੇ

ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਪਿੱਛੇ ਅਸਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਮਿੱਥਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਦੂਰ-ਰਹੱਸਮਈ, ਅਪਕੜ ਅਤੇ ਗੁਪਤ ਵਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪਰਮ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ **ਚਾਰ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ** ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਤਾਰਿਆ; ਆਪਣੇ ਆਦੇਸ਼, ਉਪਦੇਸ਼, ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਰੱਸ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ; ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜੋ ਸ਼ਕਲ ਬਣੀ ਉਹ ਅਧੂਰੀ ਹੀ ਸੀ। ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਤਾਸੀਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੋਈ, ਨਿਖਰੀ ਅਤੇ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਆਈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਹ ਮੱਧਮ ਖੇੜਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ:

1. ਰਿਸ਼ੀ-ਮੰਡਲ
2. ਦਰਸ਼ਨ-ਮੰਡਲ
3. ਨੈਤਿਕ-ਮੰਡਲ
4. ਸੁਹਜ-ਮੰਡਲ

ਹੁਣ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਜੇਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਾਂ:

ਵੇਦਾਂ ਦੇ **ਰਿਸ਼ੀ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਉਤਾਰੇ** ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੋ ਜੇਹੇ ਮਰਦ ਨੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਕਿਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਉਸ ਨੇ ਸੁਣਨੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਹੋ ਜੇਹੀ ਭਾਲ ਅਤੇ ਕਿਹੋ ਜੇਹੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉਸ ਨੇ ਪਾਉਣੀ ਹੈ, ਕਿਹੋ ਜੇਹੇ ਰਾਹ ਉਸ ਤੋਂ ਬਣਨੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਹੋ ਜੇਹੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਜਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਲੜ ਅਨੇਕਾਂ ਰਿਸ਼ੀ-ਮੁਨੀ, ਚਿੰਤਕ ਅਤੇ ਪੰਡਤ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਵੇਦ ਐਸੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਹੀਂ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੱਚ ਦੀ ਪੂਰਨ ਨਿਰਮਲਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗ ਸਕੇ। ਕੀ ਰਿਸ਼ੀਆਂ-ਮੁਨੀਆਂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੋਕ ਜਾਂ ਊਣ ਹੈ, ਜੋ ਉਹ ਵੇਦਾਂ ਦੇ "ਅਗਾਧ" ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਾਰ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ? ਮੰਨ ਲਵੋ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਪਾਵਨ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਂਹ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਨਿਸਚਿਤ ਹੀ ਜਾਣੋ, ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੇ "ਅਗਾਧ" ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਉਸ ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਟੁੱਟ ਜਾਣੀਆਂ ਸਨ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚੋਂ **ਏਕੋ ਏਕ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿਦਕ** ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਬੇਸ਼ਕ ਪਰਮ ਸੱਚ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾਮ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਤਰਜ਼ ਨੇ ਨਹੀਂ ਪਰੁੱਚਾ ਹੋਇਆ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਿਸਮ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਸਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਖ਼ਿਆਲ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਰਾਸਤਿਆਂ ਦੀ ਨਿਰਜਿੰਦ ਗੁਰੂ-ਪੂਜਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ:

ਛਿਅ ਘਰ ਛਿਅ ਗੁਰ ਛਿਅ ਉਪਦੇਸ॥ *(ਸੋਹਿਲਾ)*

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੇਕਾਂ ਵੇਸਾਂ ਵਾਲੇ ਇਕ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਸਾਜ ਵੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਜੋ ਪੇਚੀਦਾ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਗਤੀ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਪਰਮ ਸੱਚ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸਿਰਜਕੇ ਇਨਸਾਨੀ

ਅਮਲ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਢਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਕੇਵਲ ਖ਼ਿਆਲ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਤੁਕਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਵੋ :

1. ਬੇਦ ਪੁਰਾਣ ਕਥੇ ਸੁਣੇ ਹਾਰੇ ਮੁਨੀ ਅਨੇਕਾ ॥
ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਬਹੁ ਘਣਾ ਭ੍ਰਮਿ ਥਾਕੇ ਭੇਖਾ ॥
ਸਾਚੋ ਸਾਹਿਬੁ ਨਿਰਮਲੋ ਮਨਿ ਮਾਨੈ ਏਕਾ ॥
(ਮਾਰੂ ਅਸਟਪਦੀਆ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੦੮)

2. ਜਗਿ ਚਤੁਰੁ ਸਿਆਣਾ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਣਾ ਨਾਉ ਪੰਡਿਤ ਪੜਹਿ ਗਾਵਾਰੀ ॥
ਨਾਉ ਵਿਸਾਰਹਿ ਬੇਦੁ ਸਮਾਲਹਿ ਬਿਖੁ ਭੂਲੇ ਲੇਖਾਰੀ ॥
(ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੧੫)

3. ਪੰਡਿਤੁ ਪੜਿ ਨ ਪਹੁਚਈ ਬਹੁ ਆਲ ਜੰਜਾਲਾ ॥
ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਦੁਇ ਸੰਗਮੇ ਖੁਧਿਆ ਜਮਕਾਲਾ ॥
ਵਿਛੋੜਾ ਭਉ ਵੀਸਰੈ ਪੂਰਾ ਰਖਵਾਲਾ ॥
(ਮਾਰੂ ਅਸਟਪਦੀਆ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੧੨)

ਮੁਨੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰਵਣ ਨੇ ਕਿਸੇ ਟਿਕਾਣੇ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। (ਕਿਉਂ ? ਕੀ ਮੁਨੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਹਾਥ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਿਆ ?) ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਵੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅੰਤਮ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਪਰਸ਼ ਸਕੀ। "ਨਾਉ" ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਪੰਡਤ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਵਿਚ ਲੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੈਲੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗ਼ਰਕ਼ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਉਹ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ (ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹੋਰ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵੇਦ ਹੀ ਹਨ) ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜਮ ਦੇ ਭੈਅ ਦੀ ਮਾਰ ਥੱਲੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਕਿਉਂ ? ਪੰਡਤ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦੰਭੀ ਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨ ਸਮਝੋ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਤਾਲੀਮ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪਾਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਅਮਲ ਨਾਲੋਂ ਅਨਜੋੜ ਵੀ ਇਕ ਕਾਰਨ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੇ ਅਧੂਰੇਪਣ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਦ ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਨੂੰ ਨ ਰੋਕ ਸਕੇ। ਵੇਦ ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਭੈਅ ਤੇ ਇਕੱਲਤਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਨ ਕਰ ਸਕੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਧੁਰ ਦੀ ਓਟ ਨ ਮਿਲੀ। ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ "ਰਖਵਾਲਾ", "ਸਾਹਿਬੁ ਨਿਰਮਲੋ" ਅਤੇ "ਨਾਉ" ਸਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨ ਸਮਾ ਸਕੇ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਮੱਧਮ ਪੈਂਦੇ ਪੈਂਦੇ ਮੁਨੀ ਨੂੰ "ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਣਾ" ਪੰਡਤ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਤੱਕ ਲੈ ਗਏ।

ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਉਤਾਰੇ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਦਿਲਕਸ਼ ਬਣਾਇਆ; ਇਸ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਕਿਹੜੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ, ਇਸ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਗੰਭੀਰ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਧੂਰੇਪਣ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਸਿਦਕ਼ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਉਪਦੇਸ਼, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਤੁੰਦ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ, ਅਰਥਾਤ ਸ੍ਵੈ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਲਘੂ ਪਹਿਚਾਣਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਚੱਲੀ ਅਤੇ ਚਾਰ

ਚੁਫੇਰੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਣ ਦੇ ਭੈਅ ਉੱਠੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੀ ਹੈ :

1. **ਵੇਦ ਪੜੈ ਪੜਿ ਵਾਦੁ ਵਖਾਣੈ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸਾ॥**
   ਏਹ ਤ੍ਰਿਗੁਣ ਮਾਇਆ ਜਿਨਿ ਜਗਤੁ ਭੁਲਾਇਆ ਜਨਮ ਮਰਣ ਕਾ ਸਹਸਾ॥
   (ਮਲਾਰ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੧੨੬੧)

2. **ਬੇਦ ਬਾਦ ਸਭਿ ਆਖਿ ਵਖਾਣਹਿ॥**
   ਨ ਅੰਤਰੁ ਭੀਜੈ ਨ ਸਬਦੁ ਪਛਾਣਹਿ॥
   ਪੁੰਨੁ ਪਾਪੁ ਸਭੁ ਬੇਦਿ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਗੁਰਮੁਖਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪੀਜੈ ਹੇ॥
   (ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੧੦੫੦)

ਵਾਦ (ਬਾਦ) ਵਿਚ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰ ਹੀ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਵਾਦ ਭੁਲੇਖੇ ਦੇ ਬਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮੱਧਮ ਜਾਂ ਗੂੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਦਾ ਨਾਂਅ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ-ਬਿਸ਼ਨ-ਮਹੇਸ਼ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਤਾਸੀਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ-ਬੀਜ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਇਹ ਪੁੰਗਰਦਾ ਹੈ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ (ਮਾਇਆ, ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣ ਆਦਿ) ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਕੇ **ਵਾਦ** ਨੂੰ ਜਗਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਦ ਇਕ ਬੱਜਰ ਅਗਿਆਨ-ਜਕੜ, ਅੰਧ ਜੜ੍ਹਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਸੁਆਰਥੀ ਸੁਆਦ ਦੀ ਤਿਮਰ-ਦੀਵਾਰ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅਣਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀਆਂ ਸੁਹਲ ਦੂਰੀਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਉਸ ਤੋਂ ਸਦਾ ਲਈ ਬੇ-ਮੁੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ 'ਵਾਦ' ਦੀ ਸਖ਼ਤੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਲੋਭ-ਵਿਹਾਜੀ ਗਿਆਨ-ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੇ ਫ਼ਾਨੀ ਹੋਣ ਦਾ ਡਰ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਗੁਪਤਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸੋ "ਜਨਮ ਮਰਨ ਕਾ ਸਹਸਾ" ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਕੀਮਤੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਨ ਲੈਣਾ, ਫਿਰ ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਕਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਬੱਝਵੇਂ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਢਾਲਣਾ, ਫਿਰ ਇਸ ਵਕ਼ਤੀ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਆਸਰਾ ਸਮਝਣਾ, ਪਰ ਅਭਿਮਾਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਰਸਾਂ ਦਾ ਛੇਤੀ ਹੀ ਬੀਤ ਜਾਣਾ—ਕੁੱਛ ਐਸੇ ਤੱਥ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਖ਼ੌਫ਼-ਜ਼ਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਖ਼ੌਫ਼ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਸਿਖਰ ਵੱਲ ਧੱਕ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦਾ ਉਲਾਰੂ ਅਤੇ ਦੁੱਖਮਈ ਹੱਦ ਤੱਕ ਤੇਜ਼ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਉਤਾਰੇ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸ ਨਜ਼ਾਕਤ ਨਾਲ ਤਬਦੀਲ ਕੀਤਾ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਨੁਹਾਰ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੁਹਾਰ ਅੰਦਰ ਪਰਾ-ਸੁਹਜ ਲਈ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਵਿਸਮਾਦ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਫੇਰ, ਵੇਦਾਂ ਨੇ ਜੋ ਜੀਵਨ-ਪਰਿਵਾਰ ਬਣਾਇਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਵਾਲੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਸੁਆਦ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਰਾਜਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮਿਲੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਦੇ ਵਚਿੱਤਰ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਢਾਲਦੇ ਹਨ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਵਾਂਗ ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਹਾਦ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਏਥੇ ਹਾਣ-ਲਾਭ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਗਤੀ ਦੇ ਹੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਵਿਚ ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ-ਚਾਲਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ ਦੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨੁਹਾਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ-ਨਿਯਮ ਦੇ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਬੀਜ

ਮੌਜੂਦ ਹਨ; ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਬੜੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਲਈ ਕੁੱਝ ਮਸਨੂਈ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਘੜੇ ਗਏ ਹਨ। ਪਰ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ-ਨਿਯਮ ਦਾ ਵੱਡਾ ਨੁਕਸ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਮਈ ਤਾਸੀਰ ਰੂਹਾਨੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੁੜੀ, ਬੇਸ਼ਕ ਉਸ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੇ ਮੱਜਾਰ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਹਾਣ-ਲਾਭ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਢਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਦਾ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਂਗੀ ਜ਼ੋਰ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਕਸ਼ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜਦਾ; ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਸੀਮਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੈ :

1. **ਬੇਦੁ ਪੁਕਾਰੇ ਪੁੰਨੁ ਪਾਪੁ, ਸੁਰਗ ਨਰਕ ਕਾ ਬੀਉ ॥.....**
ਬੇਦੁ ਵਪਾਰੀ ਗਿਆਨੁ ਰਾਸਿ, ਕਰਮੀ ਪਲੈ ਹੋਇ ॥
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੧, ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ, ਪੰਨਾ ੧੨੪੩)

2. **ਚਾਰਿ ਬਰਨ ਚਉਹਾ ਕੇ ਮਰਦਨ ਖਟੁ ਦਰਸਨ ਕਰ ਤਲੀ ਰੇ ॥**
ਸੁੰਦਰ ਸੁਘਰ ਸਰੂਪ ਸਿਆਨੇ ਪੰਚਹੁ ਹੀ ਮੋਹਿ ਛਲੀ ਰੇ ॥
(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੪੦੪)

3. **ਗ੍ਰਿਹ ਰਾਜ ਮਹਿ ਨਰਕੁ ਉਦਾਸ ਕਰੋਧਾ ॥**
ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਬੇਦ ਪਾਠ ਸਭਿ ਸੋਧਾ ॥
ਦੇਹੀ ਮਹਿ ਜੋ ਰਹੈ ਅਲਿਪਤਾ
ਤਿਸੁ ਜਨ ਕੀ ਪੂਰਨ ਘਾਲੀਐ ॥ *(ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੧੯)*

ਇਹਨਾਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦਾਂ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੀ ਜੋ ਤਮੀਜ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਕਰੋਧ ਅਤੇ ਨਰਕੀ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਬੀਜ ਵੀ ਪੁੰਗਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਫੇਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਪਾਰੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵੀ ਬਿਰਤੀ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਮੱਲ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਪੰਜ ਵਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ੋਖ਼ ਆਕਰਸ਼ਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਵੇਦ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨਿਰਲੇਪ ਪਾਵਨਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪੁਚਾ ਸਕੇ।

ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਉਤਾਰੇ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਤੋਂ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰਵਾਇਆ, ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਾਲੇ ਦੈਵੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਪਾਇਆ; ਪੁਰਾਣੇ ਨਾਵਾਂ-ਥਾਵਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਧੁਰ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਕਿਵੇਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾਈ; ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਅੰਦਰ **ਨਿਆਂ, ਸਿਦਕ** (ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ), **ਇਕਰਾਰ** ਅਤੇ **ਕਰਮ** ਦੀ ਚਾਰ-ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਵਿਗਾਸ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਐਸੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ **ਨਾਮ** ਆਖਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਦਾਮਨ ਪਕੜ ਕੇ **ਨਾਮ** ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਨੂਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ :

1. **ਚਾਰਿ ਬੇਦ ਜਿਹਵ ਭਨੇ ॥**
ਦਸ ਅਸਟ ਖਸਟ ਸ੍ਰਵਨ ਸੁਨੇ ॥
ਨਹੀ ਤੁਲਿ ਗੋਬਿਦ ਨਾਮ ਧੁਨੇ ॥ *(ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੧੨੨੯)*

2. **ਨਵ ਛਿਅ ਖਟ ਕਾ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ ॥**
ਨਿਸਿ ਦਿਨ ਉਚਰੈ ਭਾਰ ਅਠਾਰ ॥
ਤਿਨਿ ਭੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ਤੋਹਿ ॥
ਨਾਮ ਬਿਹੂਣ ਮੁਕਤਿ ਕਿਉ ਹੋਇ ॥
ਨਾਭਿ ਵਸਤ ਬ੍ਰਹਮੈ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਣਿਆ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਪਛਾਣਿਆ ॥

(ਮਹਲਾ ੧, ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ, ਪੰਨਾ ੧੨੩੭)

ਨਾਮ ਦਾ ਸੁਹਜ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਕੰਵਲ-ਨਾਭ-ਤਿਮਰ ਦੀ ਹਰ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ; ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਹਰ ਉਪਮਾ ਅਤੇ ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਤੋਂ ਨਿਰਾਲਮ ਹੈ; ਧੁਰ ਦੇ ਅੰਤ ਪਾਉਣ ਦੇ ਹਰ ਰਾਸਤੇ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ; ਇਹ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੇ ਆਕਾਰ ਦੀ ਲਿਵ ਹੈ; ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਤਰਜਮਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹਰ ਸਪਰਸ਼ ਵਿਚ ਪੂਰਨ-ਅਛੋਹ ਪਾਵਨਤਾ ਜਗਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਚਾਰੇ ਵੇਦ, ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਛੇ ਭੇਖ, ਅਤੇ ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣ ਦੈਵੀ ਅੰਤ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਬਣਾ ਕੇ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਪਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅੰਤ ਪਾਉਣ ਦੇ ਮਯਾਰਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਹੀਂ ਲਿਆਂਦੀ। ਦੈਵੀ ਅੰਤ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਪੁਰਾਣੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸੀਮਤ ਤਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਵਕਤੀ ਅਤੇ ਵੀਰਾਨ ਧਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪੁੰਗਰੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗਉੜੀ ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ (ਮਹਲਾ ਪੰਜਵਾਂ), ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ (ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੧), ਅਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ (ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੧) ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦ-ਸੁਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਪਜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਸਹੀ ਨੁਹਾਰ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਉਥੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀਆਂ "ਅਨਿਕ ਜੁਗਤਿ" ਅਧੂਰੀਆਂ ਹਨ; "ਪੂਰਕ ਕੁੰਭਕ ਰੇਚਕ" ਜੇਹੀਆਂ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ-ਜੁਗਤੀਆਂ ਨਿਰਾਰਥ ਹਨ; ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ "ਅਪਰਸ ਸੋਮਪਾਕਾਂ" ਦੇ ਉਦਿਆਨ-ਪੰਧ ਰੋਗੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀਆਂ ਭਟਕਣਾਂ ਹਨ (ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ); ਉਥੇ ਜਾਦੂਗਰ ਅਵਤਾਰਾਂ ("ਕਾਚੇ ਗੁਰ") ਦੀਆਂ ਕਤਾਰਾਂ ਹਨ; "ਦਹਦਿਸ ਢੂਢ" ਦੀ ਅੱਚਵੀ ਹੈ: 'ਵਾਦੁ' ਅਤੇ "ਪਰਮਾਦੁ" ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਉੱਡ ਰਹੀ ਹੈ ("ਝੁਰਿ ਝੁਰਿ ਝਖਿ ਝਖਿ ਮਾਟੀ"); ਨ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੀ "ਡਹਪਣ" ਵਿਆਪ ਰਹੀ ਹੈ; ਹਿੰਦੂ-ਮਨ "ਠਾਕੁਰ ਏਕ" ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣ ਸਕਿਆ, ਅਤੇ "ਗਣਤ ਗਣਾਵੈ ਅਖਰੀ" ਦੀ ਸੁਆਰਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਨ "ਥਾਨ ਵਿਹੂਨਾ" ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਇਸ਼ਟ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਬਲਹੀਣ ਨਾਰਾਂ ਹੋ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵੀ ਕੇਂਦਰ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ), ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਯੋਗ ਦੇ ਅਲਚਕ ਸੂਤਰੀ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮਾਂ ਦੀ ਬੱਜਰ ਸਿਥਲਤਾ ਬਣਕੇ ਮਾਨਵ-ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਟਿੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ)।

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅਧੂਰੇਪਣ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਵਿਚ **ਪਿਤਾ-ਪੈਗ਼ੰਬਰ** ਵਾਲੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਧਰਵਾਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦਰ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਾ ਦੁਬਿਧਾ ਦੇ ਅਮੁੱਕ ਉਦਿਆਨ ਵਿਚ ਭਟਕਦੀ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਜਿਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ

ਓਟ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮੁਕਤੀ-ਛੋਹ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਸਗਲ ਆਤਮਾ ਨਹੀਂ ਬਣੀ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਪੂਰੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਏ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਗਲ ਆਤਮਾ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਸਮਾਇਆ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਸਾਕਾਰ ਹੋਈਆਂ ਹੋਣ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ "ਜੋ ਕਿਛੁ ਪਾਇਆ ਸੁ ਏਕਾ ਵਾਰ" ਵਰਗੀ ਦਾਤ ਦਾ ਸਿਦਕ ਅਮੁੱਲ ਆਭਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਜੋ ਨਾਮ, ਸੱਚ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਹਕੀਕਤਾਂ ਵਾਲੇ ਇਨਸਾਨ ਨੇ ਉਤਾਰਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਰਹਿਬਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਮਹਾਨ ਦਾਸਤਾਨ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਲਾ-ਜ਼ਵਾਲ ਅਮਲ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ।

ਜਦ ਨਾਮ, ਸ਼ਬਦ, ਸੱਚ ਜਾਂ ਕੋਈ ਇਲਾਹੀ ਦਾਸਤਾਨ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਪਾ ਲਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਰੰਗ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਵਿਚ ਮੁੜ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵਾਂਗ ਚਮਕੇਗਾ, ਮੁੜ ਡੁੱਬ ਜਾਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਮੁੜ ਆਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਪੈਗੰਬਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦਾ:

1. ਪਾਠੁ ਪੜਿਓ ਅਰੁ ਬੇਦੁ ਬੀਚਾਰਿਓ ਨਿਵਲਿ ਭੁਅੰਗਮ ਸਾਧੇ॥
ਪੰਚ ਜਨਾ ਸਿਉ ਸੰਗੁ ਨ ਛੁਟਕਿਓ ਅਧਿਕ ਅਹੰਬੁਧਿ ਬਾਧੇ॥
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੬੪੧)

2. ਗੁਰ ਕੀ ਮਹਿਮਾ ਬੇਦ ਨ ਜਾਣਹਿ॥
ਤੁਛ ਮਾਤ ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਵਖਾਣਹਿ॥
ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਅਪਰੰਪਰ ਸਤਿਗੁਰ ਜਿਸੁ ਸਿਮਰਤ ਮਨੁ ਸੀਤਲਾਇਣਾ॥
(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੧੦੭੯)

3. ਬੇਦ ਬਾਣੀ ਜਗੁ ਵਰਤਦਾ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ॥
ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਜਮ ਡੰਡੁ ਸਹੈ ਮਰਿ ਜਨਮੈ ਵਾਰੋ ਵਾਰ॥
(ਮਲਾਰ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੧੨੭੬)

4. ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਕੋ ਸਾਥਿ ਨ ਸੰਗੀ॥
(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਅਸਟਪਦੀਆ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੩੪੨)

5. ਚਤੁਰ ਬੇਦ ਮੁਖ ਬਚਨੀ ਉਚਰੈ ਆਗੈ ਮਹਲੁ ਨ ਪਾਈਐ॥
ਬੂਝੈ ਨਾਹੀ ਏਕੁ ਸੁਧਾਖਰੁ ਓਹੁ ਸਗਲੀ ਝਾਖ ਝਖਾਈਐ॥
(ਗਉੜੀ ਮਾਲਾ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੨੧੬)

6. ਭੇਖੀ ਹਾਥ ਨ ਲਭਈ ਤੀਰਥਿ ਨਹੀ ਦਾਨੇ॥
ਪੂਛਉ ਬੇਦ ਪੜੰਤਿਆ ਮੂਠੀ ਵਿਣੁ ਮਾਨੇ॥
ਨਾਨਕ ਕੀਮਤਿ ਸੋ ਕਰੇ ਪੂਰਾ ਗੁਰੁ ਗਿਆਨੇ॥
(ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ੧ ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ ੧੦੧੨)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਉਚਿਆਇਆ ਵੀ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਧੁਰ ਦੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਵੇਦਾਂ ਕੋਲ ਚਹੁੰ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ-ਸੁਹਜ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਨਾਜ਼ਕ ਛੂਹ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲਾਂ ਨੂੰ ਇਲਹਾਮ ਦੀ ਧੁਰ-ਕੰਬਨੀ ਨੇ ਨ ਜਗਾਇਆ। ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਭਾਰੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ

ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਚੱਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲਾਂ ਉਸ ਚਾਲ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਇੰਞ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਅਮਲ ਉਸ ਭਾਰੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਸਲਾਂ ਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਉਸ ਭਾਰੀ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੂਲ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨ ਕੇ ਕਿਸੇ ਤੀਬਰ ਚਮਕ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਸਲਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਐਸੀ ਹੋਂਦ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਕਰਮ ਦਾ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰੇਰਕ ਅਤੇ ਧਰਵਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। **ਸ਼ਬਦ** (ਜਾਂ ਨਾਮ) ਅਣਟੁੱਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਅਮਲ ਨਾਲ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲਗਾਉ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਨਸਲਾਂ ਦਾ ਸਾਮੂਹਿਕ ਧਿਆਨ **ਸ਼ਬਦ** ਨਾਲ ਸਹੀ ਛੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲਗਾਓ ਇਕਦਮ ਉਹਨਾਂ ਨਸਲਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਦੀ ਸਿਦਕ-ਦਾਤ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਆਪਣੀ ਨਿੱਕੀ ਪਰ ਕਈ ਨਸਲਾਂ ਦੀ ਬਾਲ-ਮਾਸੂਮੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੋਂਦ ਦੇ ਐਨ ਕੋਲ ਕਿਸੇ ਮੁੱਢ-ਕ਼ਦੀਮ ਦੇ ਬਜ਼ੁਰਗ-ਦੋਸਤ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਗੁਰੂ-ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਹੈ।

ਦਾਸ ਨੇ ਪਿੱਛੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦ ਰੱਖਦੀ ਸਥਾਨਕ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਕਰੂਪਤਾ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਚਿਤ੍ਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਇਸ ਕਰੂਪਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਸਮਕਾਲੀ ਯੁਗ-ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ ? ਕੀ "ਬਦਫੈਲੀ ਗੈਬਾਨਾ", "ਕੂੜ ਅਮਾਵਸ", ਕਸਾਈ ਦੀ ਹੱਥ ਵਿਚ ਚਮਕਦੀ "ਕਲਿਕਾਤੀ", ਮਾਨਸ "ਰਤੁ", ਨਾਲ ਅੰਦਰੋਂ "ਪਲੀਤੁ" ਹੋਏ ਕਾਜ਼ੀ, ਕਾਮ-ਕਰੋਧ-ਨਿੰਦਾ ਅਹੰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕੂੜ ਸਰਕਾਰਾਂ, ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਦਸ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰੋਗੀ "ਧੂਏ" ਤੇ "ਧਵਲਹਰੁ" ਵਿਚ ਤ੍ਰੱਕਦਾ ਜੀਵ, ਭੇਡਾਂ ਵਾਂਗ ਸਿਰ ਖੁਹਾਉਂਦੇ ਕੁਚੀਲ ਸਰੇਵੜੇ (ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ), ਗਿਆਨ ਨੂੰ "ਗਲਈ" ਢੂੰਢਣ ਵਾਲੇ ਲਬੁ-ਲੋਭ ਮਾਤੇ ਸਵਾਂਗੀ, "ਹਉ" ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਪੀੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ "ਕੂੜ ਸੰਸਾਰ", ਨੀਰਸ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵੀਭਤਸ ਛਲਾਵੇ (ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ) ਅਤੇ ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਕੇਵਲ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਪਤਨ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਹਨ ? ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕਰੂਪ ਪਰ ਦੁਖਦਾਈ ਤਸਵੀਰਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਰਿਤਰ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ, ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਜਾਂ ਸੁਧਾਰ ਦੇ ਵਕ਼ਤੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਖਣਾ **ਕੁਚੀਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਸ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਰਿਤਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪਹਿਲੂ ਹਨ :

1. ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਕਰੂਪਤਾ ਦੇ ਐਨ ਕੋਲ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ** ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਕ਼ੁਦਰਤ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਕਠੋਰਤਾ, ਭਾਵੁਕ ਵੀਰਾਨੀ, ਕਰਮ-ਬੇਡੌਲਤਾ ਅਤੇ ਰੋਗੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਣਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵੀਭਤਸਤਾ ਦੇ ਕੋਣ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ** ਦੇ ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦੇ ਐਨ ਸਾਹਮਣੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੁਚੀਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਫ਼ਾਤਹ-ਜਲਾਲ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖਿੰਡਾਉ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਜ਼ ਬਣਾਈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਨਕ਼ਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਇਲਾਹੀ ਨਸ਼ਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਯਾਰ ਵਾਂਗ ਨਿਵਾਜਣ

ਲਈ ਘਰ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਪਣੱਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਥੇ 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਨਾਮ ਜਪੋ, ਵੰਡ ਛਕੋ' ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਜ਼ਮੀਨ ਉਤੇ ਬਣਿਆ ਨਜ਼ਾਰਾ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸੰਯੋਗ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਤਰਜ਼, ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨ ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਸਫ਼ ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਦੀ ਦੂਰੀ ਕਾਰਨ ਫ਼ਕੀਰ-ਉਦਰੇਵੇਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਇਕ ਤੱਕਣੀ ਵਿਚ ਭਖਦੀਆਂ ਸੈਆਂ ਅਕਾਸ਼-ਮਿਲਣੀਆਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ—ਹਾਂ, ਐਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਗੁੱਝੀਆਂ ਪਰ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੋ ਜਿਸਨੇ ਇਹਨਾਂ ਮਰਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ।

2. ਹਿੰਦੂ-ਰੋਗ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਸੁਵੰਨਵੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੈਲੇ ਸਵਾਂਗ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੈਲੇ ਸਵਾਂਗ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਰਸ ਨਾਲ ਬਲਵਾਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਅਧੋਗਤੀ ਦੇ ਬੀਜ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਚਾਨਣ ਮੱਧਮ ਪੈਂਦਾ ਪੈਂਦਾ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਹਨੇਰ ਦੀ ਸਿੱਥਲ ਦੁਰਗੰਧ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਿਆ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਮੱਧਮ ਪੈਣ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵੀ ਦੋਸ਼ ਸੀ।

3. ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਮੁਸਲਮਾਨ-ਅਧੋਗਤੀ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਜ਼ਰਬ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ, ਭਾਵੇਂ ਕੁੱਝ ਹਾਲਤਾਂ ਉਸਦੇ ਬਾਤਨੀ ਮਾਅਨੇ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਮਕਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ :

(ੳ) ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਹਦੀਸਾਂ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ;
(ਅ) ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ;
(ੲ) ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਮੁਸਲਮਾਨ।

ਪਹਿਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਸੂਫ਼ੀ ਪੀਰ-ਫ਼ਕੀਰ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤੁਲ-ਮੁਹੰਮਦੀਆਂ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਹਦੀਸਾਂ ਦੇ ਵੀ ਆਲਮ-ਫ਼ਾਜ਼ਲ ਹਨ, ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਦੇ ਸਹੀ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਪਾਕ ਮਿਅਰਾਜ ਦੇ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹਨ।

ਦੂਜੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਧੋਗਤੀ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਮਨਤਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਇਲਮਿ-ਮਾਅਰਫ਼ਤ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਨਹੀਂ। ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜਹਾਦ ਚੱਲੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਉਸ ਮੂੜ ਸ਼ਾਸਕ-ਵਰਗ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਹਨ, ਜੋ **ਮਨਸੂਰ** ਦੇ ਅਨਲਹੱਕ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੰਡਿਤ, ਜੋਗੀ, ਜੈਨੀ ਅਤੇ ਜੰਗਮ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸਮਝੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਹਿੰਦੂ ਅਸੂਲ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਬਾਰੀਕ਼-ਬੀਨੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੰਡਿਤ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।

ਤੀਜੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦਾ

ਸਰਬੋਤਮ ਵਰਗ ਹਨ। ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰੂਹ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਲਗਾਤਾਰ ਦੁਆ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਤ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ੀ ਤਰਜ਼, ਰਾਜ਼ਿ-ਮਾਅਰਫ਼ਤ, ਜਹਾਦੀ ਵਜਦ, ਸੋਜ਼ਿ ਸ਼ਫ਼ਰੁਲ-ਹੱਕ਼ ਅਤੇ ਕ਼ੁਰਾਨੀ ਤਵੱਕ਼ੁਲ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਚਾਨਣ ਐਨਾ ਤੇਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਆਮ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਮਲ ਉਸ ਦੀ ਝਾਲ ਨਹੀਂ ਝੱਲ ਸਕਦਾ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਬੇਜਾਨ ਰਵਾਇਤ ਜਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਵਿਚ ਪਲਟਕੇ ਇਕ ਭਰਮ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਇਕ ਧੀਮਾ ਜੇਹਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੀ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਲਈ ਕੁੱਝ ਸੁਝਾ ਰਾਖਵੇਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਜੁੜਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। **ਸੁਝਾ, ਉਪਦੇਸ਼, ਪ੍ਰੇਰਣਾ, ਚਿਤਾਵਨੀ** ਅਤੇ **ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼**—ਇਹ ਪੰਜ ਦੈਵੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭੁੱਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਸਲ ਦੀਨ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਟਕੇ ਹਿੰਦੂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਵਾਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਬਾਰੇ ਖ਼ਾਸ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦੇਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੋ ਹੋਰ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਅਜਿਹੀ ਨਸੀਹਤ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ :

ਪਹਿਲੇ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਤੁੱਛ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਉੱਚਤਾ ਵਿਚ ਪਲਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਚੱਲਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਉਚਿਆਉਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹਿੰਦੂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦੂਜੇ, ਧਰਮ ਦੇ ਹਿਸੇ ਹੋਏ ਜੁਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਪੁਚਾ ਕੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਮੌਲਿਕ ਆਭਾ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦੇਣ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਅਮਲ ਆਪਣੀਆਂ ਪਾਕ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋਇਆ, ਜਾਂ ਸੁਸਤ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਅਰਫ਼ਤ ਦਾ ਰੰਗ ਕੁੱਝ ਮੱਧਮ ਪਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਯਾਦ-ਦਹਾਨੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਈ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ। 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੇ ਇਕ ਸਲੋਕ (ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ.....) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਮਸੀਤ, ਮੁਸੱਲਾ, ਕ਼ੁਰਾਨ, ਸੁੰਨਤ, ਰੋਜ਼ਾ ਅਤੇ ਕ਼ਾਬਾ ਦੀ ਮੁਹੰਮਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਯਾਦ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਗਲੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸਲੋਕ (ਪੰਜ ਨਿਵਾਜਾ.....) ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਤਨੀ ਅਮਲ ਦਾ ਸਬਕ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਸਲੋਕ (ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਹਾਵਣੁ ਮੁਸਕਲੁ.....) ਵਿਚ ਉਸ ਅੱਗੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪਾਕ ਅਮਲ, ਜ਼ੁਹਦ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਹਾਦ ਦੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ (੧੨)' ਵਿਚ ਅਬਦਾਲ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਜੋ ਪਾਕ ਨਸੀਹਤ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਦੂਰ-ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਬਾਨੀ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਕੁੱਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਏਥੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਹੱਜ ਦੀ ਸਦਾ-ਬਹਾਰ ਤਲਬ ਇਕ ਜ਼ਿੰਦਾ ਮਰਕਜ਼ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਹੈ। ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ, ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ, ਕ਼ਾਬਾ, ਹਦੀਸ, ਪਾਕ ਅਮਲ, ਬੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀਆਂ ਸੂਰਤਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਅਮਲ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠਕੇ ਮੁਹੰਮਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਗਲ ਨਾਲ ਵਿਛੜੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਾਂਗ ਜਾ ਲੱਗੀਆਂ ਹਨ।

ਇੰਵ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰਾਹ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਸੁਅੱਛਤਾ ਵੱਲ

ਪਰਤਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ 'ਸ਼ੇਖ ਮਸਾਇਕ ਪੀਰ' ਵੀ ਮੰਦ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰੋਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਅਧੋਗਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਾਂਗ "ਨਿਕਾਲਾ ਭਇਆ" ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਫਸੇ ਹੋਏ, ਸਗੋਂ "ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਮਤੁ ਲਾਗੈ ਭੀੜ" ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਦੀ ਸ਼ਾਹ-ਰਾਹ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਵੀ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਚਮਕ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਫੇਰ ਵੀ, ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੂਲ ਤੋਂ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਰੋਗ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਗਮਦੇ ਹਨ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਜੀਵਨ-ਤਰਜ਼ ਅਧੂਰੀ ਹੈ। ਕੋਈ "ਮਰਦ ਕਾ ਚੇਲਾ" ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਅਧੂਰੇਪਣ ਵਿਚ ਕਾਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਜ਼ੌਕ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

3

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਉਸ **ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼** ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਾਂਗੇ, ਜਿਸਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ, ਗੁਰਮੁਖ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੈਵੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਦਾ ਜਲਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਰਜ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਹ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਪੁਲਾੜ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੰਧ ਸੁਕਰਾਤ ਦੇ ਵੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਬਣਦੇ-ਉਭਰਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪੁਖ਼ਤ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।

ਇਹ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਦਰਸ਼ਨ, ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਉਡਾਣ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰਵਾਨ-ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਜੈਈ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣਾ ਅਸੀਮ ਨਿਆਰਾਪਣ ਦਰਸਾ ਰਹੀ ਹੈ।

ਪਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੇ ਆਖ਼ਿਰੀ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੀਆਂ ਅਪਕੜ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਰੇਖਾਵਾਂ ਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਕੇ ਵੀ ਇਹ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਕੋਈ ਅਲੌਕਿਕ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਜਾਂ ਅਗੰਮ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਵਿਚਲੀ ਬਲਵਾਨ ਤੀਬਰਤਾ ਜਗਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਗੋਚਰ ਦੂਰੀਆਂ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਉਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਅਕਾਲ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਆਕਾਰ ਇਕੋ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਆਕਾਰ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅੰਤਮ ਇਕੋ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਿਗਾਹਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ, ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਖੰਡਤਾ ਅਤੇ ਜਨਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ। ਸੌ ਅਸੰਖਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤ ਅੰਤਰਮੁੱਖਤਾ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬਾਹਰਮੁੱਖਤਾ ਤੱਕ ਉਭਰਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ।

ਮੰਨ ਲਵੋ ਕੋਈ ਇਕ ਨੁਕ਼ਤਾ ਅਕਾਲ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਹਾੜ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਐਸਾ ਜ਼ੋਰ ਵੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਵਿਚ ਚਲਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਕੁੱਲ ਰਹੱਸਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰਯਾਤਮਾ ਵੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਨੁਕ਼ਤੇ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਹੈ।

ਬੇਸ਼ਕ ਉਪਰੋਕਤ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਅਥਾਹ ਅਗੰਮਤਾ ਤਕ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਚਲੀ ਜਾਵੇ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਿਸਾਰਦੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅਮੁੱਕ ਫੈਲਾਉ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਦਾ ਸਫ਼ਰ ਜਾਦੂ-ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਖੜੀ ਬੇ-ਜਾਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸਦੀ ਅਮੁੱਕਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ **ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼** ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਤਾਸੀਰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦੀ, ਪਰ ਉਸਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਅਪਹੁੰਚ ਦੂਰੀਆਂ ਤੱਕ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਅਪਹੁੰਚ ਦੂਰੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਗੁਮਨਾਮੀਆਂ ਨਾਲ ਚਕਾਚੁੰਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਧੁੰਦਲੀ ਦੁਬਿਧਾ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਬਿਬੇਕ ਨੂੰ ਮੈਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰੂ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਨਾਚੀਜ਼ ਅਤੇ ਬਲਹੀਣ ਬਣਾ ਕੇ ਵਲੂੰਧਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਰਹੱਸਮਈ ਭਰਪੂਰਤਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਟਕਸਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਵਿਚ ਉਸ ਜੋਤ ਦਾ ਧਿਆਨ ਉਪਜਾ ਰਹੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਗੁਰੂ, ਗੁਰਮੁਖ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾ-ਮੰਡਲਾਂ, ਗਿਆਨ-ਰਮਜ਼ਾਂ, ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ, ਆਪਸੀ ਸਫ਼ਰਾਂ ਅਤੇ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਨੁਹਾਰ ਦੇ ਕੁੱਝ ਭੇਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਅਤੇ ਚਾਲ-ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਹਿਸਾਸ ਦੁਰਲੱਭ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ **ਸਿੱਖ** (ਖ਼ਾਲਸਾ) ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਗਮਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਗਤੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਮਲ ਦੀ ਲੰਮੀ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਕਸ਼ ਉਭਰਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਸੰਕੇਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ' ਲਫ਼ਜ਼ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਡਾ ਵਾਸਤਾ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦੀ ਨਵੀਨਤਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ **ਗੁਰੂ** ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਤਨ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਵਧਾਉ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਮਈ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਨਵੀਂ ਚਾੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਪਾਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿਥੇ "ਹੋਰੁ ਨ ਕੋਈ ਹੋਰੁ" ਦਾ ਕਰਮ-ਜਲਾਲ ਹੈ। **ਹਿੰਦੂ ਗੁਰੂ** ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਹਨ, **ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ** ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ "ਸੈਭੰ" ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਨੂਰ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ, ਜਾਂ ਵਰਣ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਸਾਜੀ ਹੋਈ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਮੁਜੱਸਮਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਅੰਦਰ ਇਕ ਬਜ਼ੁਰਗ ਪਰ ਵਕਤੀ ਧਰਵਾਸ ਹੈ, ਜਾਂ ਬਾਰੀਕ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਇਕ ਕੜੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਦਾ ਇਕ ਕੇਂਦਰ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਨਹੀਂ, ਬੇਸ਼ਕ ਉਹ ਸਾਡਾ ਸਤਿਕਾਰ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ

ਕਈ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਉਹ ਦੈਵੀ ਵੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ **ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ** ਕਿਸੇ ਸਰੀਰਕ, ਖ਼ਿਆਲੀ, ਵਿਚਾਰਮਈ ਜਾਂ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਸਿਫ਼ਤ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣਾ ਆਪ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਦਰਤੀਪਨ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਇਲਾਹੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਲਾਸਾਨੀ ਹੋਣ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਦੂਸਰਾ ਸੋਮਾ ਨਹੀਂ, ਯਅਨੀ ਉਹ ਧੁਰ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਉਸਦਾ ਜਨਮ ਚਿੰਤਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਗਤੀ, ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਜਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਚਿਤਰਪੱਟ ਉੱਤੇ ਉਭਰਦੀਆਂ ਨਿਸਚਿਤ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਲਗਾਉ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨਹੀਂ; ਉਸ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਸਿਰਫ਼ ਉਸਦੇ ਹੀ ਨਕਸ਼ ਹਨ; ਉਸਦਾ ਰਹੱਸ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਰਹੱਸ ਨਹੀਂ; ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਨਵ-ਸਰਬੋਤਮਤਾ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਆਪ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਸੰਗਤ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸਥਿਤੀ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਵਾਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਲਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ :

1. **ਸੁਣੀ ਅਰਦਾਸਿ ਸੁਆਮੀ ਮੇਰੈ ਸਰਬ ਕਲਾ ਬਣਿ ਆਈ ॥**
   ਪ੍ਰਗਟ ਭਈ ਸਗਲੇ ਜੁਗ ਅੰਤਰਿ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਕੀ ਵਡਿਆਈ ॥
   (ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੬੧੧)
2. **ਗੁਰੁ ਨਾਨਕੁ ਜਿਨ ਸੁਣਿਆ ਪੇਖਿਆ ਸੇ ਫਿਰਿ ਗਰਭਾਸਿ ਨ ਪਰਿਆ ਰੇ ॥**
   (ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੬੧੨)
3. **ਅਸਟ ਦਸੀ ਚਹੁ ਭੇਦੁ ਨ ਪਾਇਆ ॥**
   ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਦਿਖਾਇਆ ॥ *(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੩੫੫)*
4. **ਮਾਇਆ ਮੋਹੇ ਦੇਵੀ ਸਭਿ ਦੇਵਾ ॥**
   ਕਾਲੁ ਨ ਛੋਡੈ ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਕੀ ਸੇਵਾ ॥ *(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੨੨੭)*
5. **ਗੁਰਿ ਵਣੁ ਤਿਣੁ ਹਰਿਆ ਕੀਤਿਆ ਨਾਨਕ ਕਿਆ ਮਨੁਖ ॥** *(ਮ: ੫, ਪੰਨਾ ੯੫੮)*
6. **ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਬੀਚਾਰਦੇ ਤਤੈ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੀ ॥**
   ਤਤੈ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੀ ਗੁਰੂ ਬਾਝਹੁ ਤਤੈ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੀ ॥
   (ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੩ ਅਨੰਦੁ, ਪੰਨਾ ੯੨੦)

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ। ਸਰਬ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੇ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਤਲਬ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਅਧੂਰੀ ਤਲਬ ਨੇ ਵੀ ਇਕ ਪੂਰਾ ਰਾਹ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਸਲ ਗਹਿਰਾਈ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਨੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਜਿਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਸਬਰ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ, ਅਤੇ ਸਬਰ ਉਦੋਂ ਤਕ ਇਲਾਹੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਰਿਹਾ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪਲਟ ਨ ਗਿਆ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਸ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜਿਸ ਸੂਖਮ ਅੰਤਰ-ਮੁਖਤਾ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ ਤਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ

ਕਾਲ ਵਿਚ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ, ਉਹ ਵੀ ਉਸੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ।

ਜਦੋਂ ਹਰ ਕਾਲ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਖਰ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਅਜਿਹੇ **ਫ਼ਾਤਹ** ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਇਕੋ ਇਕ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਲਾਲ ਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਨਕਸ਼ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਗਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਿਣੀ-ਮਿਥੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਗਿਣੀ-ਮਿਥੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਦੇ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ, ਸੰਘਣੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਕਾਂਟੀਆਂ-ਛਾਂਟੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਤਕਦੀਰਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਲਿਵ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਕਲ ਤਦਬੀਰਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਰੇ ਹੈ। **ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ** ਉਸ ਰਾਜ਼ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਜਿੱਥੇ 'ਅਸਟਦਸੀ' ਪੌਰਾਣ, 'ਚਹੁ' ਵੇਦ, 'ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ' ਅਤੇ 'ਸਾਸਤ੍ਰ' ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚੇ। ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਦੀ (ਜਾਂ ਸਰਬਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ) ਕਾਮਲ ਮਿਹਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਨੇ 'ਕਾਲੁ' ਦੀ ਉਸ ਗਾਰ 'ਤੇ ਫ਼ਤਹ ਪਾ ਲਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੇਵਾਂ ਦੇਵੀਆਂ ਦੇ ਸੈਆਂ ਕਾਫ਼ਲੇ ਗ਼ਰਕ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਗੁਮਨਾਮੀ, ਖੂਹਣੀਆਂ ਦੇ ਮਿਟ ਜਾਣ ਦੇ ਭੈਅ, ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਜਲਾਲ ਦੇ ਗ਼ਰਕ ਜਾਣ ਦੇ ਸਦਮੇ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਗ਼ੁਮਨਾਮੀਆਂ, ਭੁੱਲ ਦੇ ਮਾਰੂ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਰੁਲ ਜਾਣ ਦੇ ਵਹਿਮ, ਹੋਣ ਦੇ ਭਰਮ, ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦੀ ਚੁੱਪ, ਅਤੇ ਨਿਰਸੰਬੰਧਤ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਣ ਦੀ ਇਕੱਲ—ਗੱਲ ਕੀ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਜਮ-ਭੈਅ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗਰਭ, ਸੰਸਕਾਰ, ਅਲਪ ਗਿਆਨ, ਨਰਕ, ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਤਗੜੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਫ਼ਾਤਹ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਆਜ਼ਾਦ ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। (**ਸਿੱਖ**)-ਗੁਰੂ "ਨਾ ਓਹਿ ਮਰਹਿ ਨ ਠਾਗੇ ਜਾਹਿ" ਦੀ ਅਗੰਮ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ, ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀਆਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਾਲ-ਖੇਡ ਵੇਖਦਾ ਹੈ—ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਸੂਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉੱਤੇ ਕੁਰਬਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਉੱਤੇ ਬਜ਼ੁਰਗ-ਮੁਸਕਾਨ ਸੁੱਟਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਫ਼ਾਤਹ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਦੋਸ਼ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਦਾ ਜਲਾਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਬਣਿਆ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਦਾ ਫ਼ਾਤਹ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਬਕਾਲੀ ਸਿਖਰ ਦੀ ਅਜ਼ੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਦੀਦਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਨੁਭਵ-ਤੀਬਰਤਾ ਅੰਦਰ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੇ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮੀ ਅੱਖਰ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨ ਅਮੀਰੀ ਸਮੇਤ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਵਣ-ਤ੍ਰਿਣ ਹਰੇ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ (ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ਪੰਜਵਾਂ), ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਗਲ ਜੜ੍ਹਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਹਰੀ-ਕਚੂਰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲਿਆ। ਸੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਤਕ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਦੇ ਅਮੁੱਕ ਮਨੁੱਖੀ ਪੈਂਡਿਆਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਝਿਲਮਲਾਹਟ ਨਾਲ ਸੁਜੀਵ ਅਨੂਪਤਾ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ '**ਸ਼ਬਦ**' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ, ਇਸਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਰਹੱਸ-ਸ਼ਕਲਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ; ਪਰ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ

ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਸਾਂਝ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਸਿੱਖ-'ਸ਼ਬਦ' ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਜਾਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਸ਼ਬਦ' ਈਸਾਈ ਬਾਈਬਲ (ਜੂਹੰਨਾ) ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ-ਮਾਤਰ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਲਹੂ-ਮਾਸ ਦੇ ਆਕਾਰ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਕਰਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਿੱਖ-ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਹਜੂਮ ਨਹੀਂ;

ਸਿੱਖ-ਸ਼ਬਦ ਅੱਖਰੀ-ਬਣਤਰ ਦੀ ਅਸਚਰਜਤਾ-ਪੂਰਨ ਗੁੰਝਲ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਕਿ ਤੰਤ੍ਰਾਂ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ;

ਸਿੱਖ-ਸ਼ਬਦ ਰਿਸ਼ੀਆਂ-ਮੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸੁਅਛ-ਨਗਨ ਧਿਆਨ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤਪਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੈ;

ਨਾਂਹ ਮਧਯਮੀਕ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ (ਨਾਗਾਰਜੁਨ) ਵਿਚ ਕਥਿਤ 'ਸ਼ੂਨਯਤਾ' ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਵੇਦਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਭਾਸ਼ਯ ਵਿਚ ਕਥਿਤ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਹੀ ਸਿੱਖ-'ਸ਼ਬਦ' ਦਾ ਸਹੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਸ਼ਬਦ' ਕਿਹੜੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਸਾਡੀ ਬੇਨਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹਾਥ ਨਹੀਂ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਕੇਵਲ ਇਸਦਾ ਬੋਧਿਕ ਅਨੁਮਾਨ ਹੀ ਲਗਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸਨੂੰ ਕੁੱਝ ਨਿਸ਼ਚਤ ਸੇਧ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਲਈ ਹੇਠਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਤੁਕਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ :

1. **ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਪੜਹਿ ਮੁਨਿ ਕੇਤੇ ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਸੁਰਤਿ ਨ ਪਾਈ॥**
   (ਭੈਰਉ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੧੧੨੦)

2. **ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਸਭੁ ਜਗੁ ਬਉਰਾਨਾ ਬਿਰਥਾ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇਆ॥**
   (ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੩, ਸੋਰਠਿ ਵਾਰ ਮਹਲੇ ਚੌਥੇ ਕੀ, ਪੰਨਾ ੬੪੪)

3. **ਇਸੁ ਜਗ ਮਹਿ ਸਬਦੁ ਕਰਣੀ ਹੈ ਸਾਰੁ॥**
   ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਹੋਰੁ ਮੋਹੁ ਗੁਬਾਰੁ॥ *(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੩੪੨)*

4. **ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਣਿ ਸਚੇ ਦਰਿ ਵਾਸੁ॥**
   ਕਾਲ ਬਿਕਾਲ ਸਬਦਿ ਭਏ ਨਾਸੁ॥ *(ਬਿਲਾਵਲ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੮੩੨)*

5. **ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਚਾ ਸਬਦਿ ਸਲਾਹੈ ਮਨਿ ਸਾਚਾ ਤਿਸੁ ਰੋਗੁ ਗਇਆ॥**
   ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਜਨ ਅਨਦਿਨੁ ਨਿਰਮਲ ਜਿਨ ਕਉ ਕਰਮਿ ਨੀਸਾਣੁ ਪਇਆ॥
   (ਭੈਰਉ ਅਸਟਪਦੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੧੫੩)

6. **ਪੰਡਿਤ ਮੈਲੁ ਨ ਚੁਕਈ ਜੇ ਵੇਦ ਪੜੈ ਜੁਗ ਚਾਰਿ॥.....**
   ਸਤਿਗੁਰਿ ਸੇਵਿਐ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ਸਚੈ ਸਬਦਿ ਵੀਚਾਰਿ॥
   (ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੩, ਸੋਰਠਿ ਵਾਰ ਮਹਲੇ ਚੌਥੇ ਕੀ, ਪੰਨਾ ੬੪੭)

ਸਾਡੇ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ **'ਸ਼ਬਦ'** ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ (ਕਰਮ) ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਸੀਬ ਹੋਈ, ਉਸ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ' ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ। ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਿਦਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਇਹ ਤਰਜ਼ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈ। ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦ' ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਅਸੀਮ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਅਤੇ ਕੋਈ ਅਨਿਸਚਿਤ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਅਥਾਹ ਨਿਰਾਕਰਤਾ ਹੈ,

ਪਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਇਹ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਗੁਰੂ-ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਪਲਟਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਕ ਦਮ ਮਨੁੱਖੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਕਾਲ-ਅਪਹੁੰਚਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਦਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ; ਉਸ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਚੜ੍ਹਤਲਾਂ ਅਤੇ ਤਬਾਹੀਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਿੱਸੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ; ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਾਲੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗੁੱਝੀਆਂ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤਕ਼ਦੀਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਗਰਮਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਭੈਅ-ਜਗਾਉਂਦੇ ਮੋੜਾਂ ਦੀ ਪਹਿਰੇਦਾਰ ਵੀ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਜਦ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਬਣਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਰੰਗ ਚਾੜ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਇਕ ਜੇਤੂ ਸਗਲ ਤੀਬਰਤਾ ਉਭਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਮੌਲਿਕ ਨਕ਼ਸ਼ ਵਿਚ ਢਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ-ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਹਿਸਾਸ ਆਪਣੀ ਧੁਰ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੇ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਜਲਾਲ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤਕ ਫੈਲ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਯੁਗਾਂ ਤੱਕ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਸਬਰ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਖੜੀ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਜਲਵਾ-ਇਲਾਹੀ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਫੈਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ, 'ਸ਼ਬਦ' ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ-ਮਾਰਗ ਸੀ, ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਮਾਰਗ ਹੀ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਉੱਪਰ-ਕਥਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅੰਤ੍ਰੀਵਤਾ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਮਾਰਗ ਹੀ ਸੀ।

ਜਦ ਸਿੱਖ-ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖੀ ਅਪਣੱਤ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਅਤੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਉਹ **ਖ਼ਾਲਸ-ਕ਼ੁਦਰਤ** ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਪੂਰਨ ਸਿਦਕ਼ ਦੇ ਸਿਖਰ-ਨੁਕ਼ਤੇ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤਾ ਸਿੱਖ-ਸ਼ਬਦ ਸਗਲ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਾਲ ਦੀ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਚਮਕਦੇ ਹੋਏ ਮੁਨੱਖ ਦੇ ਸਰਬ ਵਿਜੈਈ ਛਿਣਾਂ ਨਾਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੇ ਸਿੱਖ-**ਸ਼ਬਦ** ਨੂੰ ਭਰ ਦਿੱਤਾ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਭੇਟ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦਾ ਪਰਚਮ ਉੱਠਿਆ।

ਮੰਨਿਆ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਆਰ-ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਮ ਵਸੇਰੇ ਦੀ ਹਰ ਕੁੰਟ ਅਚਿਹਨ ਸੱਚ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹਿਮਾਨ ਵਾਂਗ ਆਉਂਦਾ ਹੈ—ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਪੁਸ਼ਾਕ ਵਿਚ, ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀਆਂ ਲੈ ਕੇ ਅਤੇ ਮਨ-ਚਾਹੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਪੂਰਬ ਉਡਾਣਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਜੈਈ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਗਰਜ ਲੈ ਕੇ।

ਸਿੱਖ-ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਦ **ਸ਼ਬਦ** ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਇਕ ਪੂਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਨੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਅਧੂਰੇ ਚਾਨਣਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਨਸਲਾਂ, ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ **ਗੁਰੂ** ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਗੁਰੂ ਆਪਣੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਰਦਾਨੀ ਛੋਹ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ

ਉਦੈ-ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਵੀ 'ਸ਼ਬਦ' ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਪਾਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਚੜ੍ਹਤਲਾਂ ਅਤੇ ਅਸਤ-ਬਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜਦ 'ਸ਼ਬਦ' ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਆਭਾ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਜੋ ਸਿਦਕ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਉਸ ਨੇ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਨੂੰ ਐਨਾ ਤੇਜ਼ ਅਤੇ ਚਕਾਚੂੰਧ ਗਤੀ ਵਾਲਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਉਸਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅੰਦਰ ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਸਮਾ ਗਏ। ਰੌਸ਼ਨੀ ਐਨੀ ਹੋਈ, ਕਿ ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਹਾਦਸਿਆਂ, ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਯਤਨਾਂ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰੌਢ ਅਨੁਪਾਤ ਅਤੇ ਕੋਟ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਇਕਾਗਰਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੁੰਗੜਿਆ ਕਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿਸ ਗਿਆ; ਗਤੀ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਛਿਦ੍ਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਏ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਆਦਰਸ਼-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰੂ ਭੁੱਲਾਂ ਵਿਚ ਟਿਕੇ ਹੋਏ ਅਨੇਕਾਂ ਕੋਣ ਨਜ਼ਰ ਪਏ। ਸੋ ਸ਼ਬਦ ਨੇ ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਨੇਕਾਂ ਰਾਸਤਿਆਂ ਦੇ ਅਧੂਰੇਪਣ ਨੂੰ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਬੇਸ਼ਕ ਪੰਡਤ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਤਕ ਵੇਦ-ਪਾਠ ਕਰਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਘਾਲ ਅਧੂਰੀ ਹੈ (ਮਲੁ ਨ ਚੁਕਈ), ਜੇ ਉਹ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਉੱਚਾਨਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਪਰਸ਼ਦੇ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੇ ਆਕਾਰ ਜੇਡੀ ਹੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਜਿਸ ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਅਕਸ ਪਾਵੇਗਾ, ਉਹ ਐਨਾ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਗਤਿ ਮਿਤਿ ਇਕ ਫੁਰਨੇ ਵਿਚ ਲੈ ਸਕੇਗੀ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਕਾਲ ਦੀ ਖੰਡਿਤ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ। ਜਦ 'ਕਾਲ ਬਿਕਾਲ' ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੱਕ ਚਮਕਾਵੇਗਾ, ਤਾਂ "ਸਗਲੇ ਕਰਮ ਧਰਮ" ਇਸ ਵਿਰਾਟ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਸਮਾਨ ਬਣ ਜਾਣਗੇ। ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੀ ਵਿਜੈਈ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਰਕੀਬਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜੋ ਮਾਰਗ ਉਸਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਅੰਦਰ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਰੋਗ ਗਇਆ' ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਦੈਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਅਤੇ ਮਾਰਗ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਭਟਕ ਰਹੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ 'ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਸਰੁਦ੍ਰਾ', 'ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ', 'ਹਠੀ ਅਨੇਕਾ' ਅਤੇ 'ਬੇਦ ਕਤੇਬ' ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ, ਅੰਧ-ਰਸਾਤਲ ਦੀ ਰੋਗ-ਗ੍ਰੱਸਤ ਪੀੜ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿਣਗੇ। ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਕੇ ਮੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਡਤਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਕਿਉਂ ਨਸੀਬ ਨ ਹੋਈ ? ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ, ਤਪਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਗ੍ਰੰਥ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਹਾਣ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ-**ਸ਼ਬਦ** ਜਗਤ ਦੀ 'ਕਰਣੀ' ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਆਪਣੀ ਸਾਜੀ ਹੋਈ ਮਖ਼ਸੂਸ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿੱਕ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕ਼ ਅਨਭੂਤੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਬਲਵਾਨ ਪਰਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਨਿਰੀਖਣ ਦੀ ਜੇਤੂ ਲਿਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਹਰ ਯੁਗ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜਾ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਜੜ੍ਹ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਚਿਕਨਾਚੂਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਿਤਾ-ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ।

ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬਾ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਜਿਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਯੋਗ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਟਿਕਦੇ ਹਨ; ਉਸ ਦਾ ਸਿਦਕ਼

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਵਾਜਦਾ, ਅਸੀਸ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਧਰਵਾਸ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਵਨ ਰਸਨਾ ਉਸ ਨੂੰ **'ਨਾਮ'** ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ 'ਨਾਮ' ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ 'ਨਾਮ' ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ, ਵੱਖਰੀ ਤਾਸੀਰ ਅਤੇ ਵੱਖਰਾ ਜਾਪ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਸਿੱਖ 'ਸ਼ਬਦ' ਨਾਲ ਹੈ।

ਆਓ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਗੱਲ ਇਕ ਵਾਰ ਫੇਰ ਕਰੀਏ!

ਬੌਧਿਕ ਨਿਰਣਾ ਕੀਤਿਆਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਪਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ, ਨਿਗਾਹ ਉਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸ਼ਕਲ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਤਰਕ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸਾਡਾ ਵਾਸਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੇ ਕੁੱਝ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ, ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਦੈਵੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਰਾਹ ਦਰਸਾਉਣ ਤੱਕ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੂਤਰੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਆਭਾ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਧਾਨਕ ਹੱਦ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਅਤੇ ਉਚੇਰੀ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਸੁਖਾਲ ਰਹੇਗੀ। ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵੀ ਨਿਖਰਦੀ ਆਵੇਗੀ।

ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਰਹੇਗਾ, ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ, ਉਸ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਨੁਭਵ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਆਦਮੀ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਬਣ ਜਾਵੇ। ਗੁਰਮੁਖ ਉਸ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬੁੱਝ ਲੈਣਾ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਬੁੱਝ ਲੈਣਾ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਹੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਹੈ।

ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਸਮੇਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ, ਜਿਸ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਚਰਚਾ *ਜਿਉਂ ਕਰ ਸੂਰਜ* ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਦੇ ਪੰਜ ਰੂਪ, ਅਰਥਾਤ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ, ਵਿਜੈਈ-ਤਰਕ, ਪਹਿਲ-ਸਾਦਗੀ, ਯਕੀਨ-ਪਰਬਲਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼, ਸੰਯੁਕਤ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹਨ।

ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਅੰਦਰ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ, ਕੰਬਦੀ ਅਤੇ ਪਲ ਪਲ ਡਲ੍ਹਕਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਨੁਹਾਰ ਵੀ ਦਿਸੇਗੀ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਅਡੋਲ-ਸਥਿਰ ਚਿਤ੍ਰ ਵੀ ਦਿਸੇਗਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ **ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ** ਨੇ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅਥਾਹ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਐਸੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ, ਜਿਸ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਢਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੀਆਂ ਮਾਨਵ-ਉਦਾਸੀਆਂ ਇਕ ਡਾਵਾਂ-ਡੋਲ ਅਰਧ-ਰਾਜਸੀ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਵਕ਼ਤੀ ਸਹਿਮ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਹੌਲ ਅਤੇ ਲਰਜ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਵਹਿਮ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਮਿੱਠੀ ਧੁੰਧ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾ ਸੀ; ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ 'ਦਸਯੂ' ਦੀਆਂ ਸਥਾਨਕ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਾਰਗ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦਾ

ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਚੰਭਾ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਬਾਈਬਲ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਬੇਰਹਿਮ ਵਾਦੀਆਂ ਹੇਠ ਦੱਬ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਖ਼ੁਦਾਈ ਕੁਰਲਾਟ ਹੈ, ਪਰ **'ਇਜ਼ਰਾ'**, **'ਆਸਤਰ'**, **'ਅਯੂਬ'**, **'ਯਸਾਇਆ'**, ਅਤੇ **'ਯਰਮਯਾ'** ਵਰਗੀਆਂ ਮੁਕੱਦਸ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਤੱਖਈਅਲ ਵੀ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਕੇ ਨਾਂਹ ਵੇਖ ਸਕੇ—ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਜ਼ਾਤੀ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਡਰ ਯਹੂਦੀ ਆਰਿਫ਼ਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਕਟਕਦੇ ਰਹੇ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਅਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ; ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਬੇਤਰਤੀਬ ਵਹਾਉ ਨਹੀਂ, ਭੈਅ ਦੀ ਬੇਨਿਜਮੀ ਵਿਚ ਡਿੱਕੋ-ਡੋਲੇ ਖਾਂਦੀ ਧੁੰਧ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬੇਅਰਾਮ ਭਟਕਣ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਦ, ਸਦਮੇ, ਨਾਕਾਮੀਆਂ, ਹਿਰਸਾਂ ਦੇ ਰੋਗ ਅਤੇ ਅਹਿਸਾਸੇ-ਕਮਤਰੀ ਦੀਆਂ ਵੇਦਨਾਵਾਂ—ਗੱਲ ਕੀ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਨੂੰ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਨੇ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਆਪ ਇਹਨਾਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧੁਰ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਪਰਾ-ਨਿਰੀਖਣ ਨੂੰ ਪਿਤਾ-ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ, ਅੱਗੋਂ ਪਿਤਾ ਧਰਵਾਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਬਿਖਰੇ ਸ਼ਿਰਾਜ਼ੇ ਦੇ ਗੁਪਤ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਵਾਲਾ ਮੰਡਲ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਸੋ "ਦਾਵਾ ਅਗਨਿ ਬਹੁਤੁ ਤ੍ਰਿਣ ਜਾਲੇ" ਦੀ ਭੀਸ਼ਣ ਵੀਰਾਨੀ ਇਕ ਅਸੀਮ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਦਿਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਭਾਵਾਂ-ਉਪਭਾਵਾਂ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਲਰਜ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਕਾਵਿ-ਸ੍ਵੈ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਦੀਰਘਤਾ ਵਾਲਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਜ਼ਵਾਲ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਇਲਾਹੀ ਬਿਆਨ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰਮਖਿ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਪਰਾ-ਨਿਰੀਖਣ ਦੀ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਨੂੰ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਨੇ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ, ਸਗੋਂ ਜਿਥੇ ਤੱਕ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੰਡਲ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੈ, ਉਥੇ ਤੱਕ ਪਿਤਾ-ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਪਹੁੰਚ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਉੱਤੇ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਬਲਵਾਨ ਜ਼ਬਤ ਹੈ—ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਮਿਹਰ ਦਾ ਪਹਿਰਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ **ਤਿੰਨ ਧਰਾਤਲਾਂ** ਉੱਤੇ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਵੇਖਿਆ; ਅੱਗੋਂ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਧਰਾਤਲ ਉਸ ਦੇ ਜ਼ਾਤੀ, ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। **ਪਹਿਲੇ**, ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਯੁੱਗਾਂ ਦੀ ਧਿਆਨ-ਉਡਾਰੀ ਨਾਲ ਜਿਹੜੇ ਇਸ਼ਟ ਬਣਾਏ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪ ਹੀ ਸਾਬਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਕਿ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੀ ਹਨ। ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਉਸ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਹਿਸਾਸ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਤੋਂ ਭਾਂਜ ਖਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦੇ ਭਰਮ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਭਾਂਜ ਦਾ ਲੁਕਵਾਂ ਭੈਅ ਉਸ ਦੇ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦੂਸ਼ਿਤ, ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਾਂ ਇਕਹਿਰੀ ਚੇਤਨਾਂ ਦੇ ਪੁਰਜ਼ੇ ਜੋੜਦੇ ਜਿਹੜੇ ਇਸ਼ਟ ਸਿਰਜੇ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਸ ਦੀ ਰੋਗੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਂਗ ਹੀ ਲੜਖੜਾਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ : "ਸੁਰਿ ਨਰ ਦੇਵ ਅਸੁਰ ਤ੍ਰੈ ਗੁਨੀਆ ਸਗਲੋ ਭਵਨੁ ਲੁਟਿਓ ਰੀ" (ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੫)। "ਸਗਲੋ ਭਵਨ" ਲੁੱਟੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸੁਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਹਾਰ ਵੱਲ ਹੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਜਦ ਹਉਮੈ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਇਸ਼ਟ ਵੀਰਾਨ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤੁੱਛ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਬੇਅਰਥ ਹੋ ਕੇ ਰੁਲ ਗਏ, ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰੌਣਕਾਂ ਦੀ ਓਟ ਲਈ। ਸਦੀਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਵਜ਼ ਵਿਚ ਲੰਮੀ ਉਮਰ

ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਹਾਜ ਲਿਆ। ਇੰਞ ਉਹ ਹਰ **ਪੰਜ ਇਸ਼ਟਾਂ** ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ :

ਰਿਧੀਆਂ-ਸਿਧੀਆਂ;
ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ;
ਸੂਤਰੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ:
ਲੰਮੀ ਉਮਰ; ਅਤੇ
ਪੌਰਾਣ।

ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਰੰਗ ਵੀ ਛੇਤੀ ਹੀ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਮਨੁਖੀ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਬਿਨਸ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੇਖਣ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਆਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਲਘੂ-ਅੰਸ਼ ਲਗਾਤਾਰ ਵੇਖ ਵੇਖ ਕੇ ਬੇਚੈਨੀ ਉਸ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਮਾ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦੇ ਪੰਜੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਸ਼ੋਖ਼ ਰੰਗੀਨੀ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਬਾਰੀਕੀ, ਅਚੰਭਾਜਨਕ ਗਹਿਰਾਈ, ਰਸ-ਮੁਗਧਤਾ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਸੁਆਦ, ਸੁਰਖਿਆ ਦੇ ਦੇਰ-ਪਾ ਭਰਮ, ਅਤੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਉਡਾਣਾਂ, ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਰਸਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਜੀਵਤ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਆਹਾਰ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਗਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਫ਼ਾਨੀ ਹੱਦਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਬਲਵਾਨ ਇਸ਼ਟ ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਹਨ: ਲਘਿਮਾ (ਕਾਇਆਂ ਨੂੰ ਸੰਗੜਾਉਣਾ), ਮਹਿਮਾ (ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਂਦੇ ਜਾਣਾ), ਅਣਿਮਾ (ਕਾਇਆਂ ਪਲਟਣੀ), ਗਰਿਮਾ (ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਭਾਰਾ ਕਰਨਾ), ਈਸ਼ਿਤਾ (ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮਗਰ ਲਾਉਣਾ), ਪ੍ਰਾਪਤੀ (ਮਨ-ਬਾਂਛਤ ਫਲ ਪਾਉਣੇ), ਵਸ਼ਿਤਾ (ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣਾ), ਪ੍ਰਾਕਾਮਜ (ਮਨ ਮੋਹ ਲੈਣ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਸਿੱਧੀਆਂ ਸਰੀਰ ਦੀ ਵਾਧ-ਘਾਟ ਨਾਲ ਅਤੇ ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਾਮ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਦੇ ਵਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ; ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਮਨ ਬਾਂਛਤ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਫੈਲਾਉ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲੈਣਾ ਇਕ ਤਗੜਾ ਵਿਜੈਈ ਨਸ਼ਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਚਾਰ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਵੀ ਐਨਾ ਹੀ ਬਲਵਾਨ, ਦੀਰਘ ਅਤੇ ਫੈਲਵਾਂ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪੰਜੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਵਿਜੈਈ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਉਭਰਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਅਨੇਕਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਮੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਧਾਨਕ ਤਰਕੀਬਾਂ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੱਯਾਰ ਮਿੱਥਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਇਤਿਹਾਸ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਚਿਤ੍ਰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪ ਵੀ ਇਸ ਸੰਯੁਕਤ ਚਿਤ੍ਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ; ਸੋ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਇਤਿਹਾਸ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਦੌੜ ਰਹੀ ਇਕ ਬੋਝਲ ਮੀਨਾਕਾਰੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਿਜੈਈ ਨਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਫ਼ਾਨੀ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦੀ ਹੈ, ਸੋ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਲੱਜ਼ਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਪਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੁੱਕ ਜਾਣ ਦੇ ਭੈਅ ਦਾ ਵੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਯੁੱਗਾਂ ਯੁੱਗਾਂ ਦੇ ਅਸੰਖ-ਭਾਂਤੀ ਕਰਮ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਘਣਤਾ ਨਾਲ ਇਕਜਾਨ ਹੁੰਦੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਇਹ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸ਼ੋਖ਼-ਸੂਰਤ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਬੇਚੈਨ ਸ਼ੋਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ : ਮੈਂ ਗਵਾਹ ਹਾਂ: ਕਾਗਜ਼ ਉੱਤੇ ਲਕੀਰੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦਾ,

ਚੌਧਰੀਆਂ-ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ ਦਾ, ਪੌਣ ਵਰਗੇ ਘੋੜਿਆਂ ਅਤੇ ਹਾਥੀਆਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦਾ, ਸੁੰਦਰ ਨਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਹਿਕ-ਲੱਦੀਆਂ ਰੇਸ਼ਮੀ ਸੇਜਾਂ ਦਾ, ਰੰਗ-ਭੂਮੀ ਦੇ ਰਸੀਲੇ ਗੀਤਾਂ ਅਤੇ ਮਨਮੋਹਕ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ; ਤਖ਼ਤਾਂ, ਰਾਜ ਦਰਬਾਰਾਂ, ਰੰਗੀਲੇ ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਚੋਜਾਂ ਦਾ, ਪਰ ਇਹ ਭਰਪੂਰ-ਰੰਗੀਨ ਵਲਵਲਿਆਂ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵਿਚ ਬੇ-ਅਰਥ 'ਪਰਪੰਚੁ' ਹੀ ਹਨ।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ-ਪੰਨਾ ੧੭੯, ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ ਮਹਲਾ ੫ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ)। ਅਜਿਹੀਆਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ **ਦੂਸਰੇ ਧਰਾਤਲ** ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ।

ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਚੇਤਨਾ-ਚਿਤ੍ਰ ਮੱਧਮ ਪੈਣ ਨਾਲ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜਿਉਣ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਸਦੀਵਤਾ ਮੰਨ ਲੈਣ ਨਾਲ ਅਤੇ ਫੇਰ ਲਗਾਤਾਰ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰਹਿਣ ਨਾਲ, ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕ਼ੀਮਤ ਦੇ ਨਾਂਹ-ਹੋਣ ਦਾ ਸਨਕ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਸਿੱਥਲ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਦਾ ਦਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਾਰਥਕ ਆਕਾਰ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਬੇਸੁੱਧ ਪਰਛਾਵਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਉਹ ਅਨਿਸਚਿਤ ਲਕੀਰਾਂ, ਚੁੱਪ ਹੀ ਚੁੱਪ ਦਾ ਬੇਜਾਨ ਆਲਮ ਅਤੇ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਲਰਜ਼ੇ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਗਲ ਆਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਬਤ ਤਰਤੀਬ ਉਸਦੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਉਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕਿਸੇ ਚੁੰਧਿਆਉਂਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਦੇ ਬਿਨਸ ਰਹੇ ਪਲ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਚੁੰਧਿਆਉਂਦੀ ਥੱਰਥੱਰਾਹਟ, ਜਿਸਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੇ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਅਨਹੱਦ ਨਾਦ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਸਨਕ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਸਦੀ ਫੈਲਾਉ-ਦਿਸ਼ਾ ਦੀ ਪਲ ਪਲ ਉਭਰਦੀ ਤਬਾਹੀ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਸੋ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ **ਤੀਸਰੇ ਧਰਾਤਲ** ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ "ਕੂੜੁ ਰਾਜਾ ਕੂੜੁ ਪਰਜਾ" (ਮਹਲਾ ੧) ਅਤੇ ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਦੀ "ਰੋਗੀ" ਵਾਲੀ ਅਸਟਪਦੀ (ਮਹਲਾ ੧) ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬੇਯਕ਼ੀਨੀਆਂ, ਵੀਰਾਨੀਆਂ ਅਤੇ ਅਕਹਿ ਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਛੋਹ ਅਗੰਮੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੀਆਂ ਨਾਕਾਮੀਆਂ ਅਗੰਮੀ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਪਲ ਨਾਲ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਈਆਂ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਰਾਹ ਹਨ—ਉਹਨਾਂ ਰਾਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਬਤ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਉਦਾਸ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ—ਹੋਂਦ ਦੀ ਹਰ ਤੁੱਛਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਹਨ। ਜਾਂ ਕਹੋ, ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੋਇਆ। ਹੋਂਦ ਦੇ ਖੰਡਿਤ ਅਤੇ ਅਲਪ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ **ਸ਼ਬਦ** ਦਾ ਸਿਦਕ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਛੋਟੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਤਰਸਯੋਗ ਨਿੱਕੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਕਿਸੇ ਭਾਲ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗ ਗਈ ਹੈ। ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਿਆ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਅਕਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ। ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੁਲ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ; ਬੇਸ਼ਕ ਮਾਨਵ ਇਸ ਆਵਾਜ਼ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਹ ਗੁਆਚਿਆ ਸਿਦਕ਼ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ **ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼** ਦੀ ਇਹ **ਪਹਿਲੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ** ਹੈ।

ਜਦ ਕਾਲ-ਥਾਂ ਦੀ ਦੂਰੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਉਲਝਣਾਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚੀਆਂ ਨਾਕਾਮ

ਹਸਤੀਆਂ ਤੱਕ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਟਿਕ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਾਇਆ ਦੀ ਹਾਰ ਦੇ ਨਾਕਸ ਅਹਿਸਾਸ ਤੋਂ ਨਜਾਤ ਦਿਵਾਉਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਆਇਆ। ਕਾਇਆ ਦੇ ਬਿਨਸ ਜਾਣ ਦਾ ਭੈਅ ਕੇਵਲ ਜਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਟਕਰਾਉਂਦਾ, ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪਸਾਰ ਅਤੇ ਸੋਮਿਆਂ ਤੱਕ ਮੰਡਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸਮ ਕਿਥੇ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰੱਬੀ ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਦੋਂ ਹੋਵੇਗਾ ? ਜੁਆਬ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਸਮ ਦਾ ਅਸਲ **ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ** ਵਿਚ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਰਤੱਖ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੇ ਉਹਲੇ ਵੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਉਹ ਸਫ਼ਰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੂਖਮਤਾ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਟਿਕਾਉ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅ-ਬਦਲ ਨਿਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਧੁਰ ਨੂੰ ਸਮੋ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਿਸਮ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਗਹਿਰਾਈ ਫੜਨੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜਿਸਮ ਨੇ ਇਕ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਅਨੰਦ-ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅਨੂਪਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਉਹ ਉੱਚਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ **ਜਿਸਮ** ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨੀ ਹੈ ? ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਚਿੰਤਨ ਦੇ 'ਬਾਦੂ', ਪੌਰਾਣਿਕ ਭਰਮ ਦੀ ਅਦਭੁੱਤਤਾ, ਕਰਾਮਾਤ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੱਕ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਵਿਧੀ-ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਤ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਇਆ ਜਿਸਮ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੋਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਵੇਗਾ। **ਜਿਸਮ** ਨੇ ਉਸ ਖ਼ਿਆਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ 'ਬਾਦੂ' ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ, ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਨਜਾਤ ਪਾਉਣੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਧੁਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜ ਕੇ ਆਪਣੀ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦਿ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਜਿਸਮ ਨੇ ਉਸ ਖ਼ਿਆਲ ਅੰਦਰ ਗੋਤਾ ਲਾਉਣਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਲਹਿਰ ਨੇ ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਾਲਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਸੋ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਢੂੰਡ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਨਾ ਹੈ।

ਜਿਸਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਵਾਲੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸ਼ਰਤਾਂ, ਰੱਬੀ ਪੈਗ਼ਾਮਾਂ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀਦਾਰ, ਅਨੂਪਮ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸੁਰਤੀਆਂ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਬ-ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਪੂਰਬ-ਵਿਧੀ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਜਲਾਲ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਇਆ ਸਿਦਕ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਮ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਿਖਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਭੂਤ-ਭਵਿੱਖ-ਭਵਾਨ ਦਾ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਉਥੋਂ ਹੀ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਕੋਈ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਰਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ :

> **ਭਈ ਪਰਾਪਤਿ ਮਾਨੁਖ ਦੇਹੁਰੀਆ॥**
> **ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਣ ਕੀ ਇਹ ਤੇਰੀ ਬਰੀਆ॥** *(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੫)*

ਜਦ **ਜਿਸਮ** ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਿਦਕ-ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਜਾਂ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਦੀਵੀ ਸਥਾਨ ਲੱਭ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਕਾਇਆ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕਾਇਆ ਦੇ ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਦਾ ਸਿਦਕ ਵੀ ਪਾਲ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਜਿਸਮ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਦੇ ਧੁਰ-ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਪਹਿਚਾਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਜਦ ਉਸ ਨੂੰ ਭੂਤ-ਭਵਿੱਖ-ਭਵਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਸਿਦਕ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਸੀਬ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਗਿਆਨ-ਨਜ਼ਰ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੁਅੱਛਤਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਠਾ ਲਿਆ। ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਿਸਮ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਦਾ ਜਲਵਾ ਜਦ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਵੀ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

ਇਸੁ ਕਾਇਆ ਅੰਦਰਿ ਬਹੁਤੁ ਪਸਾਰਾ ॥
ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਅਤਿ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਸੋਈ ਪਾਏ ਆਪੇ ਬਖਸਿ ਮਿਲਾਵਣਿਆ ॥

(ਮਾਝ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੧੧੨)

ਪਰ ਜਦੋਂ ਜਿਸਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ 'ਬਾਦੂ' ਵਾਲੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅੰਦਰ ਲਟਕ ਰਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹ ਫ਼ਾਨੀ ਹੱਦਾਂ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਕਪਾਟ ਨਹੀਂ ਖੁਲ੍ਹਿਆ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸ੍ਵੈ-ਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਚੇਤੰਨਤਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਬੰਦ ਹੈ। ਸੋ ਜੇ ਜਿਸਮ ਆਪਣੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬ ਫੁਰਨੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਗਲ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਜੇ ਉਸ ਨੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਹਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਆਕਾਰ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਤੁੱਛ ਸੁਪਨਾ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਕਤੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਜਿਸਮ ਨੇ ਪੂਰਨ ਸੁਹਜ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਨ ਵੇਖਿਆ, ਉਦੋਂ ਜਮ-ਭੈਅ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਸੀ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸ਼ੂਨਯ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ:

ਜਿਨ ਹਰਿ ਹਿਰਦੈ ਨਾਮੁ ਨ ਬਸਿਓ ਤਿਨ ਮਾਤ ਕੀਜੈ ਹਰਿ ਬਾਂਝਾ ॥
ਤਿਨ ਸੁੰਞੀ ਦੇਹ ਫਿਰਹਿ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਓਇ ਖਪਿ ਖਪਿ ਮੁਏ ਕਰਾਂਝਾ ॥

(ਜੈਤਸਰੀ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੬੯੭)

ਜਿਸਮ ਜਦ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨਤਾ ਤੱਕ ਵਿਗਸਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਇਕ ਅਨੂਪਮ ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'ਜਪੁਜੀ' ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਰਮਣੀਕ ਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਚੰਨ-ਸੂਰਜ ਦੇ ਨੂਰ ਨਾਲ ਚਮਕਦੀ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਿਸਮ ਉਸ ਦੀ ਧਰਮਸਾਲ ਹੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਮਾਇਆ' ਅਤੇ 'ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣਾਂ' ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਮਾਰਗ ਜਦ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਸਿਦਕ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਲਾ-ਮਕਾਨੀ ਵਿਚ ਪਰਤੱਖ ਸ਼ਾਨ ਵਾਲੇ ਸੋਹਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਣ ਕੇ ਵਿਗਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕਰਮ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ।

ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਇਲਾਹੀ ਤਾਕ਼ਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ **ਸਿੱਖ-ਸਬਰ** ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਵਾਂਗੇ।

ਸਿੱਖ-ਸਬਰ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਸਿਦਕ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕੋਲ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦਾ ਪਰਬਲ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਸਬਰ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਹਸਤੀ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਲੱਭ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਨਿੱਕੇ ਜਹੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਹੀ ਢਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਮਨੁੱਖ ਸਰਬ ਸਮਰੱਥ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੇ ਪਰਾ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਘਾਲ-ਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਨੈਤਿੱਕ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦੇ ਯਕੀਨ ਦੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸਥਿਤੀ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ-ਸਬਰ ਦਾ ਸਥਾਨ ਕਿਥੇ ਹੈ ? ਗ਼ਰੀਬ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਰਤੀ ਅੰਦਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਆਗਮਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਤਿਮਰ ਬਹੁਤ ਬਲਵਾਨ ਹੈ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਤਾਕਤਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧਤਾ ਦੇਵਤੇ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਹਉਮੈ ਦੇ ਜਕੜਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਪਲ ਸਖ਼ਤ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ—ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖ ਕਿਵੇਂ ਯਕੀਨ ਬਣਾਏ ਕਿ 'ਮੈਂ ਹਾਂ' ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੱਕ ਰਹਾਂਗਾ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਸਿੱਖ-ਸਬਰ ਦੇ ਮੰਡਲ ਅੰਦਰ ਢਾਲ ਕੇ ਸਾਬਤ-ਸਬੂਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਸਬਰ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਹ ਪਰਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹਰ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਦਰੋਂ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਬੁੱਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵਸਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਨਿਰਲੇਪ ਏਕੋ-ਏਕ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪਾਸ਼ਵੀ ਹੱਦਾਂ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਦੀ ਚੁੱਪ-ਸਾਧਨਾ, ਸਭ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਆਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਕਿਸੇ ਅਗਲੇ ਪਾਰ ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸਲ ਆਸਰਾ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਅੰਤੀਵ ਨਜ਼ਰ, 'ਜੋ ਨਹੀਂ' ਵਿਚ 'ਜੋ ਹੈ' ਦਾ ਨਕਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੱਚੀ ਦੁਆ ਅਤੇ ਸਰਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਭਰਵੇਂ ਤਾਲ ਵਾਲੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਓਹਲੇ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਭਵਿੱਖ-ਆਮਦ ਤੱਕ ਦਾ ਜਿਉਣ-ਬਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪਰਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਸੱਚਮੁੱਚ **ਸਿੱਖ-ਸਬਰ** ਹੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ-ਸਬਰ ਇਸ ਯਕ਼ੀਨ ਨੂੰ ਪਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਮਨੁੱਖ ਹੈ,' ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ 'ਹੋਣਾ' ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ। 'ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ' ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਾਲੇ ਦਾ ਉਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਨਜ਼ਰੀਆ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ। 'ਮਨੁੱਖ ਹੈ।' ਇਹ ਗੱਲ ਓਨਾ ਚਿਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। 'ਮਨੁੱਖ ਹੈ' ਜੇ ਉਹ ਮਨ ਜਿੱਤਣ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਨ ਜਿੱਤਣ ਤੱਕ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਆਸਨ ਲਗਾ ਸਕਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇ ਉਸ ਨੇ ਸਬਰ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਿਜੈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ, ਤਾਂ ਸਮਝੋ ਉਸ ਨੇ ਸਦੀਵੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪਾ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਭਾਰੀ ਕਾਫ਼ਲੇ ਦੀ ਸਥਾਪਤ ਤੋਰ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਣ ਲਿਆ। "ਗੂਜਰੀ ਮਹਲਾ ੫" ਦੇ "ਕਾਹੇ ਰੇ ਮਨ ਚਿਤਵਹਿ ਉਦਮੁ" ਵਾਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਇਸ ਰਹੱਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਸਾਹਿਬ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ : "ਹੇ ਮਨ ! ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਘੁੰਮਨ-ਘੇਰੀ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਪਿਆ ਹੈਂ, ਜਦੋਂ ਸਾਈਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਵਿਚ ਤੇਰੇ ਲਈ ਮਹਾਂ ਯਤਨ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਹਾੜਾਂ ਅਤੇ ਪੱਥਰਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ 'ਰਿਜਕੁ' ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਯਤਨ ਜਾਂ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਕੁੱਲ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰਕ ਲਿਵ ਵਿਚ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਗਤੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤੱਕ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰੇ। 'ਰਿਜਕੁ' ਸਰੀਰ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ

ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਤੱਕ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿੱਕੀ ਕੀੜੀ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਤੱਕ ਸਭ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਸਾਹਿਬ ਨੇ **ਸਰੋਦੀ ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ** ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਵੀ ਦੈਵੀ ਅਲੰਕਾਰ-ਵੰਨਗੀ ਵਿਚ ਢਾਲਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਕਿ: "ਭਲੇ ਮਨੁੱਖ! ਕਿਉਂ ਡਰਦਾ ਹੈਂ? ਰਿਜ਼ਕ ਤਾਂ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਰ-ਦੁਰੇਡੇ ਦੇਸਾਂ ਤੋਂ ਆਈਆਂ ਕੂੰਜਾਂ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਕੌਣ ਰਿਜ਼ਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ?" ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਰਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਸਤੀ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਸ਼ਰਤਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਜੀਣ-ਥੀਣ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਰਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਢਲ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸ਼ਰਤਾਂ ਜਿਸ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਗੀਆਂ, ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਦਾਈਏ ਵਕ਼ਤੀ ਅਤੇ ਇਕਹਿਰੇ ਹੋਣਗੇ। ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦੈਵੀ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੇ ਫੋਕੇ ਕਥਨ ਤਾਂ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਸਿੱਖ-ਸਬਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕਰਾਮਾਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ। **ਸਿੱਖ-ਸ਼ਹੀਦ** ਦੇ ਬੀਜ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਰਤਾਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਜੋਤਿਸ਼-ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਹ ਮੁਕਤ ਵੀ ਹੱਠ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਿਮਰਣ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਦਕ਼ ਵਿਚ ਮੁਕਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਜਾਬਰ ਨਹੀਂ; ਅਰਥਾਤ ਕੁੱਲ ਜਬਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਿਰਭੈਅ ਅਤੇ ਮੁਸਕਰਾਉਂਦੇ ਸਿਮਰਣ-ਸੁਆਦ ਹੇਠ ਉਸਦਾ ਵਿਜੈ-ਆਸਨ ਵਿਛਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਜੇ ਦੇਹੈ ਦੁਖੁ ਲਾਈਐ ਪਾਪ ਗਰਹ ਦੁਇ ਰਾਹੁ ॥
ਰਤੁ ਪੀਣੇ ਰਾਜੇ ਸਿਰੈ ਉਪਰਿ ਰਖੀਅਹਿ ਏਵੈ ਜਾਪੈ ਭਾਉ ॥
ਭੀ ਤੂੰਹੈ ਸਾਲਾਹਣਾ ਆਖਣ ਲਹੈ ਨ ਚਾਉ ॥

(ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੪੨)

ਸਿੱਖ ਸਬਰ ਵੀ **ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼** ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਹੈ—**ਇਸ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ।**

ਬੇਸ਼ਕ ਸਿੱਖ-ਸਬਰ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਇਕ ਲਾਸਾਨੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਮੂਰਤ ਅੰਦਰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਛੋਹ ਦਾ ਹੀ ਨਿਵਾਸ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸੰਪੂਰਨ ਜੀਵਨ-ਮੂਰਤ ਦਾ ਅੰਤਰ ਜਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅੰਗ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਝਾਲ ਨਹੀਂ ਝੱਲ ਸਕਦਾ। ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਰਤਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਜ਼ੋਰ ਆਕਾਰ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਧਿਆਨ ਦੀ ਪਰਖ ਵਿਚ ਪੈਣ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖ-ਸਬਰ ਅਗੰਮ-ਦੂਰੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਵੇਗਾ, ਕੋਈ ਲਾ-ਮਕਾਨੀ ਖਿੱਚ ਕਰੇਗਾ, ਜਾਂ ਕੋਈ ਅਪਕੜ ਕੰਨਸੋਅ ਦੇ ਕੇ ਕਿਸੇ ਚਕਾਚੂੰਧ ਗਤੀ ਦਾ ਝਟਕਾ ਮਾਰੇਗਾ, ਪਰ ਲਾ-ਮਕਾਨੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਦੀ ਅਡੋਲਤਾ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਵਜੂਦ ਨਹੀਂ ਤਬਦੀਲ ਕਰੇਗਾ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਸਿੱਖ-ਸਬਰ ਵਜੂਦ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਰਹੇਗਾ, ਪਰ ਵਜੂਦ ਨਹੀਂ ਬਣੇਗਾ, ਅਨੁਭਵ ਰਹੇਗਾ ਪਰ ਅਨੁਭਵੀ ਨਹੀਂ ਬਣੇਗਾ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਰਹੇਗਾ ਪਰ ਅਕਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਨਹੀਂ ਬਣੇਗਾ।

ਪਰ ਗੁਰਮੁਖ ਨੇ ਥਰਥੱਰਾਉਂਦੀਆਂ ਅਡੋਲ ਦੂਰੀਆਂ ਨੂੰ ਘਰ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ

ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਦੱਸਣਾ ਹੈ: "ਮੇਰਾ ਘਰ ਇਹ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਸਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਹਾਂ।" ਉਸਨੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਹੀ ਕ਼ਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰੱਖਣਾ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਸਿਖਰ ਵੀ ਵਖਾਉਣੀ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਪਾਰ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨੇ ਹਨ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਕ਼ਰਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਬਣਾਉਣੀ ਹੈ।

ਇੰਵ **ਸਿੱਖ-ਅਰਦਾਸ** ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। **ਅਰਦਾਸ** ਅਧੂਰੇ ਤੋਂ ਪੂਰੇ ਜਹਾਨ ਤੱਕ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਰਤਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਰਹੇ ਕੋਟਾਂ-ਕੋਟ ਕਰਮ, ਪੂਰਬ ਸੰਸਕਾਰ ਜੋ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਦੀ ਅਜੂਨੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਏ, ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਭੈਅ, ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਰੋਗਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਅਤੇ ਭਰਮਾਂ ਦੀ ਅੰਧੇਰੀ ਪਾਲ—ਹਾਂ, ਸੱਚ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਰਦਾਸ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪੂਰੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਵਲ ਇੰਵ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਸਜਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਜਿਹੀ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਕੁਚੱਜੀ ("ਮੰਞ ਕੁਚਜੀ") ਤੋਂ ਗੁਣਵੰਤੀ ("ਗੁਣਵੰਤੀ ਸਹੁ ਰਾਵਿਆ") ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਸਫ਼ਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾ-ਚਾਲਾਂ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਉਮਾਹ ਵਿਚ ਆ ਰਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਅਡੋਲਤਾ ਵਲ ਵਧ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਤਾਕ਼ਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਢਾਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਹਰ ਅਧੂਰੀ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ **ਨਦਰ** ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਨਾਂਹ ਹੋ ਜਾਣ। (ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਸਕਾਰ ਅਤੇ ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਆਵਾ-ਗੌਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਏ। ਏਥੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਾਲੇ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨਤਾ ਜਾਂ ਹੋਰ ਪਤਨ ਵਲ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਸ਼ੁਭ ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮ (ਜਾਂ ਸੰਸਕਾਰ) ਅਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅਧੂਰੇਪਣ ਦੀ ਗਹਿਰ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਅਰਦਾਸ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਨੂੰ ਨਦਰ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਇਕ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਸ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਵਾਲੇ ਜਹਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਲਾ-ਮਕਾਨੀ ਅਤੇ ਮਕਾਨੀ ਮੰਡਲਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕਰਦੀ ਹੈ)। ਅਰਦਾਸ ਦੁਹਾਗਣ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪਤਿਵੰਤ ਨਾਰ ਦੇ ਰੱਬੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਲੰਮੀ ਅਰਦਾਸ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਪਰਾ-ਤੀਬਰਤਾ **ਤਿੰਨ-ਮੰਡਲਾਂ** ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਚਮਤਕਾਰ ਵਖਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਘਰ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ:

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਸ ਰਗ ਉੱਤੇ ਹੱਥ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਭੈਅ ਨਾਲ ਤੜਪਦੀ ਹੈ ਕਿ **ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਨਕ਼ਸ਼ ਮਿਟ ਜਾਵੇਗਾ**। ਇਹ ਤੜਪਨ ਜ਼ਾਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਕੁਰਲਾਟ-ਭਰੀ ਚੀਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ—ਇਕ ਬੇਚੈਨੀ, ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਉਸਦੀ ਜਾਨ ਛਿਣ ਛਿਣ ਖਿੱਚੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਨਕ਼ਸ਼ ਮਿੱਟ ਜਾਣ ਦਾ ਭੈਅ ਆਪਣੇ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ **ਰਿਗ** ਵੇਦ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਬਾਈਬਲ (The Old Testament) ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਅਧੂਰੀ ਸਥਿਤੀ ਕਾਰਨ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਤ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇਵਲ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਦੁਖਾਂਤ ਦੀਆਂ ਰੰਜਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਸੁਭਾ ਵਜੋਂ ਜ਼ਾਤੀ ਤੁਅਸਬਾਂ, ਕਬੀਲਾ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੇਕਾਂ ਮੋਈਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਭੈਅ ਤੱਕ ਨੂੰ

ਕਿਆਮਤ ਵਾਂਗ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬੇ-ਦਿਲੀ ਨੂੰ ਹਲੂਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਲੀਪਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਬਕਾਲੀ ਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਉਲਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਇਹ ਸਾਰਾ ਦਰਦ ਅਨਿਸਚਿਤ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕਾਂਬਾ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਭਾਰੀ ਗਹਿਰ ਜ਼ਰੂਰ ਉਠਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਗਹਿਰ ਵਿਚ ਅਚਾਨਕ ਹੱਥ ਫੜੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸਿਦਕ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਬਲਵਾਨ ਤਰਜ਼ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਕਸ਼ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ :

1. **ਮਨੁ ਪਰਦੇਸੀ ਜੇ ਥੀਐ ਸਭੁ ਦੇਸੁ ਪਰਾਇਆ ॥**
ਕਿਸੁ ਪਹਿ ਖੋਲ੍ਹਉ ਗੰਠੜੀ ਦੂਖੀ ਭਰਿ ਆਇਆ ॥
ਦੂਖੀ ਭਰਿ ਆਇਆ ਜਗਤੁ ਸਬਾਇਆ ਕਉਣੁ ਜਾਣੈ ਬਿਧਿ ਮੇਰੀਆ ॥
ਆਵਣੇ ਜਾਵਣੇ ਖਰੇ ਡਰਾਵਣੇ ਤੋਟਿ ਨ ਆਵੈ ਫੇਰੀਆ ॥
ਨਾਮ ਵਿਹੂਣੇ ਊਣੇ ਝੂਣੇ ਨਾ ਗੁਰਿ ਸਬਦੁ ਸੁਣਾਇਆ ॥
ਮਨੁ ਪਰਦੇਸੀ ਜੇ ਥੀਐ ਸਭੁ ਦੇਸੁ ਪਰਾਇਆ ॥ *(ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੭੬੭)*

2. **ਜਗਤੁ ਜਲੰਦਾ ਰਖਿ ਲੈ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ ॥**
ਜਿਤੁ ਦੁਆਰੈ ਉਬਰੈ ਤਿਤੈ ਲੈਹੁ ਉਬਾਰਿ ॥ *(ਬਿਲਾਵਲੁ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੮੫੩)*

"ਨਾਮ ਵਿਹੂਣੇ" ਅੰਸ਼, ਨਿੰਦਕ, ਬੁਰਿਆਰ, ਵਕਾਰ, ਮਨਮੁਖਤਾ, ਹਉਮੈ, ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਦੇ ਮਿੱਟ ਜਾਣ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ ਹਨ; ਜੋ ਕਿ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਭੈਅ ਦੇ ਭਾਰੀ ਲਰਜ਼ੇ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਭਿਅੰਕਰ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਖੜੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀਭਤਸ ਪੀੜ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਆਬਾਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਹੁਕਮ ਦੇ ਪ੍ਰਜੱਵਲਤ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਲਈ ਘੁੰਮ ਰਹੀਆਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਅਰਦਾਸ ਅਨੇਕਾਂ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਬੇਦਿਲੀ ਨੂੰ ਸਿਦਕ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਲ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ—ਇਕ ਭਾਰੀ ਕਪਾਟ ਵਿਚ ਹਰ ਅਧੂਰੀ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਮੁਨਾਸਬ ਥਾਂ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਕੌਮਾਂ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਲੱਦ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ ਦੇ ਜਨਾਜ਼ੇ ਉੱਠ ਰਹੇ ਹਨ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਆਂ ਬਰਬਾਦ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ-ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਧਰਵਾਸ ਨਾਲ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੁੰਞ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਾਦ ਰੰਗ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਨਕਸ਼ ਢਲ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜਿਸ ਸੁੰਞ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਦੁਬਿਧਾ ਦੇ ਬਹੁ-ਰੂਪ ਕਰਾਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਡਿੱਗ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਕੁਰਲਾਟ ਨੂੰ ਜੋ ਅਗਿਆਨ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੇਰੀ ਚੀਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ "ਸਹੁ ਰਾਤੋ ਅਵਰਾਹਾ" ਦਾ ਭਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਭਰਮ ਵਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਥਾਂ ਥਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਇਸ ਭਰਮ ਨੂੰ ਮਿਹਰ ਦੀ ਸਿਦਕ ਸੁਬਹ ਸਾਹਮਣੇ ਨਸ਼ਰ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਿਆਰਾ ਬੇਗਾਨੀ ਪ੍ਰੀਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੱਤਿਆ, ਇਹ ਤਾਂ ਦੁਹਾਗਣ ਦਾ ਆਪਣਾ ਭਰਮ ਹੈ; ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਉਸ ਦੇ ਮਾਇਆ-ਗ੍ਰੱਸੇ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਛਲ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ "ਸਹੁ ਰਾਤੋ ਅਵਰਾਹਾ" ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਉਡੀਕਵਾਨ ਨਜ਼ਰਾਂ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। **ਇਹ ਉਸਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮੰਡਲ ਹੈ।**

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਬਿਰਹਾ ਅਤੇ ਉਡੀਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦੇ

ਨਕ਼ਸ਼ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਰਹਾ ਅਤੇ ਉਡੀਕ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬਾ ਰੰਗ-ਸੁਗੰਧ ਅਤੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਵਾਂਗ ਤਿਲ੍ਹਕ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਕੰਬਨੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਸੇ ਸਦੀਵੀ ਕਮਾਲ ਵਿਚ ਲਿਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਹੈ, ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਕੰਬਨੀ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਉੱਠ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਤਰਲ ਰਵਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮਨ-ਬਾਂਛਤ ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ, ਜਿਵੇਂ "ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ ਮਹਲਾ ੧ ਬਾਰਹਮਾਹਾ" ਵਿਚ, ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੀ ਮਸਨਦ ਉੱਤੇ ਵਿਛਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ; ਇਸਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ, ਜਿਵੇਂ "ਵਡਹੰਸ ਮਹਲਾ ੧" ਦੇ "ਮੋਰੀ ਰੁਣ ਝੁਣ ਲਾਇਆ" ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ, ਸੁਪਨੇ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਤੱਕ ਫਰੋਲ ਲਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਧਰਵਾਸ-ਭਰੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ "ਭਿੰਨੀ ਰੈਣੜੀਏ ਚਾਮਕਨਿ ਤਾਰੇ" ਦੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲਿਆ ਹੈ। ਇੰਞ ਬਿਰਹਾ ਅਤੇ ਉਡੀਕ ਦੀ ਪਰਾ-ਤੀਬਰਤਾ ਨੇ, ਜਿਸਦਾ ਪਰਵੇਸ਼ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ "ਬਿਲਾਵਲ ਛੰਤ ਮਹਲਾ ੪" ਵਿਚ ਹੋਇਆ, ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਘਰ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲਿਆ, ਜਿਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਿਤਾ-ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਲੰਮੇ ਪੈਂਡੇ ਵਿਛੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਬਿਰਹਾ ਅਤੇ ਉਡੀਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕੁਲ ਕੋਮਲਤਾ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਕੇ ਘਰ ਵਿਚ ਢਲੀ ਹੋਈ ਕ਼ੁਦਰਤ ਨੂੰ ਪਿਤਾ-ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੋ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਨਕ਼ਸ਼ ਸਲਾਮਤ ਰਿਹਾ; ਨਕ਼ਸ਼ ਵਿਚ ਕ਼ੁਦਰਤ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਰਹੀ; ਕੋਮਲਤਾ ਵਿਚ ਪਿਤਾ-ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਪਿਤਾ-ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਾਲ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਜੁੜਿਆ ਰਿਹਾ। **ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਇਹ ਦੂਸਰਾ ਮੰਡਲ ਹੈ।** (ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ, ਕਿ ਬਿਰਹਾ ਅਤੇ ਉਡੀਕ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਸ਼ੁਭ ਪੂਰਬ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਅਧੂਰੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵੀ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਲ ਵਧਣ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਨੂੰ ਸਲਾਮਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਘਰ ਸਿਮਰਣ ਵਿਚ ਆਬਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ।)

ਅਰਦਾਸ ਦੇ **ਤੀਸਰੇ ਮੰਡਲ** ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ, ਤੀਰਥ, ਰੁੱਤਾਂ, ਥਿੱਤਾਂ, ਯੁਗ-ਸੰਸਕਾਰ, ਨੌਂ ਦਰ ਅਤੇ ਨੌਂ ਖੰਡ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਉਤਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਨੌਂ ਦਰਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਰੀਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ-ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਚੇਤਨਾ, ਗਿਆਨ, ਨਿਯਮ, ਆਕਾਰ ਆਦਿ ਉਹਨਾਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਸਿਮਰਣ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਉੱਚੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਵੱਲ ਵਧ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ; ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। **ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਮੰਡਲ ਪਿਤਾ-ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਿਆਰੀ ਹੈ।** ਰਾਗ ਟੋਡੀ, ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ, ਰਾਗ ਦੇਵ ਗੰਧਾਰੀ, ਰਾਗ ਕੇਦਾਰਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ ਵਿਚ ਮਹਲਾ ੪, ਮਹਲਾ ੫ ਅਤੇ ਮਹਲਾ ੯ ਦੇ ਸਲੋਕ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਅਰਦਾਸ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। "ਅਬ ਹਮ ਚਲੀ ਠਾਕੁਰ ਪਹਿ ਹਾਰ" (ਦੇਵ ਗੰਧਾਰੀ ਮਹਲਾ ੪) ਦੀ ਦੈਵੀ ਸੱਦ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰੇ ਸੁਣੀਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਸਥਾਪਤ ਹਨ। ਇਹ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਤੋਂ ਬਾਰੀਕ ਤਹਿ ਵਿਚ ਆਬਾਦ ਹਨ। ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਜਜ਼ਬਾ ਆਪਣੀ ਛੋਹ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ

ਇਕ ਨਿਹਚਲ ਜਹਾਨ ਸਾਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਬਤ ਘਰ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਦੀਆਂ ਉਡੀਕਾਂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਵਿਚ ਪਿਤਾ-ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਕਦੇ ਸੁਬਕ ਅਤੇ ਕਦੇ ਬਲਵਾਨ ਕ਼ਦਮ.ਸੁਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਸੀ ਦੈਵੀ ਤਾਲ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਸੁਰ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕਲਵਾਂਝੀ ਸੰਗੀਤਕ ਲੈਅ ਨ ਸਮਝੋ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਕਾਵਿ ਦੇ ਗੀਤਮਈ ਚਮਤਕਾਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਿਛਾਵਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਸਬੰਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰੀਆਂ ਸਚਾਈਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੋਟਾਂ ਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਘਾਇਲ ਕਰਦੇ **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਦੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀ ਅਰਦਾਸ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦੂਰੀਆਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਵੱਡੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੈ। ਵੱਡਾ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਯਅਨੀ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਪਰਾ-ਤੀਬਰਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਪਰਬਲ ਛਿਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।

ਪੈਗ਼ੰਬਰ-ਪਿਤਾ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਵਿਚ ਟਿਕਣ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਵੇਦਨਾ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਰੰਗ ਤਾਂ ਪਰਤੱਖ ਹੋਏ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਨੁਕ਼ਤੇ ਤੋਂ ਰਸੀਲੀ ਹੀ ਰਹੀ। ਪਰ ਇਹ ਰਸੀਲਾਪਣ ਜਲਦੀ ਹੀ **ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ** ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੀ ਬਿਜਲੀਆਂ ਬਣ ਕੇ ਦੌੜ ਪਿਆ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਦਮ ਕਿਸੇ ਕਿਆਮਤ ਵਿਚੋਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਅੱਗਾਂ ਨਿਕਲੀਆਂ ਹੋਣ। ਜਲਦੀ ਹੀ ਇਹ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੁਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਦੋ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਕਿਸ ਛਿਣ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ, ਅਥਵਾ ਜੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਨੁਕ਼ਤੇ ਤੋਂ ਉਸ ਛਿਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਏ, ਤਾਂ ਕਿਵੇਂ ਸਮਝੀਏ ? ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕੀ ਹੈ, ਅਥਵਾ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਇਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਆਈ ?

ਜੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਦੈਵੀ ਸਰੋਤ ਤੱਕ ਜਾਈਏ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਕਥ' ਹੀ ਲਿਖਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਪਰ ਜੇ ਇਨਸਾਨੀ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਨੁਕ਼ਤੇ ਤੋਂ ਇਸ ਵੱਲ ਨਜ਼ਰ ਦੌੜਾਈਏ, ਤਾਂ ਐਨਾ ਕਹਿਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਮੁੱਢ ਕ਼ਦੀਮ ਤੱਕ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਾਰੀਕ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਰਹੱਸਾਂ ਸਮੇਤ ਇੰਵ ਵੇਖਿਆ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਆਦਿ-ਮਧ-ਅੰਤ ਦੀ ਸਰਬ ਕਥਾ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਰਤੱਖ ਹੋ ਗਈ, ਪਰ ਆਪ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਬਜ਼ੁਰਗ ਹੀ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਬਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੱਕ ਦਾ ਇਲਹਾਮ ਹਾਸਿਲ ਰਿਹਾ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੇ ਅਖੰਡ-ਆਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ; ਫਿਰ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਸਮਾ ਗਿਆ। ਅੱਗੋਂ ਉਸ ਇਕ਼ਰਾਰ ਮੁਤਾਬਕ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਸੁਰਤਾਂ ਅਤੇ ਕੁੱਲ ਧਰਮ-ਜੁਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖਿਆ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਇਕ਼ਰਾਰ ਦੀ ਮੰਗ ਸੀ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਆਤਮਕ, ਦਿਸ਼ਾ-ਵਾਚੀ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਵਾਚੀ ਜੁਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ, ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਆਪਣੇ ਸਿਦਕ਼-ਜਲਾਲ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬਜ਼ੁਰਗ ਅੰਤਰਯਾਮਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਅਚੱਲ ਅਡੋਲ ਸਥਾਪਤ ਰਹੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਇਕ ਐਸੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਹੋਂਦ-ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਰਹਿਣ ਦੇ

ਭਾਰੀ ਕਸੂਰ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜੇਤੂ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ 'ਜ਼ਬੂਰ' (Psalms) ਵਿਚ ਪਹਾੜਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਵਿਚ ਜੁੰਬਸ਼ਾਂ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਹੌਲ, ਪਤਾਲ ਵਲੋਂ ਉਠਦੀਆਂ ਭਿਅੰਕਰ ਫਾਸੀਆਂ, ਬੇਦੀਨੀ ਦੇ ਸੈਲਾਬ (ਨੰਬਰ 18) ਅਤੇ *ਯਰਮਯਾਂ ਦੀ ਇਲਹਾਮੀ ਕਿਤਾਬ* ਵਿਚ ਚੀਖਦੇ ਸ਼ਹਿਰ, ਭਿਅੰਕਰ ਉਜਾੜਾਂ, ਉੱਤਰੀ ਧਾੜਵੀਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦੇ ਸ਼ੋਰ ਅਤੇ ਯਰੋਸ਼ਲਮ ਦੇ ਰੁਦਨ ਆਦਿ ਵਿਵਰਣ, ਜਿਸ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੂੰ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚੋਂ ਜਾਗਿਆ ਸਰਾਪ ਹੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਜ਼ਾਤੀ ਰੰਜਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਵੀ ਹੈ। *ਇਸਾਈਆਂ ਦੀ ਬਾਈਬਲ* (The New Testament) ਵਿਚ ਯੂਹੰਨਾ (John) ਆਰਿਫ਼ ਦੇ ਇਲਹਾਮ ਦਾ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਪੌਰਾਣਿਕ ਬਿੰਬ-ਰਸ ਦੀ ਸੁੰਨਸਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਸੁਆਦ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

(ੳ) ਹਰ ਗੁਨਾਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਵੇਗਾ (ਸੂਰਾ-ਜ਼ਿਲਜ਼ਾਲ)।
(ਅ) ਕੁਫ਼ਰ ਦਾ ਸਿਰ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ (ਸੂਰਾ ਹਾਕ਼ਹ)।
(ੲ) ਬੁੱਤ ਵੀਰਾਨ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ (ਸੂਰਾ-ਮਿਅਰਾਜ)।

ਪਰ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਕੁਫ਼ਰ ਨੂੰ ਹੌਲਨਾਕ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਬੇਸੁਰੀ ਰਸਮ ਵਿਚ ਢਲੇ ਜਹਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਬੇ-ਮੁਰਾਦ, ਬੇ-ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਬੇ-ਆਬਾਦ ਹੋਂਦ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਦਮ ਉਸ ਨੂੰ ਧੁਰ ਦੇ ਈਮਾਨ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਬੇਸੁਰੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਮਿਹਰ ਦੇ ਜਲਵੇ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਈਮਾਨ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਮ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਕਸੂਰ ਨੂੰ ਇਕੋ ਛਿਣ-ਝਲਕਾਰੇ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਇੰਞ ਜਦੋਂ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਅਧੂਰੇ ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰਯਾਤਮਾ ਦੀ ਟੀਸੀ ਤੋਂ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਨਿਹਾਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੌਤ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਉਸ ਦੋਸ਼ਾਂ ਭਰੇ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦਾਮਨਿਕ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਬਣ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਮਨਮੁੱਖਤਾ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਉਡਾਉਣ ਲਈ ਮੌਤ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਚਾਕਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਅੰਤਰਯਾਤਮਾ ਦੇ ਉਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਫੁਰਨੇ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਸਰਬ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨਿਕ ਅਧੂਰੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦਾ ਗਵਾਹ ਬਣਾਇਆ, ਅਤੇ ਪਰਦਾ ਉਠਾ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ:

1. **ਧਰਤਿ ਆਕਾਸੁ ਪਾਤਾਲੁ ਹੈ ਚੰਦੁ ਸੂਰੁ ਬਿਨਾਸੀ॥**
ਬਾਦਿਸਾਹ ਸਾਹ ਉਮਰਾਵ ਖਾਨ ਢਾਹਿ ਡੇਰੇ ਜਾਸੀ॥
ਰੰਗ ਤੁੰਗ ਗਰੀਬ ਮਸਤ ਸਭੁ ਲੋਕੁ ਸਿਧਾਸੀ॥
ਕਾਜੀ ਸੇਖ ਮਸਾਇਕਾ ਸਭੇ ਉਠਿ ਜਾਸੀ॥
ਪੀਰ ਪੈਕਾਬਰ ਅਉਲੀਏ ਕੋ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹਾਸੀ॥
ਰੋਜਾ ਬਾਗ ਨਿਵਾਜ ਕਤੇਬ ਵਿਣੁ ਬੁਝੇ ਸਭ ਜਾਸੀ॥
ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਮੇਦਨੀ ਸਭ ਆਵੈ ਜਾਸੀ॥
ਨਿਹਚਲੁ ਸਚੁ ਖੁਦਾਇ ਏਕੁ ਖੁਦਾਇ ਬੰਦਾ ਅਬਿਨਾਸੀ॥

(ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੧੧੦੦)

2. ਤਟ ਤੀਰਥ ਦੇਵ ਦੇਵਾਲਿਆ ਕੇਦਾਰੁ ਮਥੁਰਾ ਕਾਸੀ ॥
ਕੋਟਿ ਤੇਤੀਸਾ ਦੇਵਤੇ ਸਣੁ ਇੰਦ੍ਰੈ ਜਾਸੀ ॥
ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਬੇਦ ਚਾਰਿ ਖਟੁ ਦਰਸ ਸਮਾਸੀ ॥
ਪੋਥੀ ਪੰਡਿਤ ਗੀਤ ਕ਼ਵਿਤ ਕਵਤੇ ਭੀ ਜਾਸੀ ॥
ਜਤੀ ਸਤੀ ਸੰਨਿਆਸੀਆ ਸਭਿ ਕਾਲੈ ਵਾਸੀ ॥
ਮੁਨਿ ਜੋਗੀ ਦਿਗੰਬਰਾ ਜਮੈ ਸਣੁ ਜਾਸੀ ॥
ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਵਿਣਸਣਾ ਸਭ ਬਿਨਸਿ ਬਿਨਾਸੀ ॥
ਥਿਰੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਮੇਸਰੋ ਸੇਵਕੁ ਥਿਰੁ ਹੋਸੀ ॥

(ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੧੧੦੦)

3. ਆਗੈ ਬਿਮਲ ਨਦੀ ਅਗਨਿ ਬਿਖੁ ਝੇਲਾ ॥
ਤਿਥੈ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ਜੀਉ ਇਕੇਲਾ ॥
ਭੜ ਭੜ ਅਗਨਿ ਸਾਗਰੁ ਦੇ ਲਹਰੀ ਪੜਿ ਦਝਹਿ ਮਨਮੁਖ ਤਾਈ ਹੇ ॥

(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੨੬)

ਉਪਰੋਕਤ ਜੋ ਕਿਆਮਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਐਸਾ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਏ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਗਨ-ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਕ ਕ਼ੁਰਾਨ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਕੇ ਬਣਾਈ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਅਧੂਰੇ ਹਨ, ਸੋ ਉਹ ਵੀ ਬਿਨਸ ਜਾਣਗੇ। "ਪੀਰ ਪੈਕਾਬਰ ਅਉਲੀਏ" ਜੋ "ਖੁਦਾਇ ਬੰਦਾ" ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਮ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਾਲ ਰਹੇ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਵੀ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਹਨ। ਸਾਮੀ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗ੍ਰੰਥ (ਕਤੇਬ) ਵੀ ਅਧੂਰੇ ਹਨ, ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ। (ਯਾਦ ਰਹੇ, ਏਥੇ ਅਸਲ ਪੀਰ, ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਅਥਵਾ ਔਲੀਆਂ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ "ਖੁਦਾਇ ਬੰਦਾ" ਵਾਲੀ ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰੋਜ਼ੇ, ਬਾਂਗਾਂ, ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕਤੇਬਾਂ ਵੀ ਅਸਲ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਾਹ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੀਆਂ, ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਕਲੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਹੋਵੇਗੀ)। ਸੋ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਪੂਰਬ ਸਾਮੀ ਮੱਤਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਨਿਕ-ਭਾਂਤੀ ਨਕ਼ਲ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੱਤਾ—ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਬੇਨਿਸ਼ਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ! ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਾਖਾਂ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਨੁਕ਼ਤੇ ਤੋਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਚਾਰੇ ਵੇਦ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਗਿਆਨੀ, ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਦਿਗੰਬਰ ਆਖ਼ੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੇਕ ਡੂੰਘੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਸਮੇਤ ਬੇਨਿਸ਼ਾਨ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਵਿਸ਼ੈਲੀਆਂ ਜੀਭਾਂ ਵਾਲੀ ਅਗਨ-ਨਦੀ, (ਅਗਨਿ ਬਿਖੁ ਝੇਲਾ) ਅਤੇ ਭੜਕਿਆ ਹੋਇਆ ਅਗਨ ਲਹਿਰਾਉਂਦਾ ਸਾਗਰ ("ਭੜ ਭੜ ਅਗਨਿ ਸਾਗਰ ਦੇ ਲਹਰੀ") ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਉਹ ਛਿਣ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ 'ਅਸਲ' ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ-ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਬਲ ਹੈ। ਕੀੜੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੂਰਜ ਤੱਕ ਜੋ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਭੌਤਕ ਤੱਤ-ਪਰੀਵਰਤਨ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਯਕ਼ੀਨੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਮਜ਼ਬਾਂ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਇਕਹਿਰੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣਗੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ

ਵੀ ਚੰਦ-ਸੂਰਜਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਮੁੱਕ ਜਾਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਇਹ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਪਰਲੋਂ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਹਮਸਫ਼ਰ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਆਦਿ-ਮਧ-ਅੰਤ ਦਾ ਵਿਰਾਟ ਚੱਕਰ ਲਗਾਤਾਰ ਦਿੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਹੁਣ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਵੀਚਾਰੀਏ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ **ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਾਲਾ ਇਲਹਾਮ** ਕਿਸ ਮੰਤਵ ਹਿੱਤ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸਾਡੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਚਾਰ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ :

1. ਯੁਗਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇਅਰਥ ਸਿਧਾਂਤ-ਤਰਤੀਬਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੁਆਲੇ ਲੱਖਾਂ ਹੀ ਬੇਰੌਣਕ ਅਮਲ ਦੇ ਹਜੂਮ ਜੁੜ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੀ ਨਕ਼ਲ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਅੰਕਾਂ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਸੁੰਨਸੁਨੀ-ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਜਾਦੂ-ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਢਾਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ੂਨਯ ਦੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਤਰਕ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਲਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ—ਹਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਬੇਅਰਥ ਸਿਧਾਂਤ-ਤਰਤੀਬਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਤੈਹਾਂ ਤਕ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਇਕੋ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਉੱਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਕਰਨਾ, ਅਰਥਾਤ ਦੁਬਿਧਾ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਨਾਕ-ਅੱਗ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਨਾ।
2. ਪਾਰ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਜਹਾਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਂਦ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਕੇ ਬੇਚੈਨੀ ਵਿਚ ਤੜਪਦੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਠਾ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਆਮਦ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਪੈਦਾ ਕਰਨੇ : ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਸਕਾਰ, ਜੰਮਣਾ-ਮਰਣਾ, ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ, ਤ੍ਰੈਗੁਣੀ ਮਾਇਆ, ਚੁਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ, ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕਾਲ-ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦੇ ਹੌਲਨਾਕ ਜ਼ੋਰ—ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਾਰ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਜਹਾਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਹੀ ਤਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਸੱਚ ਦੇ ਪੂਰਨ ਕਪਾਟ ਵਿਚ ਇਹ ਅਸਚਰਜ-ਜਨਕ ਪਾਸਾਰ ਬੇ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। '**ਸੁਖਮਨੀ**' ਦੀ ਨੌਵੀਂ ਅਸਟਪਦੀ ਦੇ 'ਭਗਉਤੀ', 'ਅਪਰਸ' ਅਤੇ 'ਬੈਸਨੋ', '**ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰੁ**' ਦੇ ਆਦਿ ਵਿਚ ਕਥਿਤ 'ਓਅੰਕਾਰੁ' 'ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੇ ਉੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਯੋਗ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਅਤੇ "**ਗਉੜੀ ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ ਮਹਲਾ ੫**" ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੇ ਰਹੱਸ ਪੂਰਨ ਕਪਾਟ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਹਿੰਦੂ ਜੀਵਨ-ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹਰ ਪਰਦੇ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਏ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਹਨ। ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਜੀਵਨ-ਤਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਅਦਲਾ-ਬਦਲੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਲਟ ਲਿਆ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਨਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨ ਤਰਤੀਬ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਕਾਸ-ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਸੋਧੀ ਹੋਈ ਕਿਤਾਬ ਹੈ। ਸੋ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਜੀਵਨ-ਤਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਫ਼ੈਸਲੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ।
3. ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਅਬਦ ਤਕ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਨਾਲ ਜੋੜਣਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਾਰਲੀਆਂ ਮਜਲਿਸਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾਨ-ਨਿਵਾਜ਼ੀ ਦਾ ਸੁਆਦ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ।
4. ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਟੱਲ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਸਾਜਣਾ, ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਬਣਾਉਣਾ, ਕਿ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਕੋਟਾਂ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਕਦੇ ਨ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ

ਮਿਲੇਗਾ। ਹਕੂਮਤਾਂ, ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਾਨਾਂ ਦੇ ਕਿੱਸੇ, ਪੁਰੀਆਂ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਸੋਚਾਂ, ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤਾਂ ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਪਾਸਾਰ, ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਭੁੱਲੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਕਿਸੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਭੀਸ਼ਣ ਗਰਦਸ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਸੇ 'ਅਨਭਉ ਨਗਰ' ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਸਥਾਪਤ ਹੈ :

1. **ਰਾਜੇ ਰਯਤਿ ਸਿਕਦਾਰ ਕੋਇ ਨ ਰਹਸੀਓ ॥ ਹਟ ਪਟਣ ਬਾਜਾਰ ਹੁਕਮੀ ਢਹਸੀਓ ॥**
ਪਕੇ ਬੰਕ ਦੁਆਰ ਮੂਰਖੁ ਜਾਣੈ ਆਪਣੇ ॥ ਦਰਬਿ ਭਰੇ ਭੰਡਾਰ ਰੀਤੇ ਇਕਿ ਖਣੇ ॥
ਤਾਜੀ ਰਥ ਤੁਖਾਰ ਹਾਥੀ ਪਾਖਰੇ ॥ ਬਾਗ ਮਿਲਖ ਘਰ ਬਾਰ ਕਿਥੈ ਸਿ ਆਪਣੇ ॥
ਤੰਬੂ ਪਲੰਘ ਨਿਵਾਰ ਸਰਾਇਚੇ ਲਾਲਤੀ ॥ ਨਾਨਕ ਸਚ ਦਾਤਾਰੁ ਸਿਨਾਖਤੁ ਕੁਦਰਤੀ ॥
(ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੪੧)

2. **ਇੰਦ੍ਰ ਪੁਰੀ ਮਹਿ ਸਰਪਰ ਮਰਣਾ ॥ ਬ੍ਰਹਮ ਪੁਰੀ ਨਿਹਚਲੁ ਨਹੀ ਰਹਣਾ ॥**
ਸਿਵ ਪੁਰੀ ਕਾ ਹੋਇਗਾ ਕਾਲਾ ॥ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਮਾਇਆ ਬਿਨਸਿ ਬਿਤਾਲਾ ॥੨॥
ਗਿਰਿ ਤਰ ਧਰਣਿ ਗਗਨ ਅਰੁ ਤਾਰੇ ॥ ਰਵਿ ਸਸਿ ਪਵਣੁ ਪਾਵਕੁ ਨੀਰਾਰੇ ॥
ਦਿਨਸੁ ਰੈਣਿ ਬਰਤ ਅਰੁ ਭੇਦਾ ॥ ਸਾਸਤ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਬਿਨਸਹਿਗੇ ਬੇਦਾ ॥੩॥
ਤੀਰਥ ਦੇਵ ਦੇਹੁਰਾ ਪੋਥੀ ॥ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕੁ ਸੋਚ ਪਾਕ ਹੋਤੀ ॥
ਧੋਤੀ ਡੰਡਉਤਿ ਪਰਸਾਦਨ ਭੋਗਾ ॥ ਗਵਨੁ ਕਰੈਗੋ ਸਗਲੋ ਲੋਗਾ ॥੪॥
ਜਾਤਿ ਵਰਨ ਤੁਰਕ ਅਰੁ ਹਿੰਦੂ ॥ ਪਸੁ ਪੰਖੀ ਅਨਿਕ ਜੋਨਿ ਜਿੰਦੂ ॥
ਸਗਲ ਪਾਸਾਰੁ ਦੀਸੈ ਪਾਸਾਰਾ ॥ ਬਿਨਸਿ ਜਾਇਗੋ ਸਗਲ ਆਕਾਰਾ ॥੫॥
ਸਹਜ ਸਿਫਤਿ ਭਗਤਿ ਤਤੁ ਗਿਆਨਾ ॥ ਸਦਾ ਅਨੰਦੁ ਨਿਹਚਲੁ ਸਚੁ ਥਾਨਾ ॥
ਤਹਾ ਸੰਗਤਿ ਸਾਧ ਗੁਣ ਰਸੈ ॥ ਅਨਭਉ ਨਗਰੁ ਤਹ ਸਦ ਵਸੈ ॥੬॥
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੨੩੭)

ਸੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਜਦ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੁਕਮ ਦਾ ਕਹਿਰ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਭੌਤਿਕ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੀਆਂ ਵਸਤਾਂ, ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਸਰੀਆਂ ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ ਬੇਤਾਲ ਤਰਜ਼ਾਂ (ਬੇਸ਼ਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਮਜ਼ਬੀ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ), ਗਿਣਤੀ-ਰਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਬੇਰਸ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਅਰਥਾਤ ਅਧੂਰੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਨੂੰ ਭਿਅੰਕਰ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਤਬਾਹੀਆਂ ਦਾ ਬਿਖਰਿਆ ਨਜ਼ਾਰਾ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਏਥੇ ਪੂਰਾ ਸੱਚ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਪੂਰਾ ਸੱਚ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਜੇ ਸਾਬਤ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਤਾਂ ਹੈ! ਮੰਨਿਆ ਤਬਾਹੀਆਂ ਬੇ-ਸ਼ੁਮਾਰ ਹਨ, ਪਰ ਸਾਬਤੀ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਸਭ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰ ਲਵੇਗਾ।

ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ **'ਸੱਚ'** ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। (ਏਥੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ "ਸਚ ਖੰਡਿ" ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਨਹੀਂ)। ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰ ਛੋਹ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਸਭ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਮੁਖ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਹੀ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ 'ਸੱਚ' ਦੇ ਅਡੋਲ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਹੋਵੇ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ 'ਸੱਚ' ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ

ਆਪਣੇ ਗ਼ੈਬ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਦੀ ਸਗਲੀ ਆਭਾ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਵਿਚਰਦੀ ਅਤੇ ਵਿਗਸਦੀ ਹੈ।

ਜਦ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਆਪਣੇ ਸੱਚ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਗੋਚਰੇ ਕਰਨ ਲਈ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ:

1. ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਸੱਚ-ਰੂਪ ਗ਼ੈਬੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ;
2. "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਵਿਚ;
3. ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ;
4. ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਚ।

ਹੁਣ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਦੱਸਦੇ ਹਾਂ:

1. **ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਸੱਚ-ਰੂਪ ਗ਼ੈਬੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ**: ਜਦੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਸਭ ਰਾਹਾਂ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਦੋਂ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਸੱਚ-ਰੂਪ ਗ਼ੈਬੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਉੱਤੇ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਿਦਕ ਸਾਂਭਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਗੁਰਮੁਖ ਇਕ ਗ਼ੈਬੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਜਿਸਮ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਿਦਕ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਲਾ-ਮਕਾਂ ਹਸਤੀ ਦੀ ਸਾਂਝ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਪਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਉਹੀ ਸਿਦਕ ਜਿਹੜਾ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਗ਼ੈਬੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ, ਉਸ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ **ਦਰਗਾਹ** ਆਖਿਆ ਹੈ। ਦਰਗਾਹ ਕੀ ਹੈ ? ਪਿੱਛੇ ਅਸੀਂ 'ਸੱਚ' ਅਤੇ 'ਦਰਗਾਹ' ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਦਰ-ਰੂਪ ਥਾਣੀ ਵੇਖਿਆ ਸੀ, ਏਥੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਐਨਾ ਆਖਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਰੰਗ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਹਰ ਘੜੀ ਵਿਚ ਰਵਾਂ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਸ਼ਾਹ ਰਗ ਦਰਗਾਹ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੈ। ਦਰਗਾਹ 'ਸ਼ਬਦ' ਹੈ, ਪਰ ਉਹ 'ਸ਼ਬਦ' ਜੋ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਗ਼ੈਬ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਗ਼ੈਬ ਨੂੰ ਸਿਦਕ ਨੇ ਜਿਸਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ; ਸੋ ਸਿਦਕ ਦੇ ਜਿਸਮ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਹਾਂ:

ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਤਾ ਕਰਮਿ ਬਿਧਾਤਾ ॥
ਜੁਗ ਚਾਰੇ ਗੁਰ ਸਬਦਿ ਪਛਾਤਾ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਰੈ ਨ ਜਨਮੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਬਦਿ ਸਮਾਹਾ ਹੇ ॥

(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੧੦੫੫)

ਸਿਦਕ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਛੋਹ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਗ਼ੈਬ ਵਿਚ ਨਦਰ ਦਾ 'ਸ਼ਬਦ' ਵੀ ਸਲਾਮਤ ਹੈ; "ਮੰਨੈ" ਦੇ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ "ਸੁਣਿਐ" ਦੀਆਂ ਅਸੰਖ ਖ਼ਾਲਸ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ; ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਬਹੁੰ-ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਖ਼ਾਲੀ ਖ਼ਲਾਵਾਂ ਦੀ ਭਿਅੰਕਰਤਾ ਨੂੰ ਭਰਨ ਵਾਲੇ 'ਨਾਮ' ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਵੀ ਏਥੇ ਹੀ ਹੈ:

ਜਿਹ ਮਾਰਗਿ ਇਹੁ ਜਾਤ ਇਕੇਲਾ ॥
ਤਹ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਸੰਗਿ ਹੋਤ ਸੁਹੇਲਾ ॥ *(ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ)*

ਨਦਰ, ਸ਼ਬਦ, ਦਰਗਾਹ, ਨਾਮ ਅਤੇ ਸੱਚ ਵਿਚ ਵਿਗਸ ਰਹੀ ਗੁਰਮੁਖ-ਰਮਜ਼ ਸਿਦਕ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਸਾਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਤੀ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਪਾਕ ਅਮਲ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸ਼ਿਰਫ਼ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਨੇ 'ਹੋਣਾ' ਹੈ।

2. **ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਵਿਚ**: ਉਦੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਅਮਲ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ; ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਜਾਗਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਦੋ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਏਥੇ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ, ਦਰਗਹ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਨਿਰਭੈਅ ਸਿੱਖਰ ਮਨੁੱਖੀ ਬਿੰਬ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸ ਆਪਣਾ ਨਕਸ਼ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਤਾਸੀਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਅੰਦਰ ਸ਼ਬਦ, ਦਰਗਾਹ ਅਤੇ ਨਾਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਤੀ ਥਾਪੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਕਿ ਆਪਣੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਤਰਜ਼ ਵੀ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਤੱਕ ਅਨੇਕਾਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹਨ, ਪਰ "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਜੋ ਸ਼ਕਲ ਆਈ ਹੈ, ਉਹ ਪੂਰਨ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਆਈ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੀ ਹੈ :

ਮਨਹਠ ਬੁਧੀ ਕੇਤੀਆ ਕੇਤੇ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰ ॥
ਕੇਤੇ ਬੰਧਨ ਜੀਅ ਕੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮੋਖ ਦੁਆਰ ॥
ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭੁ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ ॥

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੬੨)

ਯਾਦ ਰਹੇ, ਅਸੀਂ "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਕਿਸੇ ਗਿਣੀ-ਮਿਥੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਢਾਲ ਸਕਦੇ, ਨਾਂਹ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਆਕਾਰ ਹੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਬੀਨ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਯੁਕਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਦੇ ਬਹੁ-ਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੱਕ ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਸਥਾਨ ਉੱਤੇ ਉਹ ਅਪਕੜ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਚਾਈ ਹੈ, ਕਿ "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਦੇ ਰੂਪ ਅਪਕੜ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਦਾ '**ਅਪਕੜ ਗ਼ੈਬ**' ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ; ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਇੰਞ ਰਹਿਬਰੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਵੱਡੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵੱਲ ਰਵਾਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਮਲ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਦੇ ਇਸ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਅਧੂਰੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਕਿਰਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਐਨ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰਜ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ :

ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਰੇ ਮਨਾ ਸੁਣੀਐ ਸਿਖ ਸਹੀ ॥
ਲੇਖਾ ਰਬੁ ਮੰਗੇਸੀਆ ਬੈਠਾ ਕਢਿ ਵਹੀ ॥
ਤਲਬਾ ਪਉਸਨਿ ਆਕੀਆ ਬਾਕੀ ਜਿਨਾ ਰਹੀ ॥
ਅਜਰਾਈਲੁ ਫਰੇਸਤਾ ਹੋਸੀ ਆਇ ਤਈ ॥

ਆਵਣੁ ਜਾਣੁ ਨ ਸੁਝਈ ਭੀੜੀ ਗਲੀ ਫਹੀ॥
ਕੂੜ ਨਿਖੁਟੇ ਨਾਨਕਾ ਓੜਕਿ ਸਚਿ ਰਹੀ॥

(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੯੫੩)

ਸੋ ਸਿੱਖ-"ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਵੱਡੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਕਲ ਹੈ,—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਨਿਰਾਲਮ ਸੁਰਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ; ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਅਪਕੜ ਗ਼ੈਬ ਅਤੇ ਦੂਰੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ; ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਵਿਚ, ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਬਹੁ ਪਾਸਾਰੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ।

3. **ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਸੱਚ-ਰੂਪ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ**: ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਕਿ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਸੱਚ-ਰੂਪ ਨੇ ਕਾਲ ਉੱਤੇ ਕਿਹੋ ਜਹੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਉਲੀਕੇ। ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਸੱਚ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਥਾਨਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ? ਇਸਨੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕਿਹੜੀ ਨਵੀਂ ਰਮਜ਼ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ? ਚਰਿਤਰ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਨਵਾਂ ਵਿਵਹਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ? ਪੁਰਾਤਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਾਲੋਂ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਕਿਹੜੀ ਵਡਿੱਤਣ ਹੈ? ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਦੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ:

ਕਥਾ ਕਹਾਣੀ ਬੇਦੀਂ ਆਣੀ ਪਾਪੁ ਪੁੰਨੁ ਬੀਚਾਰੁ॥
ਦੇ ਦੇ ਲੈਣਾ ਲੈ ਲੈ ਦੇਣਾ ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਅਵਤਾਰ॥
ਉਤਮ ਮਧਿਮ ਜਾਤੀਂ ਜਿਨਸੀ ਭਰਮਿ ਭਵੈ ਸੰਸਾਰੁ॥
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਤਤੁ ਵਖਾਣੀ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਵਿਚਿ ਆਈ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਖੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਤੀ ਸੁਰਤੀ ਕਰਮਿ ਧਿਆਈ॥
ਹੁਕਮੁ ਸਾਜਿ ਹੁਕਮੈ ਵਿਚਿ ਰਖੈ ਹੁਕਮੈ ਅੰਦਰਿ ਵੇਖੈ॥
ਨਾਨਕ ਅਗਹੁ ਹਉਮੈ ਤੁਟੈ ਤਾਂ ਕੋ ਲਿਖੀਐ ਲੇਖੈ॥

(ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ, ਮਹਲਾ ੨, ਪੰਨਾ ੧੨੪੩)

ਸਲੋਕ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਵੇਦ-ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਨੀਂਹ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਆਰੀਆ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਬਣਤਰ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪਿਛਲੀਆਂ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਆਰੀਆ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਬਣਤਰ ਬਾਰੇ ਇਹ ਤਿੰਨ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ:

(ੳ) ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਦਰਸਾਏ ਧਰਮ-ਮਾਰਗ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੀ ਤ੍ਰੈਗੁਣੀ ਅਰਥਾਤ ਪੂਰਨ ਵਿਗਾਸ ਤੋਂ ਉਰਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ।

(ਅ) ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੀ ਇਸ ਗਿਣੀ-ਮਿਥੀ ਇਕਹਿਰੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਦੀਆਂ ਉਪਯੋਗਵਾਦੀ ਕ਼ਦਰਾਂ-ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੇ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤਾ।

(ੲ) ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਨਰਕ-ਸੁਰਗ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਖ਼ਾਕਿਆਂ ਦੀ ਘੁੰਮਨ-ਘੇਰੀ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ-ਕਰਮ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦੇ ਮਸਨੂਈ ਨਿਯਮਾਂ ਨੇ ਵਰਨ-ਵੰਡ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਤਾਲੀਮ

ਵਿਧਾਨਕ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਗ਼ੈਬੀ ਸੰਕਲਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰੀ ਸੰਕਲਪ ਉੱਤੇ ਹੀ ਅਧਾਰਤ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਲਾਭ-ਹਾਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੈ। **ਸਾਮ ਵੇਦ** ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ : "ਮੈਨੂੰ ਦੇਵਤੇ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ : ਅਸ਼ਟ-ਪਗੀ, ਨੌਂ ਖੰਡੀ ਵੈਦਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉੱਚਾ ਗਿਆਨ, ਜਿਹੜਾ ਮੈਨੂੰ ਸਰਬੋਤਮ ਸੱਚ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ" (990)।[4] ਅਸ਼ਟ-ਪਗੀ ਵੈਦਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਿਗ, ਯਜੁਰ, ਸਾਮ ਅਤੇ ਅਥਰਵ, ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਚਾਰ ਉਪ ਵੇਦ ਆਯੁਰ.ਵੇਦ, ਧਨੁਰ ਵੇਦ, ਗੰਧਰਵ ਵੇਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਵੇਦ ਵੀ ਸੰਮਿਲਤ ਹਨ। ਨੌਂ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਆਕਰਣ, ਨਿਰੁਕਤ, ਛੰਦ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਵੀ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਚਾਰ ਉਪਵੇਦਾਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਸੋਚਣੀ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਜੀਵਨ-ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੀ ਹੁਸਨ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਰੰਗ ਉਲਾਰੂ ਹੈ। ਇਹ ਚਾਰੇ ਉਪਵੇਦ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਸੰਪਾਦਨਾ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਅਥਰਵ ਵੇਦ, ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਕੌਟਲਜ ਦੇ 'ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਨਿਪੁੰਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ-ਅੰਸ਼ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਿਆਕਰਣ, ਨਿਰੁਕਤ, ਛੰਦ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੇ ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ, ਫੇਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਚੰਭੇ ਅਤੇ ਅਕ਼ਲ ਦੀ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਜੁਗਤੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੇਗਾ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਦੇਵ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਉੱਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਉਲਾਰੂ ਰੂਪ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਕਾਸ਼ੀ ਝਿਲਮਲਾਹਟ ਨੂੰ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਅਤੇ ਅਕ਼ਲ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤੀਆਂ ਦੀ ਬੇਤਾਲਗੀ ਵੀ ਸਹਿਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਵਰਨ-ਵੰਡ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸੁਘੜ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂ ਪੁਰਾਣ ਜਹੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਨ-ਵੰਡ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਅਰਧ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਅਰਧ-ਪੌਰਾਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਵਾਯੂ ਪੁਰਾਣ, ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ, ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਸਨਹਿਤਾ (7-1-5) ਅਤੇ ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (1-1, 3, 5) ਜਿਹੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਸਾਡੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਬਾਰੀਕੀ, ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗ-ਬਿਰਤੀ (ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵੇਖੀ), ਸੁਘੜ ਅਨੁਮਾਨ ਬਿਰਤੀ (ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਜੋਤਸ਼-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਵੇਖੀ) ਅਤੇ ਅਚੰਭਾ ਬਿਰਤੀ (ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਪੌਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖੀ) ਦੇ ਬਹੁ-ਵਿਸਥਾਰੀ ਰੂਪ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਧਿਆਨ ਦੇ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚੱਲਦੇ ਹੋਏ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਨੈਤਿੱਕਤਾ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਸੁਆਲ ਛਿੜਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਗਵਾਈ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਵਰਨ-ਵੰਡ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਇਕ ਖ਼ਿਆਲੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਇਸ ਭੁਲੇਖੇ ਦੇ ਬੀਜ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਥੱਲੇ ਚਲ ਰਹੇ ਆਰੀਆ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਅਧੂਰੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ :

(ੳ) **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਆਗਮਨ** : ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਖਣ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਦਾਤ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਹੀ ਆਈ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਸਲ ਰਾਜ਼ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਪੰਧਾਊ (ਸੁਰਤੀ) ਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਧਿਆਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ

ਗ਼ੈਬੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਜੋ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਆਰੀਆ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਬਾਣੀ' ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਨਿਵੇਕਲਾ ਰੰਗ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੁਰਾਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਵੀਂ ਮੌਲਿਕ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਹੈ।

(ਅ) **ਚਹੁ ਜੁਗਾਂ ਕਾ ਨਿਬੇੜਾ :** ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ 'ਹੁਕਮ' ਦਾ ਰਾਜ਼ ਦੱਸਿਆ, ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਨੂੰ 'ਹੁਕਮ' ਦੀ ਪਰਵਾਨਗੀ ਵਿਚ ਉਭਰਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। 'ਹੁਕਮ' ਦੇ ਸਾਜੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ, ਰਮਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਜਦ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ 'ਹੁਕਮ' ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਦੇਹ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹੋ ਨਵਾਂ ਪੰਥ ਹੈ। ਇਹ ਨਵਾਂ ਪੰਥ 'ਹੁਕਮ' ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਰੀਆ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਾਲਮ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮਤਾ ਦੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਥਾਂ-ਪਰ-ਥਾਂ ਜਲਵਾ ਅਫ਼ਰੋਜ਼ ਹਨ :

> **ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਜਿਸ ਨੋ ਮਤਿ ਆਵੈ ਸੋ ਸਤਿਗੁਰ ਮਾਹਿ ਸਮਾਨਾ ॥**
> **ਇਹ ਬਾਣੀ ਜੋ ਜੀਅਹੁ ਜਾਣੈ ਤਿਸੁ ਅੰਤਰਿ ਰਵੈ ਹਰਿ ਨਾਮਾ ॥੧॥ਰਹਾਉ ॥**
> **ਚਹੁ ਜੁਗਾ ਕਾ ਹੁਣਿ ਨਿਬੇੜਾ ਨਰ ਮਨੁਖਾ ਨੋ ਏਕੁ ਨਿਧਾਨਾ ॥**
> **ਜਤੁ ਸੰਜਮ ਤੀਰਥ ਓਨਾ ਜੁਗਾ ਕਾ ਧਰਮੁ ਹੈ ਕਲਿ ਮਹਿ ਕੀਰਤਿ ਹਰਿ ਨਾਮਾ ॥੨॥**
>
> *(ਬਿਲਾਵਲ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੭੯੭)*

(ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਜੁਗ' ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੁਗ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਜਾਂ ਪੂਰੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।) ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਬੇਨੁਕਸ ਰਾਹ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ "ਜਤ ਸੰਜਮ ਤੀਰਥ" ਦੇ ਵੇਦ-ਪੌਰਾਣੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਵੀ ਹਨ, ਪਰ ਕੁੱਲ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮਤਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਲਈ ਹੀ ਨਿਰਣਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

(ੲ) **ਚਹੁ ਵਰਨਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਉਪਦੇਸ਼ :** ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਚਹੁ ਜੁਗਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਗਮੇ ਹਿੰਦੂ ਆਤਮਕ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਰੰਗ ਹਨ, ਪਰ ਇਸਦੇ 'ਚਹੁ ਵਰਨਾ' ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਪਿੱਛੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ, ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਆਰਥ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਭਰਮ ਨੂੰ ਸੁਆਰਥ ਅਧੀਨ ਆਦਰਸ਼ਿਆਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਯੁਗੋ-ਯੁਗ ਚਲਦੀ ਗਤੀ ਇਕ ਐਸੀ ਨਕਲੀ ਦਿਸ਼ਾ ਫੜ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦਾ ਪੰਧਾਊ ਇਸ ਯੁਗੋ-ਯੁਗੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਚਿਕਨਾਚੂਰ ਕਰਕੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੇਗਾ। "ਖਤ੍ਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੂਦ ਵੈਸ ਉਪਦੇਸੁ ਚਹੁ ਵਰਨਾ ਕਉ ਸਾਝਾ" (ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੫) ਤੋਂ ਇਹੋ ਮੁਰਾਦ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਹਉਮੈ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੀ ਵਰਨ-ਵੰਡ ਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਜਕੜ ਤੋਂ ਪੂਰਨ-ਭਾਂਤ ਨਜਾਤ ਪਾ ਲਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਦਰ ਦੇ ਪੰਥ ਵਿਚ ਲੈ ਆਈ ਹੈ।

4. **ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਸੱਚ-ਰੂਪ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਚ :** ਜਦੋਂ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਸੱਚ-ਰੂਪ ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਸੀ, ਤਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਸੂਖਮ ਅੰਸ਼ੀ ਅਗੰਮਤਾ ਦਾ ਸਿਦਕ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੀ। ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ,

ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਸੱਚ-ਰੂਪ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਅਨੇਕਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਣੀਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਵਿਵਰਣਾਂ ਵਿਚ ਰੁਮਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਉਪਰੋਕਤ ਗ਼ੈਬੀ ਸੰਕਲਪ ਤੱਕ ਹਨ। ਪਰ ਉਹ ਕਿਹੜੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਸਰਬਕਾਲ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਆਭਾ ਮੰਨ ਲਈਏ ? ਉਹ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

(ੳ) **ਇਕੋ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ** : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ (ਪੰਜਵੇਂ ਨਾਨਕ) ਨੇ 'ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ : "ਮੈਂ ਇਕੋ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਇਕੋ ਦਾ ਹੀ ਰੰਗ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਇਕੋ ਹੀ ਸੱਜਣ ਹੈ। ਰੂਹ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਇਕੋ ਹੀ ਸੰਗ ਹੈ।" ਏਥੇ 'ਇਕੋ' (ਜਾਂ "ਇਕਸੈ") ਤੋਂ ਇਹ ਭਾਵ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਇਕ, ਦੋ ਤਿੰਨ.....ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕਰੀਏ। 'ਇਕ' (੧ਓ) ਦਾ ਭਾਵ ਐਸੀ ਨਦਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਬਦਲ ਸੋਚਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਸੋਚ ਲਿਆ ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਸੋ 'ਇਕ' ਆਖਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਰੂਪ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਅਕਲ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਢਾਲਦੀ। ਆਰੀਆ ਧਰਮ ਬਹੁਤ ਵਾਰ 'ਇਕ' ਨੂੰ ਕਾਵਿਮਈ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ 'ਇਕ' ਗੁਣ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ; ਹਾਂ, ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ ਏਕਤਾ ਨੂੰ 'ਇਕ' ਟਕਸਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਆਦਮੀ ਨੇ ਇਕ ਰੱਬ ਸਾਜ ਲਿਆ ਹੈ, ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਕ ਰੱਬ ਦਾ ਜਲਵਾ ਕਿਵੇਂ ਆਇਆ। ਆਰੀਆ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਇਕ ਰੱਬ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਸਾਜਿਆ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਅਮਲ ਇਹ ਸਚਾਈ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣ ਵੱਲੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਿਹਾ। ਆਰੀਆ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਉਸਦੇ ਸਰਬੱਤ ਕਰਮ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ, ਧਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਅਤੇ ਆਰੀਆ ਨਸਲ ਦੇ ਸਮੂਹ ਕਾਵਿਮਈ ਮਨ ਨੇ 'ਇਕ' ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਅਸਲ ਗਵਾਹੀ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਦਿਲਕਸ਼ ਸੂਤਰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਨਿਵਾਜ ਕੇ ਦੂਸਰੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਜਾ ਨਿਵਾਜਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮੁਖ ਆਪਣੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੋਚਣੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ (ਜੇ ਸੋਚਣੀ ਰਾਹੀਂ ਪਾਵੇ ਤਾਂ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਪਰੀਵਰਤਨ ਨਾਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਵੇ !), ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਾਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਆਈ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪਰੀਵਰਤਨ ਨਹੀਂ ਆ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ। ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਦੱਸਣ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਬਦਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਇਕ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਅਮਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ '**ਇਕੋ**' ਦਾ ਸਾਖੀ ਹੈ।

(ਅ) **ਅਕਾਲ ਫ਼ਾਤਹ** : ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ

'ਹੋਣ' ਵਿਚ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਹੈ। ਜੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਂਹ-ਹੋਣ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ, ਉਸ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਿਦਕ਼ ਨਹੀਂ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨਹੀਂ ਢਾਲਦੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਮਿਟ ਜਾਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ 'ਹੁਕਮ' ਨੇ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਲਾਲ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ, ਉਹ ਮੁਬਾਰਕ ਸੂਰਤ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਿਸ ਅਮਲ, ਇਲਮ, ਸੀਰਤ, ਸ਼ਰਾ ਅਤੇ ਸੂਰਤ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ 'ਹੁਕਮ' ਨੇ ਆਪਣੇ ਜਲਾਲ ਤੋਂ ਪਾਸੇ ਰੱਖਿਆ, ਉਹ ਹੋਂਦ ਅਧੂਰੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ 'ਇਕ' ਵਿਚ ਨਹੀਂ। "**ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ੫**" ਨੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਆਖਿਆ : "ਸੂਰਜ-ਚੰਨ, ਰਾਤ-ਦਿਹੁੰ ਅਤੇ ਅਸੰਖਾਂ ਤਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗਰਦਸ਼ਾਂ ਇਕ ਦਿਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਗੀਆਂ; ਧਰਤੀ, ਪਹਾੜਾਂ, ਹਵਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਾਣੀਆਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੀ ਮਿੱਟ ਜਾਣਗੇ; ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਅਦਭੁੱਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਸੀ; ਚਾਰੇ ਵੇਦ, ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਸਗਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪਾਸਾਰ ਕਿਸੇ ਗੁਮਨਾਮ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਨਿਰਹੋਂਦ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਪਰ ਇਕ 'ਸਾਧ ਬਚਨ' ਹੀ ਹੈ, ਜੋ 'ਅਟਲਾਧਾ' ਅਤੇ 'ਆਗਾਧਾ' ਰਹੇਗਾ।" ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਬਚਨ ਹੀ ਆਤਮਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨਹੀਂ। ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸੋਚਣੀ ਤਿੱਖੀ-ਤੀਬਰ ਧਾਰ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਭੌਤਕ ਤੱਤ-ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਦੀ ਅਦਭੁੱਤਤਾ, ਸੂਤੀਆਂ-ਸੰਵਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਢਲੀਆਂ ਸੰਸਾਰੀ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਰਮਜ਼ਾਂ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਅਚੰਭਿਤ ਜੋਤਸ਼-ਦੂਰੀਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਨ ਹੈ। ਇਹੋ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਜੋ 'ਇਕ' ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਸ ਇਕ ਨੂੰ ਅਮਿੱਤ ਫੈਲਾਓ ਦੀ ਹੈਰਾਨੀ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਵੈਦਿਕ 'ਇਕ' ਲਤੀਫ਼ ਅਮਲ ਵਿਚ ਢਲਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚ ਖੜੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬੱਝਵੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰੀ ਸੋਚਣੀ ਭੌਤਕ ਤੱਤ-ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਸਾਧ ਬਚਨ' ਦੀ ਲਿਵ ਗ਼ੈਬੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਉਸ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਛਿਣ ਵਿਚ ਨਿਹਚਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਿਹਚਲਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਧਰਤੀ ਥਾਪਦੀ ਹੈ।

(ੲ) **ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ** : ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸਤਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗਿਣਤੀ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੂਰਤ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਗ਼ੈਬੀ ਸੰਕਲਪ ਥਾਣੀ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਸੰਸਾਰੀ ਮੱਯਾਰਾਂ ਵਿਚ ਖੜੀ ਸੋਚਣੀ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਉਹ ਨਿਰਭੈਅ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਅਜਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਛਿਣ ਛਿਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦਰਗਾਹ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਛਿਣ ਛਿਣ

ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਨੇ '**ਇਕ**' ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸੇ ਲਈ ਮੰਨਿਆ, ਕਿ '**ਇਕ**' ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ। '**ਇਕ**' ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੋਣਾ "**ਮੰਨੈ**" (ਜਪੁਜੀ) ਦੀ ਉਸ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਇਕ 'ਹੈ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ 'ਹੈ' ਨਹੀਂ। ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਛਿਣ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਹੈ—ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅਗੇਰੇ! "ਗੁਰਮੁਖਿ ਦਰਗਹ ਪਾਵੈ ਮਾਣੁ॥" (ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ), "ਗੁਰਮੁਖਿ ਕਦੇ ਨ ਆਵੈ ਹਾਰਿ॥" (ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ), ਅਤੇ, "ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਗਲ ਭਵਣ ਕੀ ਸੋਝੀ ਹੋਇ॥" (ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ)—ਆਦਿ ਦੈਵੀ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚ ਸਾਫ਼ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਮੀਰੀ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਵੇਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਨਿਆਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਮੌਤ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

(ਸ) **ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ** : "ਗੁਰਮੁਖਿ ਬਾਂਧਿਓ ਸੇਤੁ ਬਿਧਾਤੈ॥" (ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ) ਵਿਚ, ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਭੇਦ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਰਾਵਣ ਵਰਗਾ ਦੋਸ਼ੀ ਸੰਸਾਰ ਗੁਰਮੁਖ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਦੈਵੀਪਣ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰੇਗਾ, ਉਥੇ ਗੁਰਮੁਖ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਨਾਂਹ ਬਣੇ ਹੋਂਦ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਨਿਆਂ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਇਸ ਉਮੀਦ ਨਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਨਾਂਹ ਬਣੇ ਹੋਂਦ-ਰੂਪ ਵੀ ਕਿਸੇ ਅਸਲ ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਨਿਰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ। '**ਸੁਖਮਨੀ**' ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਅਸਟਪਦੀ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਪੂਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਕਿ ਵੇਦ-ਮੰਤਰ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਛੇ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਪਵਿੱਤਰ ਅਗਨੀਆਂ, ਜੈਨ ਮਾਰਗ ਦੇ ਕਠਨ ਸੰਜਮ, ਸਿਆਣਪਾਂ, ਚਾਰ ਪਦਾਰਥ, ਦੇਹ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਅਤੇ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰੂਪ ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ 'ਨਿਰਮਲ ਅਸਲ' ਹੈ। ਇਸ 'ਨਿਰਮਲ ਅਸਲ' ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ "ਨਾਮ" ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇੰਞ "ਨਾਮ" ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ਾਲ **ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ** ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਚੁਣ ਲਿਆ। (ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਾਂਝ ਕਾਰਨ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨਾ ਸਰਾਸਰ ਅਣਜਾਣਪੁਣਾ ਹੈ)। ਗੁਰਮੁਖ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ 'ਨਿਰਮਲ ਅਸਲ' ਦਾ ਹੋਣਾ ਦਰਸਾ ਕੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਅਧੂਰੇਪਣ ਵਿਚ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੁਖਮਨੀ ਦੀ ਅਸਟਪਦੀ ਤਿੰਨ ਵਿਚ) ਸਾਬਤ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(ਹ) **ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਸ਼ਹੀਦ** : ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ੁਰਮਾਂਦੇ ਨੇ : "ਗੁਰਮੁਖਿ ਧਰਤੀ ਸਾਚੈ ਸਾਜੀ।" ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਬੁੱਝਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਨ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਕੋਟ-ਅਸੰਖ ਭੌਤਕ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ, ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ, ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਕੋਟ-ਅਸੰਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਇਕੋ ਛਿਣ ਜਿਥੇ ਕਿ ਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਜਿਸਮ ਅਭੇਦ ਹੈ—ਗੁਰਮੁਖ-ਛਿਣ ਉਥੇ ਹੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਅਸੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੋਰ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਅਣਗਿਣਤ ਸੀਮਤ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੇਖੀਏ, ਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਹੁਣੇ-ਕਥਿਤ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਗੁਰਮੁਖ ਨੇ ਹੀ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਧਰਤੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਲਕੀਰੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਜੰਮ ਜੰਮ ਦੇਵੇ, ਪਰ

'ਇਕ' ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪੱਖੋਂ, **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਦੇ ਸਿਦਕ ਪੱਖੋਂ, ਜਾਂ ਸਬਰ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਪੱਖੋਂ, ਇਹੋ ਗੱਲ ਕਹਿਣੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਧਰਤੀ ਗੁਰਮੁਖ-ਛਿਣ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋਈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਹ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਧਰਤੀ ਨੂੰ "ਧਰਮਸਾਲ" ਆਖਿਆ ਹੈ।

ਸੋ **ਗੁਰਮੁਖ-ਛਿਣ** ਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਜੇਤੂ ਛਿਣ ਹੈ। ਇਹ ਜੇਤੂ ਛਿਣ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਆਭਾ ਵਿਚ ਨਿਖਾਰ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤੋਂ ਉਸਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਤੋਂ ਉਸਦਾ ਵਿਗਾਸੀ ਸ਼ਹੀਦ-ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ-ਛਿਣ (ਜੇਤੂ ਛਿਣ) ਹੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਹੋਂਦ-ਛਿਣ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ? ਸਾਡਾ ਜੁਆਬ ਹੈ : "ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਰਾਹੀਂ। ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਗ਼ੈਬੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਸੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਰੂਪ ਧਰਤੀ ਦੀ ਕਾਲ-ਖੇਡ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਗੁਰਮੁਖ "ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਲ-ਖੇਡ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਤਰਾਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ "ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਕਿਹੜੇ ਪਰਤੱਖ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ? "ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਉਦੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ 'ਮਾਸਪੁਰੀ' ਵਿਚ "ਸਚੁ ਤਪਾਵਸੁ" ਜਾਗਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ "ਸਚੁ ਤਪਾਵਸੁ" ਦੇ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਾਸਪੁਰੀ' ਅੰਦਰ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਮਾਸਪੁਰੀ' ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਹਿਰ-ਭੂਮੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰੇ ਉਸਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪੈੜਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਬਰਬਾਦੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹਨ। ਇਸ ਰਹਿਮ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਆਲਮ ਵਿਚ "ਸਚੁ ਤਪਾਵਸੁ" (ਜਾਂ "ਸਚੜਾ ਨਿਆਉ") ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਗੁਰਮੁਖ ਅੰਦਰ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਵਜਦ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰਬਕਾਲ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ-ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਛਿਣ ("ਸਚੁ ਕੀ ਬੇਲਾ") ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। "ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ "ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਨੂੰ 'ਮਾਸਪੁਰੀ' ਤੋਂ ਪਰਬਲ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਥੋੜ-ਚਿਰੀ 'ਮਾਸਪੁਰੀ' ("ਆਵਨਿ ਅਠਤਰੈ ਜਾਨਿ ਸਤਾਨਵੈ") ਵਿਚ ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਜਿਸਮ ਖੁਰ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ "ਸਚੁ ਤਪਾਵਸੁ" ਦਾ ਨਸ਼ਾ "ਮਰਦ ਕਾ ਚੇਲਾ" (ਖ਼ਾਲਸਾ) ਦੇ ਇਲਹਾਮ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਹੈ। ਇੰਞ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਸ਼ਹੀਦ ਹੈ :

ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ॥

(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੭੨੩)

ਸੋ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵੀ ਰਵਾਂ ਹੈ।

4

ਕੀ ਕੋਈ ਐਸੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੋਹ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਉਪਰੋਕਤ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਢਾਲੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲੇ, ਉਸ ਸੰਗ ਬੈਠੇ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ—ਗੱਲ ਕੀ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰੇ ? ਹਾਂ ਜੀ ! **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ** ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਤਾਕਤ

ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਉਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਰਬ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ** ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਵਿਗਸਾਉ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਗਵਾਹ ਹੈ; ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ** ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਛੋਹ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਆਸਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਸੁਆਦ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਕੁਲ ਦੈਵੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਹਨ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਚੋਜੀ ਮਹੱਬਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ; ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਉਹ ਤੋਰ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਆਖ਼ਿਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਖਾਲਸਾ-ਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਪੁੱਛੇ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਮਿਲੇ ? ਤਾਂ ਜੁਆਬ ਬੜਾ ਸਾਫ਼ ਹੋਵੇਗਾ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ। ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨੇ ਹੀ ਮਨੁਖ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਇਸ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮੂਲੀਅਤ ਵੀ ਇਸੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ **ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਸਿਕਤਾ** ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਰਾਹ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਨਵੀਨਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ; ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਕਿ ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਵਕਤ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਸੀ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਸਫ਼ਰ ਵੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸਨ। ਇੰਞ ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ, ਕੇਵਲ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਛਿਣ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਸਿਦਕ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖ ਰਹੀ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣਾ ਇਸ ਕਥਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੋਣ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੱਚੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਨੇ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ *ਆਦਿ ਬੀੜ ਬਾਰੇ* ਵਿਚ) ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਤਾਲਮੇਲ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਆਦਿ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਇਹ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਈ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਆਪ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅੱਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀ ਕੁਲ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਇਸੇ ਰੀਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਇਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਰਾਹੀਂ **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ। ਅਸੀਂ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਰਾਇ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ '੧ਓ' (ਜਪੁਜੀ) ਤੋਂ "ਤਨੁ ਮਨੁ ਥੀਵੈ ਹਰਿਆ" ਤੱਕ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਅਸਗਾਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਪਹੁੰਚ ਰੰਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਅਣਟੁੱਟ ਖਿੱਚ ਵਿਚ ਖੜੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ, ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਤੁਕਾਂਤ ਦੇ ਮੱਯਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਪਾਦਨਾ-ਲੜੀ ਵਿਚ ਨਿਯਮ-ਬੱਧ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਸਗੋਂ ਸਾਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਜ਼ਬਾਨ, ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਤੁਕਾਂਤ ਦੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਦਿੱਸਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਏਕਤਾ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀਆਂ ਅਪਹੁੰਚ ਦੂਰੀਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੰਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕੋ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਛਿਣ ਵਿਚ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਖੰਡ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਾਲ-ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ। ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਸਿਕਤਾ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਇਸਦੀ ਅਪਹੁੰਚਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਡਲ ਨਾਲ ਵੀ ਤਾਂ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਕ ਦੀਦਾਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਅਪਹੁੰਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਤੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਇਸ ਦੀ ਕੰਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣੀਂਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਭਾਸ਼ਾ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਿਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਕੋਲ ਦਿੱਸਦੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਤਾਲ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤਾਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹੂਬਹੂ ਵਾਕੰਸ਼ ਵੀ ਹਨ। ਸੋ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਅਪਹੁੰਚਤਾ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਨ ਕਿਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਛਿਣ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੇ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਭਗਤ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਉਸਦਾ ਜੇਤੂ ਜ਼ੋਰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਦਿਸਿਆ; ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੇ ਉਸ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਣਾ ਲਿਆ, ਅਰਥਾਤ ਪੀਰ ਅਤੇ ਮੁਰੀਦ ਇਕ ਹੋ ਗਏ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਪੂਰਨ ਹੋ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ।

ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਕੁੱਝ **ਦੈਵੀ ਮੰਤਵ**, ਜੋ ਕਿ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਅ-ਬਦਲ ਹਨ, ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

(ੳ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੋਰਨਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣਾ;

(ਅ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਵੱਈਆ ਦਰਸਾਉਣਾ;

(ੲ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਛਿਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ;

(ਸ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਨਦਰ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣਾ;

(ਹ) ਕੁੱਝ ਸਥਾਪਤ ਹੋਏ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚਿਆਉਣਾ।

ਹੁਣ ਇਹਨਾਂ **ਦੈਵੀ ਮੰਤਵਾਂ** ਦੀ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਪਹਿਲਾ ਦੈਵੀ ਮੰਤਵ—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੋਰਨਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣਾ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਰਹੱਸਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋਣ ਦਾ ਤਾਣ ਸੀ :

ਗਾਵੈ ਕੋ ਤਾਣੁ ਹੋਵੈ ਕਿਸੈ ਤਾਣੁ॥

ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ) ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਉਦੋਂ ਵੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ, ਜੋ ਕਿ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਵੱਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੈ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ) ਦੇ ਉਸ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਸਾਖੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪੂਰਬ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ **ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ** ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ, ਮਸੀਤ, 'ਪੁਰਸਲਾਤ', 'ਉਜੂ' ਅਤੇ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀ ਰੰਗ ਵਾਲੇ ਅਨੁਭਵ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸ਼ੁਧ ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਲਘੂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਪਰਾ-ਕਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲੰਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਲਘੂ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਆਪੇ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦਾ ਹੱਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੂਰ ਰਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਸੱਦ ਪੈਂਦੀ ਹੈ; ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਰੋਹ-ਰਹਾਣਾ ਤੇਜ ਹੈ, ਜੋ ਸਰਬ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਖ ਉੱਤੇ ਪਸਰੇ ਹੋਏ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਨਾਕਸ ਸ਼ਰਾ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਮੈਲੇ ਭੇਖ ਨੂੰ ਲੀਰੋ-ਲੀਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੱਗ ਦਾ ਇਕ ਸਿੰਘ-ਪੰਜਾ ਕਾਇਨਾਤ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਵਿਗੜੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵਾਰ ਦੀ ਕਿਆਮਤ ਨਾਲ ਤੋੜਕੇ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਨਕਸ਼ ਸਾਜਣਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ (ਵੇਖੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਵਿਚ "ਗਗਨ ਦਮਾਮਾ ਬਾਜਿਓ", ਰਾਗ ਭੈਰਉ ਵਿਚ "ਮੈਲਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਮੈਲਾ ਇੰਦੁ" ਅਤੇ "ਮਾਥੈ ਤਿਲਕੁ ਹਥਿ ਮਾਲਾ ਬਾਨਾ", ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਵਿਚ "ਸਨਕ ਸਨੰਦ ਮਹੇਸ ਸਮਾਨਾਂ॥ ਸੇਖਨਾਗਿ ਤੇਰੋ ਮਰਮੁ ਨ ਜਾਨਾਂ", ਅਤੇ ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਵਿਚ "ਜਲਿ ਹੈ ਸੂਤਕੁ ਥਲਿ ਹੈ ਸੂਤਕੁ ਸੂਤਕ ਓਪਤਿ ਹੋਈ" ਆਦਿ ਕਿੰਨੇ ਹੋਰ ਸਲੋਕ)। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ **ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ** ਦੀ ਹੁਣੇ-ਕਥਿਤ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ, ਮਾਅਰਫ਼ਤ ਅਤੇ ਹਕੀਕਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਰਮਜ਼ਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਦਾ "ਅਵਲਿ ਅਲਹ ਨੂਰੁ ਉਪਾਇਆ" ਵਾਲਾ ਸਲੋਕ) ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਮਧੁਰ, ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਉਦਾਸ ਸੁਰ (ਅੰਤਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ), **ਭਗਤ ਨਾਮ ਦੇਉ** ਦੀਆਂ ਸੱਚ-ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਚਿਰੰਜੀਵ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ "ਭਗਤ ਜਨਾਂ ਕਉ ਦੇਹੁਰਾ ਫਿਰੈ" ਵਾਲਾ ਸਲੋਕ), **ਭਗਤ ਧੰਨਾ** ਦੀਆਂ ਆਪਣੇ ਠਾਕਰ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀਆਂ ਮਧੁਰ ਬਾਲ-ਟਕੋਰਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਵਿਚ "ਦਾਲਿ ਸੀਧਾ ਮਾਗਉ ਘੀਉ" ਵਾਲਾ ਸਲੋਕ) **ਭਗਤ ਸੈਣ** ਅਤੇ **ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ** ਦੀਆਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਵਿਚ ਝਿਲਮਲਾਉਂਦੀਆਂ ਆਰਤੀਆਂ (ਜਿਵੇਂ ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਵਿਚ "ਧੂਪ ਦੀਪ ਘ੍ਰਿਤ ਸਾਜਿ ਆਰਤੀ" (ਸੈਣ) ਅਤੇ "ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ" (ਰਵਿਦਾਸ) ਆਦਿ), ਆਰੀਆ ਨਸਲ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਗ੍ਰਸਿਤ, ਅਧੂਰੇ ਅਤੇ ਬਲਹੀਣ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬੇ-ਆਸਰਾ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਚਿੜ੍ਹਦੇ ਹੋਏ **ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ** ਅਤੇ **ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ** ਦੇ ਕੁੱਝ ਚੇਤੰਨ

ਵਾਕ (ਜਿਵੇਂ ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਵਿਚ "ਨਾਰਾਇਣ ਨਿੰਦਸਿ ਕਾਇ ਭੂਲੀ ਗਵਾਰੀ॥" (ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ), ਅਤੇ ਰਾਗ ਜੈਤਸਰੀ ਵਿਚ "ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਉਮਾਪਤਿ ਸ੍ਵਾਮੀ॥ ਸੀਸੁ ਧਰਨਿ ਸਹਸ ਭਗ ਗਾਂਮੀ॥" (ਰਵਿਦਾਸ), ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁੱਚੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਰਧ ਹਿੰਦੂ-ਰੰਗ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹਨ, ਉਸਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਸਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਮਹਿਵ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਬਹੁਤੀ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜੇਡਾ ਸਹਿਜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਪੂਰਬ ਅਧੂਰਾ ਸਹਿਜ ਨਵੇਂ ਵੱਡੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ; ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ ਮਹਾਨਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ।

ਸੋ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਦਭੁੱਤ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਬਣਤਰ ਦਾ ਪਤਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪਰਖਿਆਂ ਜੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਲਹਿਦਾ ਇਕਾਈ ਮੰਨ ਲਈਏ, ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੱਸੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਜਿੰਨੇ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਲੱਗਣਗੇ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਬਾਹਰੋਂ ਦਿੱਸਦਾ ਆਤਮਕ ਸੁਹੱਪਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ; ਪਰ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ/ਅਜ਼ਲੀ ਸਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਉਦੋਂ ਵੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਤਕਦੀਰਾਂ ਨੂੰ ਹੁਸੀਨ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਚੋਜ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹਨ।

ਦੂਸਰਾ ਦੈਵੀ ਮੰਤਵ—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਵੱਈਆ ਦਰਸਾਉਣਾ

ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਉ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਰਾਮਾਨੰਦ, ਜੈਦੇਵ, ਬੇਣੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਨੰਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਈ ਯੋਗ-ਮੱਤ ਦੀ ਸੰਕੇਤਾਵਲੀ, ਅਵਤਾਰ-ਰਸ-ਧਿਆਨ, ਪੌਰਾਣ-ਰਸ-ਪ੍ਰੀਤ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ—ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ, ਕਿ ਇਹ ਭਗਤ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸਚਾਈ ਮੰਨਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੂ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਹੋਏ ਅਜਿਹੇ ਆਤਮਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ-ਛਿਣਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਹੜੇ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਕਰਵੱਟ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੇਤੂ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸੇ ਨੇੜ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਸਲ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੂ ਲਿਬਾਸ ਵਿਚ ਹਨ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛਿਣ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵੱਲ ਹੈ। ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਸਗਲ ਜੀਵਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਲਿਵਤਾਰਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੁੱਝ ਛਿਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਚੇਤ ਭਾਲ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਲਿਵ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਭਗਤ ਦਸ ਗੁਰੂ

ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਹੀ ਹਨ। ਸੋ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੂ-ਅੰਸ਼ ਜਦ ਭਗਤ ਦੀ ਆਤਮਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪੰਥ ਵੱਲ ਵੇਖਦੇ ਹੋਏ ਛਿਣਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਨਾਂਹ ਰਹੇ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, **ਭਗਤ ਨਾਮ ਦੇਉ** ਜੀ ਰਾਗ ਮਾਲੀ.ਗਉੜਾ ਵਿਚ "ਮੇਰੋ ਬਾਪੁ ਮਾਧਉ ਤੂ ਧਨੁ ਕੇਸੋ॥" ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਰਾਗ ਭੈਰਉ ਵਿਚ "ਸੁਲਤਾਨੁ ਪੂਛੈ ਸੁਨੁ ਬੇ ਨਾਮਾ" ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਮੋਈ ਗਊ ਜੀਵਾਲਣ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰਮਈ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ "ਗਰੁੜ ਚੜ੍ਹੇ ਗੋਬਿੰਦ ਆਇਲਾ", ਅਥਵਾ "ਗਰੁੜ ਚੜ੍ਹੇ ਆਏ ਗੋਪਾਲ" ਜੇਹੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਬਿਸ਼ਨੂ-ਉਪਮਾਂ ਦੀ ਸੁਰ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲ ਗੋਂਡ ਵਿਚ "ਆਜੁ ਨਾਮੇ ਬੀਠਲੁ ਦੇਖਿਆ" ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣਵਾਦ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਖੰਡਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸਥੂਲ ਇਸ਼ਟ ਆਪਣੇ ਹੀ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੀ ਜੇਤੂ ਕਰਵੱਟ ਰਾਹੀਂ ਸੂਖਮ ਰੂਪੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸੂਖਮ ਰੂਪੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਏ ਇਹ ਸਥੂਲ ਇਸ਼ਟ ਸਿੱਖ-ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਾਮ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਰੁਕਨ ਖ਼੍ਵਾਜ਼ਾ ਕੁਤਬ-ਉ-ਦੀਨ ਬਖ਼ਤਯਾਰ ਕਾਕੀ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੱਦੀ ਦੇ ਸੱਚੇ ਵਾਰਿਸ ਫਰੀਦੁ-ਦੀਨ-ਮਸਊਦ ਗੰਜਿ ਸ਼ਕਰ ਦੇ ਪਾਕ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਕਾਮਲ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰਾਜ਼ ਇੱਕ ਜਾਨ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਯੋਗ ਹੈ, ਕਿ ਤਰਜ਼ਿ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਕਲਾਮ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਜਿਹੋ ਜੇਹੀ ਮੁਕੰਮਲ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹੋ ਜੇਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਕੋਈ ਇਕ ਭਗਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਹੱਜ ਦੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਤੁਰਨ ਵਾਲਾ ਸਾਲਿਕ, ਮਾਤਾ ਮਰੀਅਮ ਵੱਲੋਂ ਅਲੀ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਵਲੀ, ਪਿਤਾ ਵੱਲੋਂ ਗ਼ਜ਼ਨੀ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਪੋਤਰਾ, ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸ਼ਰਈ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਵਿਰਦ ਦੀ ਲਾਜ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਆਰਿਫ਼, ਚਿਲੇ ਕੱਟਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ੇ ਰੱਖਣ ਦੇ ਅਸੂਲ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ੀਰੀਂ ਜ਼ਬਾਨ ਦੇ ਸਦਕੇ ਲੱਖਾਂ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਵਸਲ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲਾ ਚਿਸ਼ਤੀਆਂ ਦਾ ਸਰਦਾਰ **ਫਰੀਦੁੱਦੀਨ ਮਸਊਦ ਗੰਜਿ ਸ਼ਕਰ**[5] ਜਿਹੜੀ ਵੀ ਰੱਬੀ ਰਮਜ਼ ਆਪਣੇ ਪਾਕ ਕਲਾਮ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰਾਜ਼ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਮਲਕੁਲ-ਮੌਤ ਦੀ ਸੁਣਦੀ ਆਵਾਜ਼, ਪੁਰਸਲਾਤ ਵੱਲੋਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਕਿੜਾਂ, ਤਪੇ ਹੋਏ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੀ ਹਾਹਾਕਾਰ, ਸਿਰ ਹੇਠਾਂ ਇੱਟਾਂ ਦਾ ਸਿਰਹਾਣਾ ਅਤੇ ਉੱਪਰ ਕਬਰ ਦਾ ਯੁਗਾਂ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹਨੇਰਾ, "ਕੰਨਿ ਮੁਸਲਾ ਸੂਫੁ ਗਲਿ" ਅਤੇ ਕਾਲੇ ਵੇਸ ਵਾਲੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਅਤੇ ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਵਗੈਰਾ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ ਅਤੇ ਉਲਫ਼ਤ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਅਤੇ ਹਦੀਸਾਂ ਦੇ ਅਜ਼ਲ ਤੋਂ ਅਬਦ ਤੱਕ ਦੇ ਅਣਟੁੱਟ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ। (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੇਖੋ ਸਲੋਕ, ੧, ੫੦, ੬੧, ੬੭, ੯੮, ਅਤੇ ੧੦੦)। **ਗੰਜਿ ਸ਼ੱਕਰ** ਪੂਰਨ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਤੇ ਤਾਰੀਖ਼, ਮੁਜਾਹਦ ਅਤੇ ਆਰਿਫ਼, ਨੂੰ ਇਕ ਕਰਦੇ ਕੁਰਾਨੀ ਰਹੱਸ, ਕਿਆਮਤ ਅਤੇ ਹਾਜੀਆਂ ਦੇ ਬਾਤਨੀ ਕਾਫ਼ਲੇ ਦੇ ਸਹੀ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਹਨ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਕ ਕਲਾਮ ਚੜ੍ਹਿਆ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹੋ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਨਾਜ਼ਲ

ਹੋਇਆ ਸੀ, ਉਸ ਦੈਵੀ ਛਿਣ ਦੀ ਪੂਰਨ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਅਨਿੱਖੜ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜਿਉਂ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਧ ਇਸਲਾਮੀ ਰੰਗ ਅਤੇ ਅਰਧ ਹਿੰਦੂ ਰੰਗ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਹੋਰ ਲਘੂ ਹਿੰਦੂ-ਰੰਗ ਵਾਲੇ ਭਗਤਾਂ ਨਾਲ ਖੜੇ ਨਵੇਂ ਰੰਗ ਦੀ ਤਾਂਘ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਕਲਾਮ ਨੇ ਪੂਰਨ ਇਸਲਾਮੀ ਰੰਗ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੋ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਰੰਗ ਵਾਲੇ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਛਿਣ-ਸੱਚ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਤੀਸਰਾ ਦੈਵੀ ਮੰਤਵ—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਛਿਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ

ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਦੀ ਖਰ੍ਹਵੀ ਅਤੇ ਇਕਹਿਰੀ ਸੁਰ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ) ਨੂੰ ਮੁਲਾਇਮ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਉਲਾਰ (ਜਿਵੇਂ ਨਾਮਦੇਉ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ) ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸ੍ਵੈ-ਹੀਣਤਾ (ਜਿਵੇਂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ) ਨੂੰ ਵਿਜੈ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਾਨ ਪਰੀਵਰਤਨ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਜੈ-ਛਿਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਰੀਵਰਤਨ ਪਿੱਛੋਂ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਹਰ ਮੱਧਮ ਰੰਗ ਮਜੀਠ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਅਧੂਰੇ ਛਿਣ ਵਿਜੈ-ਛਿਣ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। **ਵਿਜੈ ਛਿਣ** ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕੋਟਾਂ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਸ਼ਿਵਜੀ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵੇਦ, ਦੁਰਗਾ ਅਤੇ ਕਾਲੀ ਮਾਤਾ ਵਰਗੀਆਂ ਦੇਵੀਆਂ, ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਧਰਮਰਾਜ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਰੋਗਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। (ਵੇਖੋ ਭੈਰਉ ਅਸਟਪਦੀ—"ਕੋਟਿ ਸੂਰ ਜਾ ਕੈ ਪਰਗਾਸ")। ਭਗਤ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਿੱਤਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਡੇ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਲਿਆਂਦਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਲਘੂ-ਅੰਸ਼ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਅਕਾਲ ਛਿਣ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਰਾਹੀਂ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਜੇਤੂ ਤਰਕ, ਤਰਲ ਰਸਿਕਤਾ, ਮਾਸੂਮ ਯਾਚਨਾ, ਸਹਿਜ, ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਆਈ ਬੇਤਾਲਗੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਜੇਤੂ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ 'ਅਭੇਪਦੁ' ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਬਖ਼ਸ਼ੀ। 'ਸਿਆਮ ਸੁੰਦਰ' ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸ਼ਰਧਾ ਵਾਲੇ ਸੈਂਕੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ ਵਿਚ ਭਗਤ ਸੂਰਦਾਸ ਦੀ ਇਕ ਤੁਕ ਅਤੇ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਪਰਾ-ਆਕਰਸ਼ਣ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਰੋਂ-ਪਾਰੋਂ ਭਗਤੀ-ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਸਹੀ (ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਸਹੀ) ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਉਠਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੰਪੂਰਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਉਦਾਹਰਣ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਾਬਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕਿਸੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਅਮਲ ਦੇ ਕਾਲ ਵਾਚੀ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਲਈ ਜਵਾਬ ਦੇਹ ਨਹੀਂ; ਉਸ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਧਿਆਨ-ਛਿਣਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹਨ। ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ ਉੱਚੀਆਂ ਧਿਆਨ-ਰਮਜ਼ਾਂ ਅਰਥਾਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਛਿਣਾਂ ਨੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਤਾਲ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ।

ਚੌਥਾ ਦੈਵੀ ਮੰਤਵ—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਨਦਰ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣਾ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਦਰ ਦੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਥਾਪਿਆ, ਤਾਂ ਜੋ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਭਾਵੇਂ ਮਹਿਮਾਨ ਲੱਖ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਆਵੇ, ਪਰ ਮਿਹਰਬਾਨ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਦੀ ਇਕੋ ਨਜ਼ਰ ਉਸ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦੇਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਵੇ। ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਫ਼ਤਹ ਤੋਂ ਵਡੇਰੀ ਉਹ ਨਜ਼ਰ ਹੈ, ਜੋ ਇਸਨੂੰ ਮਾਸੂਮ ਖੇਡ ਸਮਝਕੇ ਮਹੱਬਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵੱਡੀ ਸੁਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਨਿੱਕੀ ਸੁਰ ਨਾਲ ਵਸਲ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸਖ਼ਤ ਅਤੇ ਅਧੂਰੀਆਂ ਸੁਰਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਬੀਰ, ਧੰਨਾ ਤੇ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਵਿਚ) ਇਕ ਨਵੀਂ ਪੁਖ਼ਤ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਉਸ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਸ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਅਤੇ ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਹੱਸਮਈ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਭੈਅ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਇਕ ਟਿਕਾ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਸਬ਼ਰ, ਸ਼ੁਕਰ, ਸਿਦਕ਼ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਸਮਾਨਾਂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੰਤ ਕਪਾਟ ਵਿਚ ਥਰਥੱਰਾਉਂਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਫ਼ਾਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਇਕ ਲਮਹੇ ਵਿਚ ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ, ਸਿਦਕ਼ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਦੀ ਇਕ ਮਹਾਨ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕ਼ੁਦਰਤ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਊਚ-ਅਗੰਮ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਵਾਂ ਦੈਵੀ ਮੰਤਵ—ਕੁੱਝ ਸਥਾਪਤ ਹੋਏ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚਿਆਉਣਾ

ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਭ ਮਹਾਨ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ : ਗੁਰੂ, ਸਤਿਗੁਰੁ, ਗੁਰਮੁਖ, ਸਾਧ, ਸੰਤ, ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ, ਸੰਗਤ, ਸਿਮਰਨ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਦਰਗਹ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਨਾਂ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਉਹੀ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਬੜਾ ਅਸਚਰਜ-ਜਨਕ ਤੱਥ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਗਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਇਹ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਦੀ **ਨਿਰਭੈਅਤਾ** ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਰਕ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਭਗਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਵੀਨ ਚਾਲ ਦੇ ਦਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਗਵਾਹ ਸਨ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਅਨੂਪਮ ਤਰਜ਼ ਦੇ ਇੱਛਕ ਸਨ; ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੇੜ-ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਪਾਰੋਂ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੂਰਾ ਰਾਜ਼ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਸ਼ਕਿਆ।

ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨਾਲ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਦੇ ਸਦਕੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੀ ਇਕਾਈ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਤੋੜਦੇ ਹੋਏ ਅਕਾਲ-ਛਿਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇੰਝ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਰਕ ਵਾਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਉਹ ਨਦਰ ਦੇ ਸਪਰਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਹੁ-ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਨਦਰ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੇ। ਇੰਝ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪਦਵੀ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੈਵੀ ਮੰਤਵਾਂ ਅਧੀਨ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ **ਨਾਂਹ ਸਮਝਦੇ** ਹੋਏ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ **ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨ** ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ **ਭੁੱਲੇ ਸਿੱਖ** ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਚੈਤੰਨਯ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਆਈ **ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ** ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਈਰਖਾ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ। **ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ।** ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਕਾਲ ਵਿਜੈਈ, ਸੁਤੰਤਰ ਸੈਭੰ ਅਤੇ ਉਚ ਅਗੰਮ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਰਕ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ। ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨੇ ਇਸਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ:

ਪਹਿਲਾ ਤੱਥ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅਜਿਹੀ ਸੈਭੰ ਨਿਰਲੇਪ ਮੌਲਿਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਟੇਕ ਲੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਨੂਰ ਸਿੱਧਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਅਨੰਤ ਸੋਮੇ ਵਿਚੋਂ ਉਗਮਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਰਕ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸ਼ਕਤੀ-ਸੋਮਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਪੇਖ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਚਾਰੇ ਵੇਦ, ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣ ਉਸਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਰਕ ਦੇ ਮੌਲਿਕ-ਤੇਜ ਦੀ ਇਕ ਰਿਸ਼ਮ ਸਮਾਨ ਹਨ। (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸੈਂਕੜੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ)। ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਰੰਗੇ ਰਹੱਸ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਲਈ ਗੋਚਰ ਇਕਾਈ ਸਮਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਗੋਚਰ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਰਕ ਦੀ ਅਨੂਪਮਤਾ ਵਿਚੋਂ ਤਰਾਸ਼ੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਉਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੰਸਾਰੀ ਗਣਿਤ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਵਿਚ ਖੜੇ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਮਹਾਨ ਪਰਵਰਤਕਾਂ ਕੋਲ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਕੋਈ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨਹੀਂ। ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਭ ਆਚਾਰੀਆ ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ **ਵਿਆਖਿਆ-ਚਕਰ** ਵਿਚ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਆਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਾਨੁਜ ਜੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂ-ਪੌਰਾਣ, ਅਤੇ ਭਾਗਵਦ ਪੌਰਾਣ, ਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਬਾਨੀ ਸ੍ਰੀ ਮਧਵ ਜੀ ਨੂੰ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਭਾਗਵਦ ਪੌਰਾਣ, ਦਵੈਤਾ ਦਵੈਤ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਸ੍ਰੀ ਨਿੰਬਾਰਕ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਸ਼ੁਧਾ ਦਵੈਤ ਦੇ ਪਰਵਰਤਕ ਸ੍ਰੀ ਵਲਭ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਸੂਤਰ, ਸ਼ੈਵ ਸੰਤ ਸ਼੍ਰੀ ਨੀਲ ਕੰਠ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ, ਅਤੇ ਅਚਿੰਤਯ ਭੇਦਾਭੇਦ ਦੇ ਸੰਤ ਸ੍ਰੀ ਚੈਤੰਨਯ ਜੀ ਨੂੰ ਭਾਗਵਦ ਪੌਰਾਣ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਸਰਾ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਤੇ ਨੀਲ ਕੰਠ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਮਧਵ ਨੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਉੱਤੇ ਭਾਸ਼ਯ ਲਿਖੇ। ਇਹ ਸੰਖਿਪਤ ਵੇਰਵਾ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਰਗੋ-ਰੇਸ਼ੇ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆ-ਚੱਕਰ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਚਾਰੀਆ ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਾਰਤਕਮਈ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾ

ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਅਣਕਾਵਿਕ ਕਦਮ ਨੂੰ ਧੁਰ ਕੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਮਈ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਵੱਲ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਕਿਸੇ ਸੁਤੰਤਰ ਮੌਲਿਕ ਹਸਤੀ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਤਾਂ ਕੋਟਾਂ-ਕੋਟ ਗਿਣਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜੁੜਨ ਵਾਲੇ ਅੰਸ਼ ਹੀ ਹਨ।

ਦੂਸਰਾ ਤੱਥ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ। ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਰਬ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ **ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਿੱਦਤ** ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨਾਲ ਰੰਗਦੀ ਹੈ। ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਬਾਰੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਕਥਨ ਕਰਨੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨੇ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜਿਹੜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੀ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ—ਜੋ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਰੂਪ ਨੂੰ ਇਕ ਦਮ ਛੋਂਹਦੀ ਹੈ, ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਬੀ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਲਮਹੇ ਵਿਚ ਜਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੋਟ ਅਵਤਾਰਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਜਾ ਚਮਕਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਸੰਤ ਕੇਵਲ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾ-ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀ ਕੁੱਲ ਰਾਸ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਤੇ ਮਧਵ ਵਿਸ਼ਨੂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਅਤੇ ਨਿੰਬਾਰਕ, ਵਲਭ ਅਤੇ ਚੈਤੰਨਯ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੀ ਅਗੋਚਰ ਵਿੱਥਿਆ ਵੀ ਦੱਸੀ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਲਹਿਰ ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਪੌਰਾਣ-ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਮੋਹ-ਪਸਾਰ ਬਣਕੇ ਹੀ ਰਹਿ ਗਈ। ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਅਵਤਾਰ-ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਨਿਯੁਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਕੇਵਲ ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਨੇ ਡੂੰਘੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜੀ ਅਨੰਤ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਰਾਮ ਸਧਾਰਨ ਇਕਾਈਆਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ। ਸੋ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਮੌਲਿਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਿਦਕ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ।

ਤੀਜਾ ਤੱਥ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਗਿਣੀ-ਮਿਥੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ; ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਬਣਨ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅਕਾਰੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਇਸਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਿਦਕ ਦਾ ਕਦੇ ਵੀ ਧੁਰਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ; ਕੇਵਲ ਇਸਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਰਕ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਦੀ ਕਾਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਦੇ ਵਧਾਉ-ਘਟਾਉ, ਸੰਸ਼ੋਧਨ, ਸਵੀਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਇਕਾਗਰਤਾ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਤਰਕ ਦੀ ਆਧਾਰ ਸ਼ਿਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਚੌਥਾ ਤੱਥ ਹੈ, ਕਿ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਾਮੂਹਿਕ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ-ਕ਼ਦਮਾਂ ਉੱਤੇ ਚਲਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਯਕਸ਼, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤ ਵਿਚ) ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਵਿਸ਼ਨੂ, ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਰਾਧਾ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਜੀ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਧਿਆਨੀ ਵੀਣਕਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਰਾਮਾਨੁਜ ਵਰਗੇ ਭਗਤ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਮਾਰ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸੂਖਸ਼ਮ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵਿਸ਼ਨੂ ਤੋਂ ਮੂਰਤੀਆਂ (ਅਰਚਾ ਰੂਪ) ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੋਈ ਸੰਗੜਾਉ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ, ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਭਾਵੇਂ ਗਣਿਤ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਪਰਾ-ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਰੱਖਣ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਯਥਾਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ :

(1) ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਭਾਗਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁਨਰ ਸੰਪਾਦਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਚਿੰਤਨ-ਸੰਬੋਧ (ਜਿਵੇਂ ਸ਼੍ਰਵਣ, ਮਨਨ ਅਤੇ ਨਿਧਿਆਸਨ, ਕੀਰਤਨ, ਕਲਿਆਣ, ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਆਦਿ) ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਉੱਪਰ ਦੱਸੇ ਧਿਆਨ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਚਾਰੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਵਿਚ ਹਨ।

(2) ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਭਗਤੀ-ਸੰਬੋਧ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਮਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਸੁਭਾ ਵੱਜੋਂ ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਜੋਂ ਮੂਰਤੀ ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਹੀ ਕਥਿੱਤ ਕੀਤੇ ਅਣੂ-ਅਕਾਰੀ ਆਤਮ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

(3) ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਤਰਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਮਣੀਕਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਪੌਰਾਣ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮੋਹ-ਭਿੱਜਿਆ ਵੈਰਾਗ ਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਗੌਰਵ ਦਾ ਵੀਣਕ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੈ। ਜਯਦੇਵ, ਚੰਡੀਦਾਸ, ਉਮਾਪਤੀ, ਚੈਤੰਨਯ ਮਹਾਂ ਪ੍ਰਭੂ, ਸੂਰਦਾਸ, ਮੀਰਾ ਬਾਈ ਅਤੇ ਗੋਸੁਆਮੀ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਇਸੇ ਭਗਤੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ-ਰਸਿਕ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ-ਰਸਿਕ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਤੀਬਰ ਵੈਰਾਗਮਈ ਸਰੋਦੀ ਰੰਗ ਉਪਜਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਦੱਖਣੀ ਆਲਵਾਰਾਂ ਦੇ 'ਪ੍ਰਬੰਧਮ' ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਦੀ ਸੂਰਦਾਸ ਰਾਹੀਂ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ **ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ** ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਰਿਣੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਸ ਦੇ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਬੇਪਰਵਾਹ ਅਥਾਹ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਚਿੰਤਨ-ਸੰਬੋਧਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੂਖਸ਼ਮ ਖੇਡ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ—ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚਿਆ ਕੇ ਇਕ ਬਾਰੀਕ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਦਰੀ ਰੂਪ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਤੇ ਸਾਂਝ ਦਰਸਾ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਲੱਭਣੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤੀ ਅਗਿਆਨ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੈ।

ਪੰਜਵਾਂ ਤੱਥ ਹੈ, ਕਿ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਨੈਤਿੱਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ **ਵਰਨ-ਵੰਡ**

ਦੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ—ਕਈ ਵਾਰ ਜਾਤੀ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਵਿਸ਼ਣੂ-ਭਗਤ ਮਧਵ ਜੀ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਉਪਰਲੀਆਂ ਤ੍ਰਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਸ਼੍ਰਵਣ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਨਿੰਬਾਰਕ ਅਤੇ ਵਲਭ ਜੀ ਦੇ ਹਿੰਦੂ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਨੈਤਿੱਕ ਸਿਖਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ, ਕਿ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਚਾਰੀਆ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ-ਕੌਮ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਦਾਨੀ ਸੋਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਤੀਬਰ ਪੁਨਰ-ਇਕਾਗਰਤਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬੇਡੌਲ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਇਕ ਚਿਰ-ਕਾਲੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਯੁਗਾਂ ਯੁਗਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਫੱਲਤ ਹੋ ਰਹੇ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਦੀ ਵਰਨ ਵੰਡ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਮੋਹ ਵਿਖਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਰੁਕਨਾਂ ਨੇ ਬੇਸ਼ਕ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਨਿਆ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਾਰੀਕ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਵਰਨ-ਵੰਡ ਦਾ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ-ਨਿਯਮ ਦੂਰ ਨ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹੀ। ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ, ਕਿ ਵਰਨ-ਵੰਡ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ, ਸੰਸਾਰੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਉਪਯੋਗ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਨ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਵਾਲ ਮਸਨੂਈ ਪਰ ਸੂਖਮ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਇਸ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਕ ਨਿਰੋਲ ਸੰਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖੇ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਸੂਖਮ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਸਦੀਵੀਂ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ, ਜੋ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਸਾਰੀ ਤਰਕ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਤੀ ਲੋਚਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਗਲਪ-ਰਸ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਸਰਬ ਪ੍ਰਿਯ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਘੜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨ ਜਾਂਚ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਕ਼ਦੀਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਰਾਪ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਛੇਵਾਂ ਤੱਥ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅਦੁਤੀ ਅਨੁਭਵ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ, ਜੋ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਨਦਰ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿੱਖ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਕਰ ਰਹੇ ਪ੍ਰਤਕਸ਼ਯ, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ (ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥ) ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਇਕਹਿਰੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਹੇ ਨ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅਕਹਿ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਨ ਭੁੱਲੋ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਹਵਾਲੇ **ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ ਆਪਣੀ ਹਿਲਜੁਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਰੱਬ ਦੇ ਫ਼ੈਜ਼ ਦਾ ਦਾਮਨ ਫੜਕੇ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸਿੱਖ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ (ਅਠਾਰਵਾਂ ਅਧਿਆਇ), ਸਾਂਖਯ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਪੁਰਾਣ (1—5, 6) ਅਤੇ ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਕਥਿੱਤ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸੰਭਵ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਅਧਾਰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਕ ਅਚਾਰੀਆ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਆਚਾਰੀਆਂ ਤੱਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ

ਬਦਲੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕੇਵਲ ਇਕ ਇਕਹਿਰਾ ਜੇਹਾ ਵਿਆਖਿਆ-ਚੱਕਰ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ—ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਘਣਤਾ ਵੀ ਅਲੋਪ ਹਨ।

ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਖ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਲ ਦੇ ਮਾਪ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਸੰਕਲਪ-ਉਡਾਣ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਗਲਪ-ਰਸ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਠੋਸ ਤਰਕ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਦਾ ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਅਜਿੱਤ ਜਲਾਲ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਹੀ ਨਿਰਭੈਅ, ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਅਪਾਰ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਨਿਸਬਤ ਕਿਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਜਾਂ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ।

ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਅਵਸਥਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਮਿਹਰ ਸਦਕਾ ਆਪਣੀ ਸਾਕਾਰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕੀਤੀ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਵੇਖਿਆ।

ਸੰਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੱਕ ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੇਕ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਸਮੇਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜੋਤ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਜਿਸ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਛਿਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਤਰਕ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਇਆ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸੰਗਤ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੂਖਮ ਆਭਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਸ ਸੰਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੰਖਿਪਤ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਸੁਬਕ ਤੋਂ ਸੁਬਕ ਦੀਦਾਰ, ਮਿਹਰਬਾਨ ਛੋਹਾਂ, ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਆਖੇ ਬਚਨ, ਮੁਰੀਦਾਂ ਲਈ ਮਾਰੀਆਂ ਵਾਟਾਂ, ਸਬਰ ਦੀ ਸ਼ੀਰੀਂ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਜਾਲੇ ਜ਼ਫ਼ਰ, ਪਿਆਰਿਆਂ ਲਈ ਉਠਾਈਆਂ ਤੇਗ਼ਾਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਸੁਖ਼ਨ, ਹਾਸਰਸ ਵਿਚ ਕੀਤੀਆਂ ਸੱਚੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ, ਸਾਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ, ਪਿਤਾ-ਧਰਵਾਸ, ਸੁਹਜ-ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਚੋਜ, ਕਾਮਲ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ, ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਰੱਖੀਆਂ ਸਦੀਵੀ ਸਾਂਝਾਂ ਅਤੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਪਾਲੀਆਂ ਦੋਸਤੀਆਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲਿਵ (ਜਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਿਦਕ਼) ਨਾਲ ਸੀ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲਿਵ ਨੇ ਕਾਲ ਦੀ ਇਕ ਸੁਯੰਕਤ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸੁਜਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ। ਇੰਞ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਰਾਜ਼ ਦੱਸਣ ਵਾਲਾ ਅਲੌਕਿਕ ਸੁਹਜ ਬਣ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਉਸਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਇਕੋ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਮਲ ਦਾ ਰਹਿਬਰ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸੁਹਜ ਪਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਪਰਤੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਏਕਤਾ ਬਣ ਗਿਆ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਸ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਉਗਮਨ ਵਾਲੀ ਸੰਗਤ ਆਖਿਆ। ਫੇਰ ਅਸਾਂ ਇਹ ਕਥਨ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਸੰਗਤ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਸ ਦਾ ਕੁੱਝ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ** ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ **ਸੰਗਤ** ਦੇ ਕਈ ਸਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ :

(1) **ਸੰਗਤ ਬੇਗਮ ਪੁਰਾ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ :**

ਬੇਗਮ ਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ ॥
ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ ॥ *(ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ, ਪੰਨਾ ੩੪੫)*

ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਨਮ-ਮਰਨ, ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਾਦ ਹੈ : ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਮਨਮੁੱਖ ਅਤੇ ਨਿੰਦਕ ਵਾਦ ਫੈਲਾ ਰਹੇ ਹਨ; ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪੁਰਾਨ, ਖੱਟ ਦਰਸ਼ਨ, ਸੰਕਰ, ਤੇਤੀਸ ਕ੍ਰੋੜ ਦੇਵਤੇ, ਸੁਰ, ਨਰ, ਗੰਧਰਵ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣ ਦੀਆਂ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਅਤੇ ਠੋਸ ਗਣਿਤ-ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਛਿਦ੍ਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ; ਅਤੇ "ਹਰਿ ਮਰਮਾਮ" ਤੋਂ ਦੂਰ ਲੈ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ (ਵੇਖੋ : "ਨਾਨਾ ਖਿਆਨ ਪੁਰਾਨ ਜਸੁ ਊਤਮ"—ਰਾਗ ਬੈਰਾੜੀ ਮਹਲਾ ੪)। ਗੱਲ ਕੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਰੰਗ ਗੁਆ ਚੁੱਕੇ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਠੋਸ ਜਕੜ ਵਿਚ ਹੈ:

ਦੋਵੈ ਤਰਫਾ ਉਪਾਇ ਇਕੁ ਵਰਤਿਆ ॥
ਬੇਦ ਬਾਣੀ ਵਰਤਾਇ ਅੰਦਰਿ ਵਾਦੁ ਘਤਿਆ ॥
(ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੨੮੦)

ਸੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਵਾਦ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ "ਬੇਗਮ ਪੁਰਾ ਸਹਰ" ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਕਾਲ, ਕ੍ਰਿਤ, ਸੰਸਕਾਰ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਾਉਣਗੇ, ਤਾਂ "ਜੇਵਡੁ ਆਪਿ ਤੇਵਡ ਤੇਰੀ ਦਾਤਿ" (ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧) ਦੇ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੁੱਲ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਆਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਦਾਤ ਹੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਬਣਾਵੇਗੀ; ਦਾਤ ਹੀ ਗੁਰੂ, ਨਾਮ, ਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰੇਗੀ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਦਾਤ ਅੰਦਰ ਰਹਿਣਗੇ।

ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਹੋਣ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਵਕ਼ਤ ਹੈ ? ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਹੋਣ ਦੀ ਕਿਹੜੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ? ਜਦੋਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੀ ਇਕ ਉੱਚਾ ਅਮਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉੱਚਾ ਅਮਲ ਇਕ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਟਿਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉੱਚਾ ਖ਼ਿਆਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਦਾਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਕ਼ਤ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਖ਼ਾਲਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਹੋਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਕਹਿਰ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਛਿਦ੍ਰਮਈ ਮਾਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਛਿਣ ਵਿਚ ਉਠਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। **ਇਲਾਹੀ ਕਹਿਰ** ਦੀ ਰਮਜ਼ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ :

ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਿਦਕ਼ ਬਣ ਕੇ, ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਅਨੰਤ ਆਵਾਜ਼ ਬਣ ਕੇ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਗਰਜ ਬਣ ਕੇ ਅਤੇ ਏਕੋ-ਏਕ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਬਣ ਕੇ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦਾ ਖੇਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ, ਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੁੱਚਤਾ, ਕਾਲ ਦਾ ਅਨੰਤ ਚਿਤਰਪੱਟ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਚੁੱਪ-ਥਰਥੱਰਾਹਟ—ਗੱਲ ਕੀ ਅਨੇਕ ਜ਼ਾਵੀਆਂ ਤੋਂ ਦਿੱਸਦਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਇਕ ਖੇਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਫ਼ਸਲ ਹੁੱਲ ਰਹੀ ਹੈ :

ਮਨੁ ਹਾਲੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਕਰਣੀ ਸਰਮੁ ਪਾਣੀ ਤਨੁ ਖੇਤੁ ॥
ਨਾਮੁ ਬੀਜੁ ਸੰਤੋਖੁ ਸੁਹਾਗਾ ਰਖੁ ਗਰੀਬੀ ਵੇਸੁ ॥
(ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੫੯੫)

ਇਹੋ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦਾ ਖੇਤ ਸਿੱਖ-ਕੌਮ ਦੀ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦਿ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਿਤਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਤ। ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਭਾ। ਸੰਗਤ ਜਿਸ ਫ਼ਰਸ਼ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ, ਉਸ ਫ਼ਰਸ਼ ਅੰਦਰ ਹੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਰਮਣੀਕਤਾ, ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਦੀਨ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਜਦ ਇਲਾਹੀ ਕਹਿਰ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਸ਼ੁੱਧ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਾਲੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਤੱਖ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਜਿਸ ਸੰਗਤ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਉਸਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਰੂਪ **ਸ਼ਹੀਦ** ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਏ। ਉਹ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ, ਰੱਬੀ ਸਬਰ, ਰੱਬੀ ਸਿਦਕ਼ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸੰਗਤ ਦਾ ਮੁਖ ਉਹ ਰਣ ਵੱਲ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਫ਼ਸਲ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪਲਟਿਆ ਰੰਗ ਹੈ; ਓਨਾ ਚਿਰ ਸ਼ਹੀਦ "ਸਦਾ ਬਸੰਤੁ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰੇ" (ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ੩) ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹੀਦ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰੀ ਕ਼ੁਦਰਤ ਛੁਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਉਹ ਸਰਬਕਾਲ ਵਿਚ ਵਜਦ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਬਸੰਤ ਬਣ ਕੇ ਹੁੱਲਦਾ ਹੈ : "ਮਨਿ ਬਸੰਤੁ ਤਨੁ ਮਨੁ ਹਰਿਆ ਹੋਇ" (ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ੩); ਪਰ ਰਣ ਵਿਚ ਮਾਸੂਮ ਬੇਪਰਵਾਹੀਆਂ ਦਾ ਜੇਤੂ ਜਲਾਲ ਬਣ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ :

> **ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ ॥**
> **ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ ॥**
> **ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ ॥**
> **ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ ॥**

(ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੪੧੨)

ਆਖ਼ਿਰ ਛਿਦ੍ਰੀ ਤਰਕ ਅਤੇ ਅਧੂਰੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਸਚਰਜਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ "ਕਾਇਆ ਕਪੜੁ ਟੁਕ ਟੁਕ ਹੋਸੀ" ਦੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਸ਼ਹੀਦ ਰਣ ਦੀਆਂ ਸਦੀਵੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੂਹ ਨਾਲੋਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਵੱਖ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਸੰਗਤ ਨੂੰ "ਸਚੁ, ਤਪਾਵਸੁ" ਦੀ ਸਿਦਕ਼ਵਾਨ ਉਮੀਦ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇੰਞ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਧਰਤੀ ਬਸੰਤ ਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਹੁੱਲ ਰਹੀ ਹੋਵੇ।

(2) **ਸੰਗਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ** : ਸੰਗਤ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਆਤਮਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅਭੇਦ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੇ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਜਲਾਲ, ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਸੁਖ਼ਨ, ਅਤੇ ਸਾਬਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਖ਼ਾਸ ਕ਼ੁਦਰਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਦੀ ਪਰਵਾਨਗੀ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂ ? ਆਪਣੀ ਨਦਰ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਲਈ; ਆਪਣੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ; ਆਪਣੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਸੱਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ; ਆਪਣੀ ਅਡੋਲਤਾ ਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਲੈਣ ਲਈ; ਆਪਣੀ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ। ਸੰਗਤ ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਸ਼ਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧੂਰੇ ਸੱਚ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ-ਝਲਕਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉਚੇਰੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹਨ। **ਗੋਰ** (ਕ਼ਬਰ) ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ **ਗੋਰ** ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਬਲਵਾਨ ਤਰਜ਼ਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਗੋਰ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜਾਂ ਵਕ਼ਤਿ ਨਾਸੂਤ (ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਗਤੀ) ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਕਿਆਮਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਬਨਣਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਨੇ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਗੋਰ ਵਕ਼ਤਿ ਨਾਸੂਤ ਦਾ ਆਖ਼ਿਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕੁਲ ਅਮਲ ਦਾ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਪੜਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹੋ ਇਕ ਐਸੀ ਥਾਂ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿਆਮਤ ਦੀ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਚੁੱਪ ਖੜੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਜ਼ਰਾਈਲ, ਸ਼ੈਤਾਨ, ਮਲਕੁਲਮਉਤ ਅਤੇ ਮੁਨਕਰ-ਨਕੀਰ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਵੀ ਗੋਰ ਤੋਂ ਅੱਗੋਂ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਬਸ, ਜੀਅ (ਰੂਹ) ਦੇ ਉਲਾਹਮੇ ਸਹਿਣ ਦਾ ਇਹੋ ਪੜਾ ਹੈ।

ਫਿਰ ਉਮਰ ਦੀ ਗੱਲ ਛਿੜਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਉਮਰ ਅਤੇ ਕਾਇਨਾਤ ਦੀ ਉਮਰ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਚੱਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਮ਼ਰ ਨੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨੀ ਹੋਈ ਹੈ; ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਮਰ ਦੀ ਚਾਲ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਹੀ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਅਤੇ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਅਮਲ ਵੀ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਚਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਕ ਦਿਨ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਹੀ ਗੋਰ ਬਣੇਗੀ। ਗੋਰ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਤਕਦੀਰਾਂ ਇਕ ਦਿਨ ਮਕਾਮ ਕਰਨਗੀਆਂ।

ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਐਨੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਦੂਰ ਦੇ ਬਹਿਸ਼ਤ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖ਼, ਜੋ ਕਿ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸਲਾਮੀ ਹਨ, ਨੂੰ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਕ਼ਤਿ ਨਾਸੂਤ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਭੱਖ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੀਆਂ ਚੂਰੀਆਂ ਹੀ ਬਲਦੀਆਂ ਲਾਟਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ; ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਖਜੂਰਾਂ ਦਾ ਸਿਰ ਬਹਿਸ਼ਤ ਨਾਲ ਜਾ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਬਹਿਸ਼ਤੀ ਸਬਰ ਤੱਕ ਜਾਗ ਰਹੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਅਹਿਸਾਸ ਦਿਆਂ ਬਰੂਹਾਂ ਨਾਲ ਦੋਜ਼ਖ਼ੀ ਕੁਰਲਾਟ ਦਾ ਸਾਗਰ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਖ਼ੂਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਸਮੇਤ ਟਕਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਕਿਆਮਤ ਹੀ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਉਲਟ ਪਈ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤਿ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਆਦਮੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੇਜ ਉੱਤੇ ਸੌਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਬਲਿ-ਗ਼ੌਰ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਮੌਤ ਦਾ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕ਼ੁਰਾਨ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰ ਕੇ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ।

ਜਦ ਉਮਰ ਕਿਆਮਤ ਵੱਲ ਪੈਂਦਾ ਖਿਚ੍ਹਾ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਹਿਸ਼ਤੀ ਅਹਿਸਾਸ ਮਾਖਿਉਂ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਵਗਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੋਜ਼ਖ਼ੀ ਅਹਿਸਾਸ ਭੈਅ-ਕਾਂਬਿਆਂ ਦੀ ਪੱਤਝੜ ਵਿਚਕਾਰ ਤ੍ਰਭਕਦਾ ਹੈ। ਦੋ ਰੰਗ ਉਘੜਦੇ ਹਨ : **ਇਕ**, ਗੋਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਬਰ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ (ਰੁਖਾਂ ਦੀ ਜੀਰਾਂਦ) ਖਲੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਅਮਲ ਗੋਰ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਤੱਕ ਉਤਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਮਾਜ਼ ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। **ਦੋ**, ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਆਮਤ ਨੇ ਕੁਲ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ੀ ਅਤੇ ਬਹਿਸ਼ਤੀ ਲਮਹੇ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਕ਼ਤਿ-ਜਬਰੂਤ (ਮਾਅਰਫ਼ਤ ਦਾ ਆਲਮ) ਨੂੰ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਆਖ਼ਿਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਹੈ; ਇਸ ਲਈ ਨਮਾਜ਼ ਵੀ ਮਿਲਣ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ ਹੋਏ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਭੈਅ ਦਰਮਿਆਨ ਹੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਦ ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਕਿਆਮਤ ਨੂੰ ਦਿਲ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਲੈ ਆਏ, ਤਾਂ

ਨਮਾਜ਼ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਧਵਾਟੇ ਖੜੇ ਹੋ ਗਏ। ਸੋ ਬਹਿਸ਼ਤ ਨੂੰ ਜਾਂਦਿਆਂ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਪਏ।

ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਲੋਕ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਸਨਦ ਉੱਤੇ ਬੈਠੀਆਂ ਹਦੀਸਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹਨ। **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਗਤ** ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਨੂੰ ਵਿਧਾਨਕ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਖੇੜੇ ਨੂੰ ਹੀ ਮਨ ਦੀ ਰੁੱਤ ਵਿਚ ਸਾਂਭਿਆ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਤਰਜ਼ਾਂ ਵੀ ਮਨ ਦੀ ਇਸ ਰੁੱਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤ ਉਹਨਾਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਦੇ ਇਕਾਈ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਬਣਾ ਕੇ ਕਿਸੇ ਸੰਪਾਦਨਾ-ਲੜੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਰੋਂਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੀ ਲਿਵ ਦੀ ਨਦਰ ਨਾਲ ਰੰਗਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ।

ਸੰਗਤ ਦੇ **ਨਿੱਕੇ ਸਫ਼ਰਾਂ** ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ, ਪੌਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾ ਆਏ ਹਾਂ, ਵੇਦਾਂ, ਪੌਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ **ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਨਿਸ਼ਾਨ ਕ਼ਾਇਮ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਉਸ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਤਿਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਹੈ: ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ, ਗੁਰੂ, ਅਰਦਾਸ, ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਵਿਚ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਅਨੁਭਵ। ਸੰਗਤ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸ਼ੁਧਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੇਗੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮੁੱਢਲੀ ਆਤਮਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿਧਾਨਕ ਅਗਵਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੇਗੀ, ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਲਵੇਗੀ;

1. **ਜੋ ਸਰਣਿ ਪਰੈ ਤਿਸ ਕੀ ਪਤਿ ਰਾਖੈ ਜਾਇ ਪੂਛਹੁ ਵੇਦ ਪੁਰਾਣੀ ਹੇ॥**
(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੧੦੭੦)

2. **ਸਾਸਤ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਬੇਦ ਵਖਾਣੀ॥**
ਜਨਮੁ ਪਦਾਰਥੁ ਜੀਤੁ ਪਰਾਣੀ॥
ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਨਿੰਦਾ ਪਰਹਰੀਐ ਹਰਿ ਰਸਨਾ ਨਾਨਕ ਗਾਵਣਾ॥
(ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੧੦੯੬)

3. **ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਬਲਭਦ੍ਰੁ ਗੁਰ ਪਗ ਲਗਿ ਧਿਆਵੈ॥**
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਆਪਿ ਤਰਾਵੈ॥ *(ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੧੬੫)*

ਮੁੱਢ-ਕ਼ਦੀਮ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਜੁਜ਼ ਘੜਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ; ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ (ਜਿਵੇਂ "ਸਤਜੁਗਿ ਸਭੁ ਸੰਤੋਖ ਸਰੀਰਾ"—ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੪), ਚਾਰ ਪਦਾਰਥਾਂ, ਕਲਪ, ਬ੍ਰਿਛਾਂ, ਪਾਰਜਾਤ, ਦੇਵੀਆਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਦਭੁਤਤਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਰੰਗ-ਵਟਾਉਂਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਲੈਆਂ, ਵੇਦਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਿੱਠੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਦਿਲਕਸ਼ ਰਹੱਸਮਈ ਮੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਉਦਾਹਰਣਾਂ, ਸੰਕੇਤਾਂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਮੌਲਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ:

1. **ਗਜ ਕੋ ਤ੍ਰਾਸੁ ਮਿਟਿਓ ਜਿਹ ਸਿਮਰਤ ਤੁਮ ਕਾਹੇ ਬਿਸਰਾਵਉ ॥**

(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੯, ਪੰਨਾ ੨੧੯)

2. **ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਜਾਸ ਗੁਨ ਗਾਵਤ ਤਾ ਕੋ ਨਾਮੁ ਹੀਐ ਮੋ ਧਰੁ ਰੇ ॥**

(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੯, ਪੰਨਾ ੨੨੦)

ਇੰਞ ਸੰਗਤ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਦੂਰ-ਦਰੇਡੀਆਂ ਕੁੰਟਾਂ ਤੱਕ ਪਸਰੇ ਹੋਏ ਅਤਿਰੰਜਤ ਰਸਾਂ ਨੂੰ ਕ਼ਸ਼ੀਦ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਜੀਰਦੀ ਹੈ।

(3) **ਸੰਗਤ ਕ਼ੁਦਰਤ ਵਿਚ** : ਸੰਗਤ ਕੋਲ ਜਿਸ ਸੂਖਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਹੈ, ਉਹ ਸੂਖਮ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਜੋ ਵਿਗਾਸ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਜੋ ਅਮੁੱਲ ਦਾਤ-ਨੇੜਤਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ—ਕ਼ੁਦਰਤ ਉਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਜਿਸਮ ਹੈ। ਕ਼ੁਦਰਤ ਸੰਗਤ ਲਈ ਉਹ ਮਹਾਨ ਨਕ਼ਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਲਗਾਤਾਰ ਮਉਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਲਈ ਕ਼ੁਦਰਤ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਤਰਕ ਨਹੀਂ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ, ਕੋਈ ਵਿੱਥ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਕੋਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦੇਵਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇਕ ਪੂਰਨਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੱਖ ਦੇਵ-ਦੇਵੀਆਂ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਨਹੀਂ। ਦੇਵਤੇ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਜੁਜ਼ ਹਨ, ਉਸ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਸੁਆਮੀ ਆਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਦੋਂ ਇਹ **ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ**, ਜੋ ਕਿ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਭਰਮ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ, ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਦੋਂ ਉਹ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਕ਼ੁਦਰਤ ਰੱਬ ਦੀ **ਦਾਤ-ਨੇੜਤਾ** ਹੈ, ਉਸਦਾ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ। ਜਦ "ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲ" (ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ੧) ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀਆਂ ਸਹੰਸਰ ਅੱਖਾਂ ਪਰ ਇਕ ਅੱਖ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਸਹੰਸਰ ਪੈਰ ਪਰ ਇਕ ਪੈਰ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਸਹੰਸਰ ਨੱਕ ਅਤੇ ਇਕ ਨੱਕ ਵੀ ਨਹੀਂ—ਦਾ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਸਾਰੀ ਕ਼ੁਦਰਤ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਦਾਤ-ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਇੰਞ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਫ਼ਜਰ ਤੋਂ ਸੰਝ ਤੱਕ ਦਰਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਤੱਕ ਵਗਦੀਆਂ ਪੌਣਾਂ, ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਨਾਲ ਹੁੱਲਦੇ ਪਹਾੜ ਅਤੇ ਜੰਗਲ, ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼, ਜੋ ਚੰਨ-ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਝਿਲਮਿਲਾ ਰਹੇ ਹਨ—ਇਹ ਅਨੂਪਮ ਪਸਾਰਾ ਉਸ ਦੀ ਨਿਰਾਲਮ ਦਾਤ ਦਾ ਰੰਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸਮਝਾ ਸਕਦਾ, ਜਿਸਦੀ ਏਕਤਾ ਕੋਈ ਕਾਲ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਜਿਸਦੀ ਹੁਕਮ-ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੇਵਤਾ ਖੰਡ ਖੰਡ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਕ਼ੁਦਰਤ ਦਾਤ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਜੋਤ ਵਿਚ ਅਭੰਗ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ "ਸਹਸ ਤਵ ਨੈਨ" ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਸਥੂਲ ਸਥਿੱਤੀ ਅਤੇ ਖੰਡ ਗਿਣਤੀ ਸਮੇਂ "ਨਨ ਨੈਨ" ਅਤੇ "ਗੰਧ ਬਿਨੁ" ਦੇ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਦੀ "ਸਾਰਿੰਗ" "ਪਿਆਸਾ" ਹੀ ਕ਼ੁਦਰਤ ਵਿਚ ਦਾਤ-ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਚਾਉ ("ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ"—ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ) ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਆਖ਼ਿਰ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼, ਅੰਸ਼, ਰੰਗ ਅਤੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਪਲ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਦੈਵੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੈਵੀ ਛੋਹ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸੰਗਤ ਪੂਰਨ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਚੇਤਨਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ : ("ਗਾਵੈ ਕੋ ਤਾਣ" ਵਰਗੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਇਸੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ

ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ)। ਹੁਣ ਸੰਗਤ ਨੇ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਦਾ ਅੱਖਰੀ-ਭਾਰ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਉਠਾਇਆ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਚੇਤਨਾ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਪੌਰਾਣ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਅਵਤਾਰ-ਲੜੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕਹਿਰਾ ਦੀਦਾਰ ਹੀ ਕਰਵਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਾਂ "ਅਮੁਲ" ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਆਖਣ ਦੇ ਨਿਹਫਲ ਯਤਨ ਵਿਚ ਸਨ (ਜਪੁਜੀ ੨੬), ਜਦ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਛੋਹ (ਵਿਗਾਸ ਜਾਂ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਚੇਤਨਾ) ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ "ਸੋ ਦਰੁ" (ਜਪੁਜੀ ੨੭) ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚੱਲਦੇ ਹੋਏ ਇਕੋ ਨਾਇਕ, ਇਕੋ ਕਰਮ ਅਤੇ ਇਕੋ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ **ਦੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ** ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸੰਗਤ ਦਾ ਅਸਲ ਸਥਾਨ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ (ਸਿੱਖ)-ਸੰਗਤ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਜਦ ਸੰਗਤ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ 'ਵਾਦ' ਦਾ ਨਾਮੋ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਸੂਰਜਾਂ, ਦਰਿਆਵਾਂ, ਪਰਬਤਾਂ ਅਤੇ ਸਾਗਰਾਂ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਛੱਡੋ, ਕੀੜੀ ਤੱਕ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਚੀਜ਼ ਉੱਤੇ ਅਨੇਕ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਸੂਰਜ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਹਰ ਗਤੀ ਪੂਰਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਅੰਦਰ ਹੈ; ਹਰ ਗ੍ਰੰਥ ਪਿੱਛੇ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਹਨ; ਹਰ ਖ਼ਿਆਲ ਇਕ ਹੋਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਵਿਚ ਹੈ; ਹਰ ਸਥੂਲ ਵਿਚ ਇਕ ਖਲੋਤਾ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ; ਇਕ ਦੀਦਾਰ ਨੂੰ "ਕੋਟ" (ਸੁਖਮਨੀ) ਅਤੇ "ਅਸੰਖ" (ਜਪੁਜੀ) ਦਾ ਜਲਵਾ ਭਰਪੂਰ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗਿਣਤੀ ਪਾਸਿਉਂ "ਕੋਟ" ਅਤੇ "ਅਸੰਖ" ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਗਮੀਆਂ ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਨਾਚੀਜ਼ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ "ਦਾਤ" ਪਾਸਿਉਂ ਇਕ ਇਕ ਰੇਖਾ ਕਿਸੇ ਪੂਰਨ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਇੰਞ ਸੰਗਤ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਇਕ **ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ** ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣਾ ਆਪ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। "ਹਉ" ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ, ਬਿਪਰ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਜੰਜਾਲ, ਅਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਚਾਲਾਕ ਸ਼ਕਲਾਂ, ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਰਯਤਿ, ਅਤੇ ਕੂੜ ਨਾਲ ਲੱਦਿਆ ਸੰਸਾਰ (ਕ੍ਰਮਵਾਰ "ਹਉ ਵਿਚ ਆਇਆ", "ਲਖ ਨੇਕੀਆ ਚੰਗਿਆਈਆ", "ਲਿਖਿ ਲਿਖਿ ਪੜਿਆ", "ਲਬੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ" ਅਤੇ "ਕੂੜੁ ਰਾਜਾ ਕੂੜੁ ਪਰਜਾ"—ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਮਹਲਾ ੧ ਦੇ ਸਲੋਕ)—ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਗਾਸ ਐਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਸੁਆਦ ਬਣਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਜਾਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਰੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਜਾਂ ਨਸੀਹਤ ਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਧਾਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਵੱਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸੰਗਤ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਰਾਗ, ਰਾਗਣੀਆਂ, ਛੰਦ ਅਤੇ ਧੁਨਾਂ ਤੱਕ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਆਪਣੀ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝਿਆਂ ਕਰਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਬਣਤਰ-ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਹਾਨ ਹਨ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਕਾਰਨ।

ਰਾਗ ਤਾਂ ਰਾਗ ਸੰਗਤ ਦੀ ਵਿਗਾਸ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਜਾਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ) ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਪੂੰਜੀ ਨੂੰ ਵੀ "ਸਦਾ ਸਲਾਮਤਿ ਨਿਰੰਕਾਰ" ਦੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ; ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਖਿਲਰੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਾਸ਼ਵੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ; ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਵਜਦ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋਏ ਤੂਰ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਾਰ ਤੋਂ ਪਾਰਲੇ ਪੱਤਣਾਂ ਤੱਕ ਕਟਕਦਾ ਹੋਇਆ ਚੋਰ, ਵਿਸ਼ਈ ਅਤੇ ਜ਼ਾਲਮਾਂ ਦੇ ਹਜੂਮਾਂ ਨੂੰ ਇੰਞ ਵਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਵੇਖੋ "ਅਸੰਖ ਮੂਰਖ ਅੰਧ ਘੋਰ".....ਜਪੁਜੀ)। ਸੰਗਤ ਆਪਣੇ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ "ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ" ਦੀ ਸਾਰੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੀਦਾਰ "ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ" ਦੇ ਰੰਗ ਨੂੰ ਹੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ "ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ" ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚੋਂ ਆਉਂਦੇ ਜਲਵੇ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਤੋਂ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਤੱਕ, ਨਿੱਕੀ ਉਦਾਸੀ ਤੋਂ "ਮਨ ਪਰਦੇਸੀ ਜੇ ਥੀਐ" ਤੱਕ, ਸੁਬਕ ਛੋਹ ਤੋਂ ਆਕਾਰ ਤੱਕ, ਅਤੇ ਪਾਸ਼ਵੀ ਬੇਨਿਯਮੀ ਤੋਂ ਅਰਦਾਸ ਤੱਕ—ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਕੇਵਲ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਕਲਪਲਾ-ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਉਭਰਦੇ ਜਲਵੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਤ੍ਰੈਕਾਲਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਸਾਰੀ ਲੀਲ੍ਹਾ; ਧੁਰ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਤੇ ਰੁੱਤਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਫੇਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਫੇਰਾਂ ਦੁਆਲੇ ਸੁਪਨਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਮਹਿਕ ਭਰੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ; ਅਨੇਕਾਂ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਦਿੱਸਦੇ-ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ; ਤਰਕ ਦੇ ਅਨੰਤ ਪਾਸਾਰ; ਤਕਦੀਰਾਂ ਦੇ ਮੇਲੇ ਵਿਚ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਦੀਆਂ ਹੈਰਾਨੀਆਂ-ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਕੋਹ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ; ਵਲੀਆਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਦੌਰ; ਧਰਮ-ਯੁੱਧ, ਜਿੱਤਾਂ, ਉਪਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਰਾਜਾਂ-ਸਮਾਜਾਂ ਦੀ ਵੰਨਸਵੰਨਤਾ; ਕੁਫ਼ਰ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਲੁਕਵੇਂ ਵਾਰ; ਅਤੇ ਮੁਜਾਹਿਦਾਂ ਦੀਆਂ ਚੜ੍ਹਤਲਾਂ—ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਨੂੰ **ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਜਿਸਮ** ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਫੇਰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਸ ਵਿਰਾਟ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਦਾ ਵਿਗਾਸ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਿਰਾਟ ਜਿਸਮ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਦਾਤ-ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਪੂਰਨ ਮੰਜ਼ਿਲ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਦਾਤ-ਨੇੜਤਾ ਵੀ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਦਾਤ ਹੀ ਦਾਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ 'ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ' ਦਾਤ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲਘੂ ਤੋਂ ਲਘੂ ਆਕਾਰ ਵੀ ਦਾਤ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹਰ ਦਿਲਕਸ਼ ਪੰਧ "ਧੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ ਬਹੁਤੁ ਪਿਈਣੀ" ਦੀ ਰਮਜ਼ ਉੱਤੇ ਵਿਛ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸੱਚ ਦੀ ਵਾਟ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਵਿਸਮਾਦ ਕੀ ਹੈ ? ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਆਪਣੇ ਕੁੱਝ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਣਾ। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਮਹਲਾ ੧ ਦੇ "ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ" "ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ" ਸਲੋਕ ਸੰਗਤ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸਾਖੀ ਹਨ। ਜੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਥਿਤ 'ਪੰਜ ਖੰਡ' ਇਸੇ ਪੜਾ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ (ਸਿੱਖ)—ਇਸਤਰੀ (ਸੁਚਜੀ, ਪਤਿਵੰਤ, ਸਤਿਵੰਤ) ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਬਿਲਕੁਲ ਉਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ। (ਸਿੱਖ)-ਸੰਗਤ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਨਿਸਬਤ

ਉਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਬ੍ਰਿਹਾ-ਰੂਪ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕੰਬਣੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ (ਇਹ ਕੰਬਣੀ ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ); ਜਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਅਨੂਪਮ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਹਰਕਤ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਦੇ ਟਿੱਬਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬ੍ਰਿਹਾ ਦੇ ਭੂਤ-ਭਵਿਖ-ਭਵਾਨ ਵਿਚ ਭੈਅ ਹੀ ਭੈਅ ਉਪਜ ਪੈਂਦਾ ਹੈ; ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਗ਼ਾਰਾਂ ਦਿੱਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਦਮ ਕਦਮ ਉੱਤੇ ਸੁੰਞਾਂ ਦਾ ਹੌਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ:

ਆਗੈ ਘਾਮ ਪਿਛੈ ਰੁਤਿ ਜਾਡਾ ਦੇਖਿ ਚਲਤ ਮਨੁ ਡੋਲੇ ॥

(ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ ਮਹਲਾ ੧ ਬਾਰਮਾਹਾ, ਪੰਨਾ ੧੧੦੯)

ਜਾ ਛੁਟੇ ਤਾ ਖਾਕੁ ਤੂ ਸੁੰਞੀ ਕੰਤੁ ਨ ਜਾਣਹੀ ॥

(ਮਾਰੂ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੫ ਡਖਣੇ, ਪੰਨਾ ੧੦੯੭)

ਹੌਲ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਕਿਉਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ ? ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਿਹਾ ਆਪਣੀ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀਆਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ "ਵਿਧਣ" ਖੂਹੀਆਂ (ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ) ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭੂਤ ਕਾਲੀ-ਕਪਾਟ ਵਿਚ ਖੁੱਭੀਆਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧਣ-ਖੂਹੀਆਂ ਸਰਬਕਾਲ ਨੂੰ ਇਕੱਲਤਾ ਨਾਲ ਧਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਹਾ ਦੀ ਸਾਰੀ ਲੰਬਾਈ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਨੂੰ ਖੋਭ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਹੌਲ ਦੀ ਕੰਬਣੀ ਨੇ ਬ੍ਰਿਹਾ ਨੂੰ ਨੇਸਤੀ ਨਾਬੂਦ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਧੱਕ ਦੇਣਾ ਸੀ; ਪਰ ਇਸ ਕਾਂਬੇ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਗਤੀ ਨਾਲ "ਦਹਿਦਿਸ ਸਾਖ ਹਰੀ ਹਰਿਆਵਲ" (ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰਹਮਾਹਾ) ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਵੀ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਲਹਿਰਦਾ ਹੈ। ਹੌਲ ਕਾਲ ਨੂੰ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਭਰਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ—ਹਿੰਸਕ ਅਗਿਆਨ, ਵਿਸ਼ਾਦ, ਹੰਝੂਆਂ ਦਾ ਮੀਂਹ। ਇਹ ਉਹ ਛਿਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਿਹਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਛੋਹ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਕੁਦਰਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਛੋਹ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੇਖੇ)। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਭਰਮ ਦੇ ਨੇੜੇ ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਇਕ ਸੁਪਨਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਫੜਨ ਲਈ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਪਹੁੰਚ-ਦੁਰੇਡੇ ਪਰਬਤੀ ਵਜੂਦ ਲੱਖਾਂ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ-ਚੁੰਧਿਆਉਂਦੇ ਜਲਵਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਉੱਡ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। (ਬੀਤੇ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਹੀ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੰਗ!) 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਛੋਹ ਜਾਂ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਛੋਹਦੀ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਚੇਤਨਾ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਭਰਮ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਚਿਰੰਜੀਵਤਾ (ਹਰਿਆਵਲ) ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ:

ਸੁਪਨੈ ਆਇਆ ਭੀ ਗਇਆ ਮੈ ਜਲੁ ਭਰਿਆ ਰੋਇ ॥
ਆਇ ਨ ਸਕਾ ਤੁਝ ਕਨਿ ਪਿਆਰੇ ਭੇਜਿ ਨ ਸਕਾ ਕੋਇ ॥
ਆਉ ਸਭਾਗੀ ਨੀਦੜੀਏ ਮਤੁ ਸਹੁ ਦੇਖਾ ਸੋਇ ॥

(ਵਡਹੰਸੁ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੫੫੮)

ਹੌਲ ਅਤੇ ਵਸਲ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਚੁੰਧਿਆਉਂਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਬ੍ਰਿਹਾ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਤੀਬਰ ਖਿੱਚ ਨਾਲ ਲਿਸ਼ਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭੂਤ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਹ ਕਾਲੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਅਗੰਮ ਛੋਰ ਤੱਕ ਮੌਤ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਵਾਲਾ ਦਰਿਆ ਵਗਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਲਗਾਤਾਰ ਪੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਰਾਗ ਆਸਾ ਛੰਤ ਮਹਲਾ ੪ ("ਹਰਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਿੰਨੇ ਲੋਇਣਾ"), ਆਸਾ ਛੰਤ ਮਹਲਾ ੫

("ਅਨਦੋ ਅਨਦੁ ਘਣਾ" ਤੋਂ "ਚਿਤਵਉ ਚਿਤ ਨਾਥ ਚਿਤਵਉ" ਤੱਕ), ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਛੰਤ ਮਹਲਾ ੧, ਮਹਲਾ ੩, ਮਹਲਾ ੫, ਅਤੇ ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰਹਮਾਹਾ, ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਦੇਣਗੇ।

ਜਿਵੇਂ ਕੁਦਰਤ ਆਖ਼ਿਰ ਆਪਣੇ ਵਜੂਦ ਨਾਲੋਂ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਉਤਾਰ ਕੇ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੁੱਤਾਂ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਰਸਿਕ ਅਤੇ ਰਮਣੀਕ **ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ** ਅੰਤਲੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਉਸ ਮੰਡਲ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਵਿਸਮਾਦ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਵੇਖਿਆਂ ਬ੍ਰਿਹਾ ਦੀ ਪੂਰਬ ਵਾਟ ਉੱਤੇ ਖਿਲਰੇ ਹੌਲ ਅਤੇ ਛਲ-ਭਰਮ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਕ ਰੰਗੀਨ ਖੇਡ ਲੱਗਦੇ ਹਨ—ਜਿਹੜੀ ਕਾਲ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਗਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਮਾਸੂਮ ਤੀਬਰ ਵਲਵਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਦੀ ਕੋਈ ਅਟੱਲ ਜਿੱਤ ਲਿਖੀ ਹੈ, "ਸਖੀਏ! ਤੇਰੇ ਉੱਤੇ ਕਿਹੜੇ 'ਸਮਰਥੁ' ਨੇ ਮਿਹਰ ਕੀਤੀ ਹੈ—ਤੈਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਨਿਸਤਾਰਾ ਮਿਲਿਆ? "ਸੁਰਿ ਨਰ ਦੇਵ ਅਸੁਰ" ਅਤੇ "ਸਗਲੋ ਭਵਨ" ਤੱਕ ਨੂੰ ਛਲ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਪਰਬਲ ਅਗਿਆਨ ਤੋਂ ਕਿਸ ਨੇ ਸ਼ਕਤੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ? ਸੰਘਣੇ ਵਣ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਕਟਕਦੀ ਅਗਨੀ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਬੂਟੇ ਉੱਤੇ ਹਰਿਆਵਲ ਕਿਵੇਂ ਰਹੀ।" (ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੫ ਅਨੁਸਾਰ)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਗਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਸੁਹਜ-ਰਸ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਪਰਖਣਾ ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਲਾ-ਜੁਗਤੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰੀ ਜਾਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰਾਗ ਵੀ ਕੁਦਰਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਅਸਲ ਵਡਿਆਈ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ, ਬਿਲਕੁਲ ਹੋਰ, ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਥਾਨਕ ਇਕਾਈ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਹਨ:

1. **ਸੋਰਠਿ ਸਦਾ ਸੁਹਾਵਣੀ ਜੇ ਸਚਾ ਮਨਿ ਹੋਇ॥**

(ਵਾਰ ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ੪, ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੬੪੨)

2. **ਰਾਗਾ ਵਿਚਿ ਸ੍ਰੀਰਾਗੁ ਹੈ ਜੇ ਸਚਿ ਧਰੇ ਪਿਆਰੁ॥**

(ਸਿਰੀਰਾਗ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੮੩)

3. **ਸਬਦਿ ਰਤੇ ਵਡ ਹੰਸ ਹੈ ਸਚੁ ਨਾਮੁ ਉਰਿ ਧਾਰਿ॥**

(ਵਾਰ ਵਡਹੰਸ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੫੮੫)

4. **ਗਉੜੀ ਰਾਗਿ ਸੁਲਖਣੀ ਜੇ ਖਸਮੈ ਚਿਤਿ ਕਰੇਇ॥**

(ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੪, ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੩੧੧)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤੀਆਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ (ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧ ਜਾਂ ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧), ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਥੱਕੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਡਾਣ ਵੱਲ ਕੀਤੇ ਇਸ਼ਾਰੇ (ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਦਖ਼ਣੀ ਓਅੰਕਾਰ, ਸੁਖਮਨੀ, ਅਨੰਦੁ), ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਣੀਆਂ ਦੇ ਚਰਚੇ (ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ—ਆਸਾ ਅਤੇ ਤਿਲੰਗ) ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੁਗਤ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਸਥਾਨਕ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਪਿੱਛੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਦਾ ਨਿਯਮ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੌਣ, ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ

ਵਾਤਾਵਰਨ-ਇਕਾਈ, ਤੱਤ ਇਕਾਈ ਜਾਂ ਅਰਥ-ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਕ਼ਤੀ ਹੁਸਨ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਮੁਬਾਰਕ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। **ਸੰਗਤ** ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਿਚ ਪੌਣ 'ਗੁਰੂ' ਅਤੇ ਪਾਣੀ 'ਪਿਤਾ' ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ 'ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ' ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੌਣ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਆਖਣ ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਦਲੀਲ ਹੈ, ਕਿ ਪੌਣ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਜਦੋਂ **ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀ (ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ) ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੈਵੀ ਸਰਬੋਤਮਤਾ ਵੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਧਰਮਸਾਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦਾ ਜ਼ੱਰਾ ਜ਼ੱਰਾ **ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਪਰਖ** ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰੇਗਾ; ਸੋ ਪੌਣ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦਾ ਲੁਤਫ਼ ਚੱਖਣਗੇ। ਇੰਞ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਅੱਗੋਂ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਹੇਠ ਵਿਚਰਦੀ ਵਚਿੱਤਰ ਕ਼ੁਦਰਤ-ਲੀਲ੍ਹਾ "ਗਿਆਨ ਖੰਡ" ਅਤੇ "ਸਰਮ ਖੰਡਿ" ਦੇ ਪਰਾ-ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਅਦਭੁਤ ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਕੇ ਦੈਵੀ ਛੋਹ ਸਦਕ਼ਾ "ਕਰਮ ਖੰਡ" ਅਤੇ "ਸਚ ਖੰਡ" ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਵੇਗੀ।

ਅੰਤ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਆਪਣੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨੇੜ-ਛੋਹ ਵਿਚ ਤਰਤੀਬ ਦਿੰਦੀ ਹੈ; ਅਪਹੁੰਚ ਬਿਬੇਕ ਨੂੰ ਸਾਦਾ ਜਹੇ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਅਧਿਆਤਮਕ-ਆਨੰਦ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟਦੀ ਹੈ; ਗੂੜ੍ਹ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਾਲ ਉਪਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ; ਤੋੜੇ ਹੋਏ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮਹਿਮਾਨ ਨਵਾਜ਼ੀ ਦਾ ਫ਼ੈਜ਼ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਦੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਆਖਾਂਗੇ। **ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ** ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਜਗਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ; ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਹਰ ਚਾਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਿਠਾਸ ਵਿਚ ਰੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹਰ ਰੰਗ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ; ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੱਚ ਇਕ ਪੂਰਨ ਘਰ ਵਿਚ ਉੱਭਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਕਾਲ-ਕਾਲਾਂ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀ ਦੇਹ ਵਿਚ ਝਲਕ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮਸਾਲ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਲਗਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਗਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਕੁੱਲ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਭੇਟ ਕਰਨ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮਹਲਾ ੫ ਅਤੇ ਸਲੋਕ ਗਾਥਾ ਮਹਲਾ ੫ ਵਿਚ ਮਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਾਸ਼ਵੰਤ ਰਾਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੇ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ; ਭੁੱਲਾਂ ਵੀ ਨਿਰੋਲ ਸੂਹਜ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ੀਰੀਂ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ: "ਜਿਵੇਂ ਕੰਦ-ਮੂਲ ਖਾਂਦੀ ਬਕਰੀ ਸ਼ੇਰ (ਕੇਹਰਹ) ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੋਵੇ, ਇੰਞ ਹੀ 'ਸੋਗ ਹਰਖ' ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਹੈ" (ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ—੪੧).....ਜਿਵੇਂ ਦੁਰਮਤਿ ਬਿਰਖ ਦੀ ਛਾਂ, ਗੰਧਰਬ ਨਗਰੀ ਅਤੇ ਸੁਰਾਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਮੋਹ ਪਾ ਬੈਠੇ, ਤੈਸੀ ਹੀ ਮਿੱਥਿਆ-ਵਸਤ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਬੇਲੋੜਾ ਲਗਾਉ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸੰਤ ਲੋਕ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਹਨ (ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ—੩੦)....."ਜੇ ਜੀਵ ਅੱਖ ਝਮਕਣ ਜਿੰਨੇ ਚਿਰ ਵਿਚ ਅਣੂ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਬਣਕੇ ਅਕਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਰਲੀ ਸੀਮਾ, ਦੀਪਾਂ, ਲੋਆਂ ਅਤੇ ਦੁਰੇਡੇ ਪਰਬਤਾਂ

ਨੂੰ ਛੋਹ ਆਵੇ, ਫੇਰ ਵੀ ਸਾਧੂ ਬਿਨਾਂ ਉਸਦੀ ਗਤਿ ਨਹੀਂ।" (ਗਾਥਾ-੨).....ਸੋ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਪਿੱਛੇ ਬਿਲਕੁਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾ ਵਾਲਾ ਇਕ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮੋਹ ਹੈ। ਅਸੰਖ ਭੁੱਲਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਨਾਮ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰਕ, ਸ਼ੁੱਧ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸ਼ੀਰੀਂ ਸੁਆਦ ਨੂੰ ਜਗਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ—; ਇਕ ਅਨੂਪ ਸੰਗਤ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਮਿਹਰ ਹੋਈ, "ਬਲਹੀਣ ਤ੍ਰਿਣ ਬਲੀ ਪਰਬਤ ਬਣ ਗਏ, ਸੁੱਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹਰਿਆਵਲ ਭਰ ਗਈ, ਊਣੇ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋ ਗਏ, ਡੁੱਬਣ ਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਗ੍ਰੱਸੇ ਬੰਦੇ ਚੜ੍ਹੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਗਏ, ਅਤੇ ਹਨੇਰਾ ਕੋਟ ਸੂਰਜਾਂ ਜਿੰਨਾ ਲਿਸ਼ਕ ਉੱਠਿਆ," (ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ—੬੪ ਦਾ ਭਾਵ)। ਨਦਰ ਦਾ ਇਹ ਹਾਲ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ **ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਛੁਹਾ ਕੇ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਚੇਤਨਾ** ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਜੋ ਪੂਰਾ ਸੱਚ ਨਹੀਂ, ਨਦਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਸੱਚ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਰੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ:

ਬ੍ਰਹਮਣਹ ਸੰਗਿ ਉਧਰਣੰ ਬ੍ਰਹਮ ਕਰਮ ਜਿ ਪੂਰਣਹ ॥
ਆਤਮ ਰਤੰ ਸੰਸਾਰ ਗਹੰ ਤੇ ਨਰ ਨਾਨਕ ਨਿਹਫਲਹ ॥੬੫॥

(ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੧੩੬੦)

"ਧਰਮਹੀਨ ਵੈਸ਼ਣਨ ਇਉਂ ਹੀ ਸਮਝੋ, ਜਿਵੇਂ ਬਿਪ੍ਰ ਤਿਲਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਵੇ, ਰਾਜਾ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਸੂਰਮੇ ਕੋਲ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨ ਹੋਵੇ।" (ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ—੫੬)

(ਵੇਖੋ : ਵੈਸ਼ਣਨ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਸੂਰਮੇ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਧਰਮ ਦੇ ਪਾਵਨ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆਂ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਏ)। ਜਦੋਂ ਅਜਿਹੇ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪੜ੍ਹੀਏ, ਤਾਂ ਪਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੱਚ ਕਦੇ ਇੰਞ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਲਟਿਆ।

ਜਦੋਂ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੯ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰੀਏ, ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ **ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਹੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਤੋਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦੁਖਾਂਤਾਂ ਨੇ ਬਹੁ-ਸਦੀਆਂ ਨੂੰ ਰੁਆਇਆ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਉਸ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਉਦਾਸ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾ ਧਰਵਾਸ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦੀ ਛੋਹ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਕੋਟ-ਅਸੰਖ ਭੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਪਰ ਇਕੱਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭੁੱਲ ਨੂੰ ਵੀ ਅਤਿ ਕੋਮਲਤਾ ਸਹਿਤ ਪਲੋਸਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬੈਠੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਸੇ ਸੂਖਮ ਭੈਅ ਦੀ ਕੰਬਨੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਮਿੱਠਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੁਣ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਧੁਰ ਦੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਸਮਝ ਰਹੀਆਂ ਹਨ :

ਜੈਸੇ ਜਲ ਤੇ ਬੁਦਬੁਦਾ ਉਪਜੈ ਬਿਨਸੈ ਨੀਤ ॥
ਜਗ ਰਚਨਾ ਤੈਸੇ ਰਚੀ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਮੀਤ ॥੨੫॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੯, ਪੰਨਾ ੧੪੨੭)

ਨਾਮੁ ਰਹਿਓ ਸਾਧੂ ਰਹਿਓ ਰਹਿਓ ਗੁਰੁ ਗੋਬਿੰਦੁ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਇਹ ਜਗਤ ਮੈ ਕਿਨ ਜਪਿਓ ਗੁਰ ਮੰਤੁ ॥੫੬॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੯, ਪੰਨਾ ੧੪੨੯)

ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਹਿਸ਼ਤੀ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ੀ ਛਿਣ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਵਾਲੀ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਐਸੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਬਹਿਸ਼ਤੀ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ੀ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਗਲੇ ਨਾਲ ਲਾ ਲਿਆ। (ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਰਹੱਸ ਹੈ।)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਉਦੈ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਘੜੀ ਤੋਂ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲਣ ਤੱਕ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੂੰ ਆਖਣਾ ਚਾਹੀਏ। ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨੇ ਲਗਾਤਾਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ **ਹੁਕਮ** ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕੀਤੀ। ਹੁਕਮ ਦੇ ਕੁੱਲ ਸੂਖਮ ਰੰਗ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਏ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਚੋਜਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁਕਮ ਦੀਆਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦਾ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ; ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਮ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਤਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਅਨਹਦ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਭਰ ਗਈ; ਹੁਕਮ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਆਪ ਹੀ ਮਹੱਬਤ ਬਣ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਿਆ। ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਜਿਸ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰੀ ਹੋਈ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ, ਜਿਸਦਾ ਸਦਕਾ ਹੁਕਮ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਦੀਰਘ-ਰਸਿਕ ਗੁਰੂ-ਚੋਜਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ੧੬੯੯ ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ ਨੂੰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕੀ, ਉਸ ਦਾ ਮਰਕਜ਼ ਉਹ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਗੁਰੂ ਥਾਪਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਸਥਾਰਮਈ ਤਰਕ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ:

ਕੁਦਰਤ ਬਾਰੇ ਇਕ ਵਾਰ ਫੇਰ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕ ਸਲੋਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਦਰਤ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਦਿਸ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੂਰੋਂ ਅਤੇ ਨੇੜਿਉਂ ਸੁਣ ਰਹੀਆਂ ਹਨ; ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ; ਕੁਦਰਤ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੈ; ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖ ਨੁਹਾਰਾਂ ਕੁਦਰਤ ਹਨ; ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ ਦੀਆਂ ਸਭ ਦਾਸਤਾਨਾਂ ਕੁਦਰਤ ਹਨ; "ਪਾਕੀ ਨਾਈ ਪਾਕੁ" ਦੇ 'ਹੁਕਮ' ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੈ, ਉਸ 'ਸਰਬ ਆਕਾਰ' ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਹੀ ਸਮਝੋ।

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਰੁੱਤਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ, ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਜ਼ਮੀਨ-ਅਸਮਾਨ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਰਾਹੀਂ ਕਲਪਨਾ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਕੀ ਕੁਦਰਤ ਕੁੱਝ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੀ ਹੈ ? ਕੀ ਕੁਦਰਤ ਦੂਰ ਅਤੇ ਨੇੜੇ ਦੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਥਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਤਾਲ ਜਾਂ ਕੋਈ ਸੰਯੁਕਤ ਮੂਰਤ ਹੈ ? ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਸਾਡੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ 'ਨਹੀਂ' ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜਿਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੁੱਛੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆਂ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ—ਕੇਵਲ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਦੇ ਚੌਖਟਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਖੰਡਿਤ ਸਰੂਪ! ਫੇਰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਅਖੰਡ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਖ਼ਿਆਲ ਕਦੋਂ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ? ਸਾਡਾ ਜੁਆਬ ਹੈ, ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦਾ

ਅਖੰਡ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਖ਼ਿਆਲ ਉਦੋਂ ਬਣਦਾ ਹੈ; ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੱਕ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰੇ, ਹੁਕਮ ਤੱਕ ਦੇ ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਨਾਲ ਭਰ ਦੇਵੇ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਤਾਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰ ਲਵੇ। ਸੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਇਆ, ਹੁਕਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਸਲ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ **ਹੁਕਮ** ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਨ ਦੀਆ ਕਿਹੜੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹਨ ? ਹੁਕਮ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ? ਸਾਡਾ ਉੱਤਰ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ : ਉਹ ਇਹ ਕਿ **ਹੁਕਮ** ਉਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ, ਥਾਵਾਂ, ਆਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਮੁੱਢ-ਕ਼ਦੀਮ ਤੋਂ ਇਨਸਾਨੀ ਦਿਲ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਇਨਸਾਨੀ ਦਿਲ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੁਕਮ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਵਾਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਅਣਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹੁਕਮ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਕੰਬਨੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੰਘੂੜੇ ਦਾ ਨਿੱਘ ਚਖਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦ ਇਨਸਾਨੀ ਦਿਲ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਕਾਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦੌੜਦੀ ਹੁਕਮ-ਕੰਬਨੀ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਬੱਚਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਬੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸੀਮਾ ਵੱਲ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਵਕ਼ਤ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਕ਼ਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ **ਸਿਮਰਨ, ਨਾਮ, ਮੰਨੈ** ਅਤੇ **ਸੁਣਿਐ** ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲੰਮੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਰਮੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਨ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਨਾਂ ਹਨ। "ਮੰਨੈ" ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਦਾ 'ਮਨਨ' ਨਹੀਂ, "ਸੁਣਿਐ" 'ਸ਼੍ਰਵਣ' ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿੱਖ-ਜਲਵਾ ਹੈ; ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ; ਇਹ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਰਸ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹਨ।

ਜਦ ਮਹੱਬਤ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵੱਲ ਰਵਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਫ਼ਜ਼ਲ (ਨਦਰ) ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਹਿਲਜੁਲਾਂ ਨਾਲ ਨਦਰ ਦੀ ਛੋਹ ਅਛੋਪਲੇ ਹੀ ਇੰਞ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਘਟਨਾ, ਨਿਗੂਣੇ ਤੋਂ ਨਿਗੂਣੇ ਮੋੜ ਅਤੇ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਓਨੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਤੋਂ ਡੂੰਘੇ ਰਹੱਸ ਦੀ : ਭੁੱਖ ਅਤੇ ਭੋਗ ਵਿਸਮਾਦ ਹਨ : ਸਿੱਧੇ ਅਤੇ ਟੇਡੇ ਰਾਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ ; ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤਿ-ਸਾਲਾਹ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ (ਵੇਖੋ—ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੧—"ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ".....ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ)। ਜਦ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹੁਕਮ ਦੇ ਸਹੀ ਤਾਲ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ **ਵਿਸਮਾਦ** ਉਸ ਦੇ ਜ਼ੱਰੇ ਜ਼ੱਰੇ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨਦਰ ਦੀ ਸਹੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਹੋਣ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਸੁਆਦ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਪਣੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਿਸਚਿਤ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ।

ਜਦ ਕੁਦਰਤ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ਘਰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਮਤਲਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਦਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਹੱਬਤ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਤਾਲ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਦਾਤ ਬਣ

ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਉਸਦਾ ਹੁਕਮ ਨਦਰ ਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਕੁੱਝ ਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ; ਜ਼ੱਰਾ ਜ਼ੱਰਾ "ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਨਾਹੀ ਕੋ ਥਾਉ" ਦੀ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਉਹ ਵਜੂਦ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ : "ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ॥ ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਲੋਅ ਸਚੇ ਆਕਾਰ॥" (ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੧), ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਵਿਚ **ਨਾਮ, ਸਿਮਰਨ, ਮੰਨੈ, ਸੁਣਿਐ** ਦੀ ਰੱਬੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਹੀ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮ, ਸਿਮਰਨ, ਮੰਨੈ, ਸੁਣਿਐ ਆਦਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਿਸ ਵਜੂਦ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਰੂਪ ਹੀ ਸੱਚਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਰੂਪ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ "ਅਮਰੁ" ਅਤੇ "ਦੀਬਾਣੁ" ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸ਼ਿਸ਼ੋਭਤ ਹੋਣ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ; ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਕਰਾਮਾਤ, ਚਿੰਤਨ, ਕਾਲ ਜਾਂ ਫ਼ਾਸਲੇ ਦੇ ਮੱਯਾਰ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ; ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਉਹੀ ਰੂਪ ਹੀ ਨਦਰ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਹੇਠ ਹੈ; ਉਸੇ ਦੀ ਰਗ ਰਗ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦਾ ਤਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਜੂਦ ਦੀ ਗਤਿ-ਮਿਤਿ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ।

"ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਸਿਫਤਿ ਸਚੀ ਸਾਲਾਹ॥ ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਚੇ ਪਾਤਿਸਾਹ॥" (ਮਹਲਾ ੧, ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ), ਹਾਂ ਜੀ! ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਸ ਮੁਬਾਰਕ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅਤੇ ਮੁਰੀਦ ਵਾਂਗ ਇਕ ਜਾਨ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਉਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਜਦੀ ਹੈ :

ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ॥
ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ॥.....
ਤੇਰੀ ਚਾਲ ਸੁਹਾਵੀ ਮਧੁਰਾੜੀ ਬਾਣੀ॥
ਕੁਹਕਨਿ ਕੋਕਿਲਾ ਤਰਲ ਜੁਆਣੀ॥ *(ਵਡਹੰਸ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੫੬੭)*

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉਸ ਵਜੂਦ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਹੈ (ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ), ਜਿਸਦੇ ਜਲਵੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਜਾਨ ਹਨ। ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ, ਜਿਸਦੇ ਜਲਵੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੰਜੋਗ ਵਿਚੋਂ ਬਣੇ ਹਨ; ਜਿਸਨੂੰ ਉਸ ਮਨੁੱਖੀ ਮਹੱਬਤ ਨੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਉੱਤੇ ਚੱਲਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ, ਜਿਸਨੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਪੂਰਾ ਕਰਕੇ ਨਦਰ ਨੂੰ ਪਾਇਆ : ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਲਟੀ ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿੱਸਿਆ, ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਜਲਵਿਆਂ ਅਤੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਇਸਨੂੰ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਕਹਿ ਲਵੋ। ਹਰ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਰੰਗ ਵਾਲਾ ਰੱਬ ਦਾ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਸੁਆਲ ਸਰਗੁਣਤਾ ਜਾਂ ਨਿਰਗੁਣਤਾ ਦਾ ਨਹੀਂ; ਸੁਆਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਪਰਤੱਖ ਸ਼ਕਲ ਪਿੱਛੇ ਅਪਹੁੰਚ, ਅਰੂਪ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਸੂਖਮ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਾਂ ਨਹੀਂ; ਕੀ ਪਰਤੱਖ ਸ਼ਕਲ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ; ਕੀ ਪਰਤੱਖ ਸ਼ਕਲ ਪਿੱਛੇ ਜਲਵੇ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਕੰਮ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ??? ਜਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਆਪਣੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਸੂਖਮ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਜਿਸਦੀ ਦੈਵੀ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਲਵਿਆਂ ਨੇ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੁੰਦਾ

ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਮਹਾਂ ਵਾਕ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾ ਵਡਾ ਨਾਉ॥
ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾ ਸਚੁ ਨਿਆਉ॥
ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾਂ ਨਿਹਚਲ ਥਾਉ॥
ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾਣੈ ਆਲਾਉ॥
ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ ਬੁਝੈ ਸਭਿ ਭਾਉ॥
ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾ ਪੁਛਿ ਨ ਦਾਤਿ॥
ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾ ਆਪੇ ਆਪਿ॥
ਨਾਨਕ ਕਾਰ ਨ ਕਥਨੀ ਜਾਇ॥
ਕੀਤਾ ਕਰਣਾ ਸਰਬ ਰਜਾਇ॥ *(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੪੬੩)*

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਆਪਣੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ;

ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਕੋਈ ਦੇਵਤਾ ਨਹੀਂ;

ਕਿ ਉਸਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸ਼ਕਲ "ਨਾਉ ਅਤੇ ਨਿਆਉ" ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਗਮੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਜਾਂਚ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ;

ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅਰਦਾਸ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ;

ਕਿ ਉਸਦਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਨਿਯਮ ਨਾਮ, ਸਿਮਰਨ, ਸ਼ਬਦ, ਕਵਾਉ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਇਹ ਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ;

ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਸਰਗੁਣ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਰਗੁਣ ਜਲਵਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਹੁਕਮ ਆਪ ਵਰਤਾਇਆ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਉਸ ਹੁਕਮ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਸਰਗੁਣ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਸ ਮੁਬਾਰਕ ਵੁਜੂਦ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸ ਜੇਹੇ ਸਰਗੁਣ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ:

ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਸੰਸਾਰ ਹਭਾ ਹੂੰ ਬਾਹਰਾ॥
ਨਾਨਕ ਕਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਦਿਸੈ ਜਾਹਰਾ॥ *(ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ ੩੯੭)*

ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਾਹਰਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ, (ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵੁਜੂਦ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਹੀ ਵੇਦ-ਕਤੇਬਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਉਹ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨਸੀਬ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਨਿਆਰਾ ਰੂਪ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਕੋਈ ਪੜੈ ਬੇਦ ਕੋਈ ਕਤੇਬ॥
ਕੋਈ ਓਢੈ ਨੀਲ ਕੋਈ ਸੁਪੇਦ॥੩॥
ਕੋਈ ਕਹੈ ਤੁਰਕੁ ਕੋਈ ਕਹੈ ਹਿੰਦੂ॥
ਕੋਈ ਬਾਛੈ ਭਿਸਤੁ ਕੋਈ ਸੁਰਗਿੰਦੂ॥੪॥

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਿਨਿ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਤਾ॥
ਪ੍ਰਭ ਸਾਹਿਬ ਕਾ ਤਿਨਿ ਭੇਦੁ ਜਾਤਾ॥੫॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੮੯੫)*

ਉੱਪਰ ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਆਈ, ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਪਿੱਛੋਂ ਹੁਕਮ ਨੇ ਨਦਰ ਦਾ ਰੰਗ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਨਦਰ ਦੀ ਛੋਹ ਵਾਲੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕੀਤਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਉਸ ਦੀ ਸਰਗੁਣਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਮਹੱਬਤ ਕੋਈ ਆਮ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਉਛਾਲ ਤਾਂ ਹੈ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਐਸੀ ਮਹੱਬਤ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਿਸ ਪਾਸੋਂ ਨਸੀਬ ਹੋਈ? ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੈ: ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਲਣ ਨਾਲ। ਜਿਵੇਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਹੁਕਮ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਨਦਰ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਹੁਕਮੁ ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ **ਗੁਰੂ** ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਦਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਉਸ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਜਿਥੇ ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਹੈ;
ਜਿਥੇ ਕਰਮ ਦੀ ਇਕਾਈ ਸੰਸਾਰੀ ਮੱਯਾਰਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਖੜ੍ਹੀ;
ਜਿਥੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮਰਨ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਨਹੀਂ;
ਜਿਥੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਕਾਲ-ਪੈਂਡੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ;
ਜਿਥੇ ਨਦਰ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ; ਅਤੇ
ਜਿਥੇ ਨਦਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਓਟ ਨਹੀਂ।

ਐਸੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜਦ ਆਮ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਿਦਕ਼, ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸ਼ੁਕਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਤਰੰਗ ਬਣਕੇ ਉਸ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਕਾਇਆ ਪਲਟ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਫੇਰ ਹੀ ਉਹ ਮਹੱਬਤ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਨਾਂ ਸਿਮਰਨ, ਨਾਮ, ਵਿਸਮਾਦ, ਸੁਣਿਐ ਅਤੇ ਮੰਨੈ ਆਦਿ ਹਨ।

ਜਿਵੇਂ ਹੁਕਮ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ ਹੋਈ ਕੁਦਰਤ ਨਦਰ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਛੋਹ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇੰਞ ਹੀ **ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ** ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਛੋਹ ਮੰਨਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਰਸਿਕ ਚੋਜਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਿਵੇਂ ਹੈ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਨੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਾਲੇ ਸਨ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਕਿਵੇਂ ਨਦਰ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ—ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਪੁੱਛਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੈ। ਭੱਟ ਕਲ੍ਹ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ; "ਹੇ 'ਰਾਜ ਜੋਗੁ' ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ। ਪਾਤਾਲ ਪੁਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਤੁਹਾਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਸੁਣਦੀ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਸਤਿਯੁਗ ਵਿਚ ਵਾਮਨ ਅਵਤਾਰ, ਤ੍ਰੇਤੇ ਵਿਚ ਰਘੁਵੰਸ਼ੀ ਰਾਮ, ਦੁਆਪਰ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਲਜੁਗ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਹੋ।" ਇਹ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭੱਟ ਕਲ੍ਹ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀ ਸੁੱਚੀ ਕਰਨੀ, ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਅਤੇ ਅਗੰਮਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੰਗ ਮੌਜੂਦ ਸਨ; ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਕਾਲਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ: ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਨੌ ਨਾਥ

ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲਾ ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਪਮਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ (ਭੱਟ ਕਲ੍ਹ)। ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹਨ ? ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੇ ਇਸ ਰਹੱਸ ਦਾ ਭੇਦ ਖੋਲ੍ਹਿਆ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਨਦਰ ਸੱਰਬ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਪਾਵਨ ਸੰਕੇਤਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਸਨ; ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸ ਸਨ; ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਿੱਸਦੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅਣ-ਦਿੱਸਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਸਨ, ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਸੂਖਮਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਪਰਤੱਖ ਸੁਆਲ ਸਨ। ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਨਦਰ ਕਰਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਆਪਣੀ ਸੁਰ ਨਾਲ ਮੇਲਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦਾ ਜੁਆਬ ਸੀ, ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਸਨ, ਸਹੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਕੁਲ ਸੰਕੇਤ ਸਨ, ਹਰ ਉੱਚਾਣ ਲਈ ਨਿਵਾਣ ਅਤੇ ਹਰ ਨਿਵਾਣ ਲਈ ਉੱਚਾਣ ਸੀ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਹੋ ਭੇਦ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਬੇਸ਼ਕ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਤਾਬੀ ਰੂਪ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਨ। "ਪੀਊ ਦਾਦੇ ਕਾ ਖੋਲਿ ਡਿਠਾ ਖਜਾਨਾ॥ ਤਾ ਮੇਰੈ ਮਨਿ ਭਇਆ ਨਿਧਾਨਾ" (ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ ਮਹਲਾ ੫) ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋ ਉੱਠੀ। ਏਥੇ ਕਿਸੇ ਕਿਤਾਬੀ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ।

ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਚਪਨਾਂ, ਰਮਜ਼ਾਂ, ਜੀਵਨ-ਚੋਜਾਂ ਅਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਮਲ ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਜੋ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਹੈ, ਠੀਕ! ਇਸ ਨਾਲ ਉਹੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ **ਗੁਰੂ** ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਞ ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣੀ ਜਾਣ ਲੱਗੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪਿੱਛੇ ਕਿਹੜੀਆਂ **ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ** ਸਨ, ਅੰਤ ਵਿਚ ਜ਼ਰਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਲਈਏ :

ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਗੁਰੂ ਥਾਪਣ ਪਿੱਛੇ **ਪਹਿਲੀ ਰਮਜ਼** ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੱਧਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਇਆ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸਾਜਣ ਵੇਲੇ ਵਰਤਾਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਵੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਮੰਡਲ ਦਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਆਪਣਾ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਵੇਖਣ ਲਈ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਰਲੀ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਜੋ ਸਿਦਕ ਹੁਕਮ ਨੇ ਟਿਕਾਇਆ ਸੀ, ਜਦ ਉਹ ਹੁਕਮ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਨਦਰ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਧੁਰ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਹੀ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਜੀਵਨ-ਚੋਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਆਦਰਸ਼ਾਂ

ਨੂੰ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਢਾਲਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਸੁਖ਼ਨਾਂ ਅਤੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾ-ਛਿਣ ਵੱਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਤਰਜ਼ ਦਾ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੂਖਮ-ਸੰਯੁਕਤ ਪਰ ਨਿਰੋਈ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਤਰਜ਼ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚੋਂ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਵਿਚੋਂ ਆਈ। ਸੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣੀ ਸਿੱਧ ਹੋਈ।

ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਗੁਰੂ ਥਾਪਣ ਪਿੱਛੇ **ਦੂਸਰੀ ਰਮਜ਼** ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਇਲਾਹੀ ਦੂਰੀਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸੁਜੀਵ ਛੋਹਾਂ ਦੇ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਬਣੇ ਕਾਮਲ ਵਜੂਦ ਦੀ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸੁਆਦ ਜ਼ਮੀਨ ਨੇ ਚੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਆਸਮਾਨ ਨੇ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਅੱਜ ਉਹ ਇਲਾਹੀ ਵਲਵਲਿਆਂ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ-ਜਲਵੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹਨ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਉਹਨਾਂ ਗੁਰੂ-ਜਲਵਿਆਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਆਪਣੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ:

ਸੋ ਸਤਿਗੁਰੁ ਪਿਆਰਾ ਮੇਰੈ ਨਾਲਿ ਹੈ ਜਿਥੈ ਕਿਥੈ ਮੈਨੋ ਲਏ ਛਡਾਈ॥

(ਵਡਹੰਸ ਦੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੫੮੭)

ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਵਿਚ ਹੈ, ਸੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵੀ ਉਥੇ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹੈ; ਸੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਜੇ ਮੌਤ ਸਰਬ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਨੂੰ ਪੀ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਖ਼ਲਾ ਦੀਆਂ ਭੀਸ਼ਣ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਭਰ ਦੇਵੇਗਾ।

ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਗੁਰੂ ਥਾਪਣ ਪਿੱਛੇ **ਤੀਸਰੀ ਰਮਜ਼** ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਹਰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਹੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਅੱਗੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਸੂਰਜ ਬਲਦਾ ਰੱਖੇਗੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ (ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ) ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਬੇਤਾਲਗੀ ਦੇ ਛਿਦ੍ਰ ਪੈਦਾ ਕਰੇਗਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਤਾਲ ਅਤੇ ਸੁਰ ਦੇ ਸਹੀ ਹੋਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ, ਬਲਕਿ ਵਾਹਦ ਗਵਾਹ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਰਹਿਤ ਵਿਚ ਛਿਦ੍ਰ ਪੈਦਾ ਹੋਣਗੇ, ਇਸ ਦੇ ਰਹਿਤਨਾਮੇ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਣਗੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਮਿਲਾਵਟਾਂ ਹੋਣਗੀਆਂ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਜਦੋਂ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ, ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਬਹੁ ਮੱਤ, ਰਾਜਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਪਰੀਵਰਤਨ, ਕਹਿਰਵਾਨ ਬਾਹੂ ਬਲ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਤਰਕ ਦੇ ਅਰੁਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੇ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤੱਕ ਤੱਕ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਢਾਅ ਲੱਗੇਗੀ, ਦਿਲ ਡੋਲੇਗਾ, ਆਦਰਸ਼ ਟੁੱਟਣਗੇ ਅਤੇ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਬੇ-ਧਰਵਾਸੇ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਭਰਨਗੀਆਂ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਉਸਦੇ ਗੁਆਚੇ ਆਤਮਕ ਸਿੰਘਾਸਣ ਨੂੰ ਮੁੜ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਵੇਗੀ, ਪਿਤਾ-ਧਰਵਾਸ ਪਰਤੇਗਾ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਡੰਕਾ ਵੱਜੇਗਾ:

ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖ਼ਾਲਸਾ॥
ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫ਼ਤਹਿ॥

(4-7-74)

-ਇਤਿ-

ਕਿਤਾਬ ਚੌਥੀ

ਪੰਥ ਦਾ ਵਾਲੀ
ਕਲ.ਗੀਆਂ ਵਾਲਾ, ਨੀਲੇ ਵਾਲਾ

ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਹੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜਮਈ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਆਤਮਕ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਤਰਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪਹਿਲੀਆਂ ਨੌਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹਰ ਕ਼ਦਮ, ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਅਤੇ ਹੁੰਗਾਰਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹੀ ਕਿਸੇ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਗਲ ਰੂਪ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜਾਣਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਡੂੰਘਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਬਿੰਬ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇੰਞ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਲਈ ਸ਼ਾਹ ਰਗ ਤੋਂ ਵੀ ਨੇੜੇ ਹਨ।

ਪੰਥ ਦਾ ਵਾਲੀ

ਕਲ਼ਗੀਆਂ ਵਾਲਾ, ਨੀਲੇ ਵਾਲਾ

1

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ, ਜਿਸ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ ਅਤੇ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਪਦਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ।

ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਕ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਜੀਵਨ ਦੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਖ਼ਾਸ ਮੋੜਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਤਰਕ, ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੂਝ, ਕਲਾ-ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਪਰਖਦੇ ਮੱਯਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਢਲੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੀ ਆਮ ਇਕਹਿਰੀ ਚਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖਣਾ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ-ਗਤੀ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਦਾ ਰਹੱਸ ਸੂਝ ਅਤੇ ਨੀਝ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਫੈਲਾਉ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਅਗੇਰੇ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਨੌਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਅਤੇ ਕਰਨੀਆਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਖਲੋਤਾ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਸਦਾ ਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪਲਟਿਆ ਰੂਪ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉੱਭਰੇ ਜੀਵਨ-ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜੀਵਨ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਬਾਤਨੀ ਅਮਲ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਸਦੀਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਾਲ ਹੀ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਨਾਲ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਕੀਤਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਿਲੇਗਾ) ਇਸ ਬਾਤਨੀ ਅਮਲ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸੰਬੰਧ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਬਾਤਨੀ ਅਮਲ ਵਿਸ਼ਾਲ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ** ਦਾ ਨਿਰਵਿਘਨ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਇਸਦੀ ਖੇਡ ਦੇ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣ ਦਾ ਦਮ ਭਰਦਾ ਹੈ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਕਲ਼ਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਸਬੰਧੀ ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲਾ ਦੇ *ਦੁਸ਼ਟ ਦਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਅਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ *ਕਲ਼ਗੀਧਰ ਚਮਤਕਾਰ* ਨੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕਈ ਵਾਰ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਕੀਰ-ਸੀਰਤ ਨੇਕ ਇਨਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ। *ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ*[1] (ਗੁਮਨਾਮ ਕਵੀ), *ਗੁਰ ਸੋਭਾ* (ਸੈਨਾਪਤੀ), *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ* (ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ), ਗੁਰਦਾਸ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰ, *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ), *ਗੁਰ ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ),

ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ (ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ)–ਸਭ ਰਚਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨੁਹਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਬਾਤਨੀ ਅਮਲ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਪੁਰ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਨੀਝ ਦੀ ਪਰਾ-ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਵਿਚ **ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ** ਦੀ ਲੇਸ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤੱਸਲੀ-ਬਖ਼ਸ਼ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ।

ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਬਣਾਏ ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੋਣ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਸਹਿਤ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਸਕਾਂਗੇ। ਹਾਂ, ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ, ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਈਮਾਨਦਾਰ ਰਹਾਂਗੇ। ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰਨ ਸਤਿਕਾਰ ਹੈ। ਸਾਡੀਆਂ ਕੁੱਝ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਵੀ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਥਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਨਸਰ ਵਿਚ ਆਖ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਸਾਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਵੱਲੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਦਾਸਤਾਨ ਸੰਕੇਤਕ ਹੀ ਰਹੇਗੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜੀਵਨ ਸਮੇਤ ਕੁੱਝ ਕਰਾਮਾਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ, ਫੇਰ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜੀਵਨ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ, ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸਹੀ ਦਲੀਲ (Justification) ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਉੱਤੇ ਆਇਆਂ ਇਕ ਸੌ ਸਤਾਨਵੇਂ ਸਾਲ ਤੋਂ ਪੌਣੇ ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਉੱਤੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਸਾਡੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਪਟਨੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਖੇ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਤੋਂ ਉੱਤੇ ਸਮਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪੋਹ ਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਦਾ ਚੰਨ ਛਿਪ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਸਮਾਨ ਸਾਫ਼ ਸੀ ਅਤੇ ਤਾਰੇ ਹੀ ਤਾਰੇ ਲਿਸ਼ਕ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਸ ਠੰਡੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਰੁੱਤ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਦੇ ਘਰ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕੀਤਾ। ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਸੰਮਤ 1723 ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ 1666ਵਾਂ ਸੰਨ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਘਰ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਾਦੀ ਨਾਨਕੀ ਅਤੇ ਮਾਮਾ ਕਿਰਪਾਲ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਵੇਲੇ ਅਸਾਮ ਵਿਚ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਨਮ ਦੀ ਰਾਤੇ ਪਟਨੇ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਨੀਂਦਰ ਵਿਚ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਮਿੱਠੀ ਜਾਗ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਕਰਦੀ ਰਹੀ; ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਗਦਾ, ਕਿ ਕੀ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਣਬੋਲ ਹੀ ਉਹ ਇਕ ਅਚੇਤ ਜੇਹੀ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਕਦੇ ਸੁੱਤੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਜਾਗਦੇ ਰਹੇ।

ਪਰ **ਸਯਦ ਭੀਖਨ ਸ਼ਾਹ ਚਿਸ਼ਤੀ**, ਜੋ ਪੋਹ ਸੁਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰ ਅੰਬਾਲਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕੁਹੜਾਮ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਠਹਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਾਅਰਫ਼ਤੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਅਸਲ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਪਾ ਲਿਆ। ਉਸਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਤੀਬਰ ਖਿੱਚ ਪਈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅੰਦਰ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਸੱਦ ਉੱਠੀ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਬੁੱਢਾ ਸੀ; ਸੋ ਧਰਤੀ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਮੁਕਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦਸਵੇਂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸਿੱਕ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਉਸਨੇ ਕੁੱਝ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ, ਅਤੇ ਸੁਬਹ-ਸਵੇਰੇ ਪਟਨੇ ਵੱਲ ਚੱਲਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੱਸੀ। ਪੀਰ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੇ ਉਸਦੀ ਇੱਛਾ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਪਹੁ ਫੁਟਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਨਿੱਕਾ ਜੇਹਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਪਟਨੇ ਵੱਲ ਰਵਾਂ ਹੋਇਆ। ਤਿੰਨ ਮਹੀਨਿਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਪਾਕ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਅੱਗੇ ਜਾ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ,

ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਗੁਜਰੀ ਦਾ ਚੰਨ ਸੀ। ਮਾਤਾ, ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਵੀਹ ਸਾਲ ਦੀ ਲੰਮੀ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਸਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਨੇ ਹੌਲੀ ਜੇਹੀ ਕੋਮਲ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੁੱਛਿਆ : "ਫ਼ਕੀਰ ਕਿਥੋਂ ਆਏ ਹਨ ?" ਉਂਵ ਉਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਨਿਰਮਲ ਚੁੱਪ ਨੇ ਸਭ ਕੁੱਝ ਜਾਣ ਲਿਆ ਸੀ। ਬਜ਼ੁਰਗ ਚਿਸ਼ਤੀ ਫ਼ਕੀਰ ਨੇ ਅਦਬ ਨਾਲ ਝੁਕ ਕੇ ਆਖਿਆ "ਬਹੁਤ ਦੁਰੇਡਿਓ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲੋਂ"। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਸੀ, ਕਿ ਮਾਤਾ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਿਆ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਉਸਨੇ ਤਿੰਨ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ। ਅਰਜ਼ ਮੰਨੀ ਗਈ, ਅਤੇ ਪੀਰ ਨੇ ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਵਿਚ ਖੇਡਦੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਜੇਹੇ ਪੈਰ ਨੂੰ ਪਾਕ ਕ਼ੁਰਾਨ ਵਾਂਗ ਮੱਥੇ ਨਾਲ ਛੁਹਾਇਆ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਬੋਸਾ ਦਿੱਤਾ। ਫ਼ਕੀਰ ਨੇ ਜਦ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਰੱਜ ਕੇ ਵੇਖ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਰਮਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਚੋਜ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਜਾਗੀ। ਉਸਨੇ ਦੁੱਧ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਕੂਜ਼ੇ ਆਪ ਦੇ ਅੱਗੇ ਕੀਤੇ। ਆਪ ਨੇ ਦੋਵਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਤਲੀਆਂ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਸਯਦ ਭੀਖਨ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਕਿਸਦੇ ਹਨ ? ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਇਸ ਮਾਸੂਮ ਚੋਜ ਰਾਹੀਂ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੋਵਾਂ ਉੱਤੇ ਰਹੇਗੀ। ਦੋਵਾਂ ਕੂਜ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਹੱਥ ਉਠਾ ਕੇ ਰੱਬੀ ਬੱਚਾ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੇ ਭੇਦ ਵਿਚ ਮੁਸਕਰਾਇਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਪੀਰ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਉੱਤੇ ਇਕ ਮਿੱਠਾ ਰਹੱਸਮਈ ਸਪਰਸ਼ ਤਾਂ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਦਾ ਪੂਰਾ ਰਾਜ਼ ਨਾ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆ। ਫੇਰ ਉਸਨੇ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਚਲਾ ਗਿਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਅੱਠ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਮੱਘਰ ਦੀ ਰੁੱਤੇ ਬਿਕ੍ਰਮੀ 1724 ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਸਾਮ ਤੋਂ ਪਟਨੇ ਵੱਲ ਫੇਰੀ ਪਾਈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਉਠਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਨਾਨਕ ਹੋਣ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੇ ਅੱਗੇ, ਜੋ ਕਿ ਆਪ ਦੀ ਮੁਬਾਰਕ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਸਨ, ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ। ਗੁਜਰੀ ਜੀ ਨੇ ਜਾਣ ਲਿਆ, ਕਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਾਨਕ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਨਾਮ ਹੈ।

ਕੁੱਝ ਦਿਹਾੜੇ ਪਟਨੇ ਠਹਿਰਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਇਕੱਲੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੁਰ ਪਏ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਛੱਡ ਕੇ ਲੰਮੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਤੁਰ ਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਬੱਚਾ ਪਟਨੇ ਹੀ ਰਿਹਾ; ਮਾਂ ਅਤੇ ਦਾਦੀ ਉਸਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਮਾਮਾ ਕਿਰਪਾਲ ਘਰ ਦੀ ਦੇਖ-ਭਾਲ ਰੱਖਦੇ ਸਨ।

ਜਦ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਵਿਖੇ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਦੋਂ **ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ** ਨੇ ਵੀ ਸਿਮਰਨ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਸੰਗੀਤਕ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਜੋੜੀ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਮਰਦਾਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਉਮਰ ਭਰ ਤੁਰਿਆ, ਇੰਵ ਹੀ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਲੰਮੀ-ਦੀਰਘ ਚੁੱਪ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਰਹੀ। ਉਸਨੂੰ ਨੌਵੇਂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਹਰ ਰੰਗ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਉਸ ਦੇ ਸਹਿਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਉੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀਆਂ ਪਾਕ ਨਸਲਾਂ ਉਸਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਵਸਣ ਲੱਗੀਆਂ; ਉਸ ਦੀ ਕੋਮਲ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਪੂਰਬ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਸਜੇ ਸਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਉਸਦੀ ਅਕ਼ਲ ਲਤੀਫ਼ ਰਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਸੀ, ਪਰ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਤੇਜ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਵੇਖਿਆ, ਕਿ ਉਸਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਦੇ

ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ-ਰੇਖਾਵਾਂ ਦੀ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਨੌਵੇਂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਦਾ ਤੀਬਰ ਅਨੁਭਵ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰੋਜ਼-ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ, ਸਖੀਆਂ ਅੰਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅੱਗੇ ਕੀਤੇ ਸੁਖ਼ਨਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਅਸੀਮ ਨਜ਼ਰ ਸੀ—ਨਜ਼ਰ, ਜੋ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁੱਚੇ ਤੋਂ ਸੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੀ, ਜੋ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਰੱਬੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਰੱਖਦੀ ਸੀ। ਸੋ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵ੍ਰਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਦੇ ਤਨ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਜਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਤ ਉਦੇ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।

ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਚਪਨ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਸਾਲ ਪਟਨੇ ਵਿਖੇ ਹੀ ਗੁਜ਼ਾਰੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਲ ਰਹੀ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਮਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਾਲਿਆ ਹੋਣਾ। ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਜੀ ਜਦ ਗੁਰੂ ਬਣੇ, ਉਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਇਲਾਹੀ ਕਮਾਲ, ਜਮਾਲ ਅਤੇ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਸਨ, ਪਰ ਹੁਣ ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਆਪ ਨੇ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਰੱਖੀਆਂ ਸਨ। ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਸਾਰੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਚਪਨ ਦੀ ਸਾਰੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਵਸਾ ਰੱਖੀ ਸੀ। ਜੋ ਮਿਹਰ ਕੁੱਲ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਹੋਣੀ ਸੀ, ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਨੌਂ ਗੁਰਾਂ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਕਰਮ ਸੀ। ਸੋ ਇਸਦਾ ਰਹੱਸ ਆਮ ਤਰਕ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੇਰਾ ਹੈ; ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਘਟਨਾ-ਮੰਗਲੀ ਦੇ ਚਿਹਨ ਤਾਂ ਮਾਮੂਲੀ ਚੀਜ਼ ਹਨ, ਇਕੱਲਾ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦੇਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ; ਕੇਵਲ ਕਰਮ-ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝੀ ਜਾਣ ਨਾਲ ਵੀ ਹਕੀਕਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਸਗੋਂ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਮਿਹਰ ਪਿੱਛੇ ਤਾਂ ਨੌਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸੀਰਤ, ਅਮਲ ਦੀ ਹੁਸੀਨ ਦਿੱਖ, ਧਿਆਨ-ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਅਤੇ 'ਸਚ ਕੀ ਵੇਲਾ' ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸੀ। ਪਰ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਜੀ ਜਦੋਂ ਬੱਚੇ ਸਨ, ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਅਸੀਮ ਮਿਹਰ ਮਾਂ ਦੇ ਤਨ-ਮਨ ਵਿਚ ਰਮੀ ਹੋਈ ਸੀ; ਉਸ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਬਚਨਾਂ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ—ਗੱਲ ਕੀ ਉਸਦੇ ਡੂੰਘੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਬਚਪਨ ਦੀ ਦਿੱਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਜੇ ਸੂਖਮ ਰੂਪ-ਸੋਮਾ ਜਾਣਨਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਜਿਉਂ ਹੀ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਪਟਨੇ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਚੇਤ ਜੇਹੀ ਮਿੱਠੀ ਖਿੱਚ ਪੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ, ਉਸਦੇ ਡੂੰਘੇ ਰਸ-ਸੋਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਬੋਲ ਪਰ ਸ਼ੀਰੀਂ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਜਾਗਦੀ। ਅਕ਼ਲ ਸਭ ਪਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ। ਸੁਰਤਿ ਉਸ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ, ਜਿਸ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ ਹੁੰਦੀ। ਧਿਆਨ ਉਸੇ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਪਾ ਲੈਂਦਾ, ਜਿਸ ਲਈ ਕਿ ਉਹ ਹੰਭਲੇ ਮਾਰਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਟਨੇ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਸਮਾਈ ਰਹੀ, ਕਿ ਪੀਰ ਭੀਖਨ ਸ਼ਾਹ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਸਜਾ ਕੇ ਕਿਵੇਂ ਆਪ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਨੂੰ ਆਇਆ ਸੀ, ਕਿਵੇਂ ਆਪਣੀ ਸੱਚੀ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਸਦਕਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਹਮਕਲਾਮ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਜ਼ਬ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਰੰਗਾਂ

ਉੱਤੇ ਮਿਹਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਵਾਅਦਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਰਹੱਸਮਈ ਛੋਹਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਅਤੇ ਕਲਗੀਧਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੂੰ ਤਾਜ਼ਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਜੋ ਵੀ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਅਤੇ ਪਰਦੇਸੀ ਬੱਚੇ ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਧੂਹ ਪੈਂਦੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ, ਜਿਵੇਂ ਜ਼ਮੀਨ ਕਿਸੇ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਪੰਘਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਨੇੜੇ ਦੇ ਖੂਹ ਉੱਤੇ ਪਾਣੀ ਭਰਦੀਆਂ ਬੁੱਢੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਟਿਆਰਾਂ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਕਿਸੇ ਮਾਸੂਮ ਹੈਰਾਨੀ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਸਭ ਭਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਯਾਦ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ।

ਪਟਨਾ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ **ਪੰਡਤ ਸ਼ਿਵਦੱਤ** ਨੇ ਉਮਰ ਭਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਸ ਮਹਾਨ, ਅਪਰ-ਅਪਾਰ ਜੋਤ ਦੀ ਉਤਕੰਠਾ ਸੀ, ਉਸਦਾ ਅੰਤਿਮ ਨੁਕਤਾ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਘੁੰਮਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਸੂਰਜ ਚੜ੍ਹਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੰਗਾ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਉੱਤੇ ਆਸਨ ਲਗਾ ਕੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਸੁਪਨਮਈ ਧੁੰਧ ਥਾਣੀ ਦਰਿਆ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਲੀਲਾ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਰਹਿੰਦਾ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਜਿਸ ਖ਼ਿਆਲ ਉੱਤੇ ਮੋਹਤ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਅਸਲ ਦਰਸ਼ਨੀ-ਨੇੜਤਾ ਕਦੇ ਵੀ ਨਸੀਬ ਨ ਹੋਈ। ਆਖ਼ਿਰ ਉਹ ਦਿਨ ਆ ਗਿਆ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਚਾਨਕ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਵਾਂਗ ਇਹ ਨਿਸਚਾ ਹੋਇਆ, ਕਿ ਉਸਦੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਭਗਤੀ, ਸਗਲ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰੀਖਸ਼ਣ, ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਸੂਖਸ਼ਮ ਤੱਤ ਨਾਲ ਖੇਡਦਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਤਰਲ ਭਾਵਨਾ—ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਇਕ ਨੇੜ-ਛੋਹ ਨੂੰ ਸੱਚੀ-ਮੁੱਚੀ ਮਿਲੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵ ਉਸ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਚਾਰ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਬਾਲ-ਵਰੇਸ ਕਲਗੀਧਰ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਭੋਲੇ-ਭਾਲੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਉੱਤੇ ਖੇਡਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। ਪੰਡਤ ਸ਼ਿਵਦੱਤ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੀ ਮਿਲਿਆ, ਆਪਣੀ ਸੂਝ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਫ਼ਰਮਾਇਆ। ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਇਕ ਅਮੀਰਜ਼ਾਦੀ ਹਿੰਦੂ ਇਸਤਰੀ ਨੇ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਸੁਣੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਫ਼ਤਹ ਚੰਦ ਮੈਣੀ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਦਿੱਤੀ। ਫੇਰ ਉਹ ਦਿਨ ਰਾਤ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਲੱਗੀ, ਅਤੇ ਕਿੰਨੇ ਦਿਨ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਹੰਝੂ ਵਰਸਾਉਂਦੀ ਰਹੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਅਮੀਰਜ਼ਾਦੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਸ਼ਹਿਰ ਵਾਸੀ ਰਾਣੀ ਆਖਦੇ ਸਨ, ਨੇ ਇਕ ਗੁਪਤ ਦੈਵੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣੀ, ਕਿ ਉਹ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅੰਸ਼ ਕਿਸੇ ਨੀਮ-ਬੇਹੋਸ਼ੀ ਦੀ ਨੀਂਦਰ ਨਾਲ ਮਹਿਕ ਉੱਠੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਸ਼ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਨਾਂਹ ਲੱਗਿਆ। ਕੇਵਲ ਗੋਦ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਆਵਾਜ਼ ਆਈ : "ਮਾਂ"। ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਤੋਂ ਬੱਚੇ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਹੀ ਉਹ ਇਸ ਲਾਲਸਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਪੀਰ-ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਮਨਾਇਆ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਜਦ ਰਾਣੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਮੁਨਾਸਬ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਆਪ ਅੱਗੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਸੁਆਲ ਰੱਖਿਆ, ਤਾਂ ਉਹ ਭੋਲੇ-ਭਾਅ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ : "ਜੇ ਸਿਦਕ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਪੁੱਤਰ ਬਣਾ ਲਵੋ।" ਰਾਣੀ ਨੇ ਫੇਰ ਕਦੇ ਇਹ ਸੁਆਲ ਨ ਪਾਇਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਿਆ, ਬਚਪਨ ਦੇ ਯਾਰਾਂ-ਬੇਲੀਆਂ ਨਾਲ ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਉਸ ਦੇ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਫੇਰੀ ਪਾਉਂਦੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਰਾਣੀ ਦੈਵੀ ਬਾਲਾਂ ਨੂੰ ਦਸਤਰਖ਼ਾਨ ਸਜਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਹੱਥੀਂ ਪੂਰੀਆਂ-ਛੋਲੇ ਵਰਤਾਉਂਦੀ ਰਹੀ।

ਇੰਞ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਪਟਨੇ ਵਿਚ ਰੌਣਕਾਂ ਲਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਭ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦੇ

ਸਨ, ਪਰ ਕਿਸਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਦਰਿਆ ਦੇ ਨੇੜੇ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ ਉਡਦੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਉਡਾਰੀ ਲਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਮਾਨ ਵਿਚੋਂ ਤੀਰ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਜਦ ਦਰਿਆਂ ਵਿਚ ਹੜ੍ਹ ਆਉਂਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸਦਾ ਤੀਰ ਸੱਪ ਵਾਂਗ ਸ਼ੂਕਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿਸੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਚੰਚਲ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਿਰ ਨੂੰ ਚੀਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਸਦਾ ਤੀਰ ਇਂਵ ਉੱਡਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਆਕਾਸ਼ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਦੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਕਲ਼ਗੀਧਰ ਦੀ ਤੀਰਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਜਦ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਲਾਡ ਕਰਦੀਆਂ, ਤਾਂ ਕਲ਼ਗੀਧਰ ਘੜਿਆਂ ਦੇ ਝੁਰਮੁੱਟ ਵੱਲ ਤੀਰ ਚਲਾ ਦਿੰਦੇ। ਆਪ ਦਾ ਇਂਵ ਕਰਨਾ ਸਭ ਨੂੰ ਬਹੁੰ ਪਿਆਰਾ ਲੱਗਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਕੋਈ ਮੁਟਿਆਰ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਸ਼ਰਮਾਉਂਦੀ ਤੇ ਕੁੱਝ ਹੱਸਦੀ ਮਿੱਠਾ ਜੇਹਾ ਉਲਾਂਭਾ ਵੀ ਦਿੰਦੀ, ਪਰ ਜਦ ਉਹ ਕੋਲ ਖਲੋਤੇ ਤੀਰਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਲੀ ਖੇਡ ਖੇਡਣ ਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਾਡ ਜੇਹਾ ਕਰਨ ਲਗਦੀ, ਤਾਂ ਇਕ ਦਮ ਠਠੰਬਰ ਜਾਂਦੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਰਮ ਜੇਹੀ ਆ ਜਾਂਦੀ; ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਾਸੂਮ ਚੰਚਲਤਾ ਵੀ ਓਪਰੀ ਓਪਰੀ ਲੱਗਦੀ। ਭੋਲੀਆਂ ਨਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੀ ਪਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਇਸ ਸੋਹਣੇ ਚੰਚਲ ਬਾਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਜਲਾਲ ਦੇ ਦਰਿਆ ਬਣ ਕੇ ਵਗ ਰਹੇ ਹਨ।

ਕਈ ਦਿਨ ਐਸੇ ਵੀ ਆਉਂਦੇ, ਜਦ ਹਜ਼ੂਰ ਬਿਲਕੁਲ ਚੁੱਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ। ਖਾਣਾ-ਪੀਣਾ ਛੱਡ ਦਿੰਦੇ, ਖੇਡਣਾ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਚੁੱਪ-ਚਾਪ ਮੰਜੀ ਉੱਤੇ ਲੇਟ ਜਾਂਦੇ। ਬੇਲੀ ਨੇੜੇ ਢੁੱਕਦੇ, ਪਰ ਬੁਲਾਉਣ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਾ ਪੈਂਦਾ। ਮਾਮਾ ਕਿਰਪਾਲ ਥੋੜਾ ਜੇਹਾ ਫ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ, ਦਾਦੀ ਜੀ ਉਦਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੇ, ਪਰ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਚੁੱਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜਾਣਦੀ ਸੀ, ਕਿ ਦਸਵੇਂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਹਰ ਰੰਗ ਨਿਆਰਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਈ ਵਾਰ ਹਜ਼ੂਰ ਚੁੱਪ-ਚਾਪ **ਨਵਾਬ ਰਹੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਅਤੇ ਕਰਮ ਬਖ਼ਸ਼** ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵੱਲ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੇ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਭਰਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ। ਜਿਸ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਫੇਰਾ ਪਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਦੀ ਹਰਿਆਵਲ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਦਾ ਕ਼ਤਰਾ ਕ਼ਤਰਾ ਦੋਵਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਦਾ ਈਮਾਨ ਬਣ ਗਿਆ। ਦੋਵੇਂ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਚਲਦਿਆਂ ਫਿਰਦਿਆਂ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਦੀ ਪੱਤੀ ਪੱਤੀ ਉੱਤੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੇ ਪਾਕ ਹਰਫ਼ ਵਿਛ ਗਏ ਹੋਣ। ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਬੈਠਿਆਂ ਬੈਠਿਆਂ ਹਜ਼ੂਰ ਆਪਣੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਕਰਦੇ, ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਪਾਕ ਮਸਨਦ ਉੱਤੇ ਬੈਠੀਆਂ ਪਿਆਰੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ, ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਤਰੋ-ਤਾਜ਼ਾ ਕਰਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਰੂਪ ਤੋਂ ਰੂਪ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵੇਖਦੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਤ੍ਰੇਲ ਵਾਂਗ ਅਡੋਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਉਤਰਦਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ। ਫੇਰ ਆਪ ਕਿਸੇ ਹਰੇ-ਕਚੂਰ ਬ੍ਰਿਛ ਦੀ ਛਾਂ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ, ਅਤੇ ਸੌਂ ਜਾਂਦੇ। ਕਦੇ ਨਵਾਬ ਰਹੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਅਤੇ ਕਦੇ ਨਵਾਬ ਕਰਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਬ੍ਰਿਛ ਦੀ ਛਾਂ ਹੇਠ ਮਿੱਠੀ ਨੀਂਦਰ ਵਿਚ ਲੇਟਿਆਂ ਨੂੰ, ਇਂਵ ਵੇਖਦੇ, ਜਿਵੇਂ ਕਦੇ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵਣ ਹੇਠ ਸੁੱਤਿਆਂ ਤੱਕਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਕ ਕਾਲੇ ਨਾਗ ਦੇ ਫਣ ਦੀ ਛਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਾਵਨ ਮੁੱਖ ਉੱਤੇ ਪੈ ਰਹੀ ਸੀ।

ਬੀਤਦਿਆਂ ਪੰਜ ਸਾਲ ਬੀਤ ਗਏ। ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਧੂਹ ਪੈ ਰਹੀ ਸੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਪਟਨੇ ਤੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਆਉਣ ਦਾ ਬੁਲਾਵਾ ਆਇਆ। ਸਾਮਾਨ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਤੋਂ ਪੱਛਮ ਵੱਲ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ, ਪਿਆਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਦਿਲਗੀਰੀਆਂ ਆਈਆਂ, ਅਤੇ ਉਹ

ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿੰਨੀ ਦੂਰ ਤੱਕ ਉਸ ਨਿੱਕੇ ਜੇਹੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਤੁਰਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਆਖ਼ਿਰ ਆਪਣੇ ਬੇਬਸ ਦਿਲ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਵਾਪਸ ਆ ਗਏ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਭਰੇ ਹੋਏ ਪਟਨੇ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ; ਕਦੇ ਵੀ ਵਾਪਸ ਨਾਂਹ ਆਉਣ ਲਈ। ਪਿੱਛੇ ਪਿਆਰੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੱਕ ਆਪ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਵੇਖ ਵੇਖ ਆਪ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਰਾਣੀ ਦਾ ਲੰਗਰ ਲਗਦਾ ਰਿਹਾ, ਸ਼ਿਵਦੱਤ ਆਪਣੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਰੂਪ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਨਵਾਬ ਭਰਾ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਪੱਤੇ ਪੱਤੇ ਨੂੰ ਗਵਾਹ ਮੰਨ ਕੇ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਦੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਦਰਿਆ ਸੱਖਣੇ ਕੰਢਿਆਂ ਦਰਮਿਆਨ ਵਗਦਾ ਰਿਹਾ। (ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਬਚਪਨ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਉੱਤੇ ਕੀ ਗੁਜ਼ਰੀ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੈਗੰਬਰ ਨਾਲ ਤੁਰੇ ਹਰ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖੇ। ਨੇੜੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਸਾਥ ਘੱਟ ਡੂੰਘਾ ਅਤੇ ਵਕ਼ਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।)

ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਮਿਲਦੇ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਹਜ਼ੂਰ ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਉੱਤਰੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਰਹੇ। ਰੰਗ ਰੰਗ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਪੜਾ ਕੀਤੇ। ਦਾਨਾਪੁਰ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਿਨ ਦਾ ਸੂਰਜ ਛਿਪਿਆ। ਫੇਰ ਛੋਟੇ ਮਿਰਜ਼ਾਪੁਰ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘੇ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਘਰ ਬਨਾਰਸ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਗੁਜ਼ਾਰੇ। ਵੱਡਾ ਮਿਰਜ਼ਾ ਪੁਰ, ਅਲਾਹਾਬਾਦ, ਅਯੁਧਿਆ, ਲਖਨਊ, ਆਗਰੇ, ਮਥਰਾ, ਨਾਨਕ ਮੱਤਾ ਅਤੇ ਹਰਦੁਆਰ ਵਿਖੇ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦਾ ਪਰਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਾਫੀ ਲੰਮਾ ਸੀ। ਤੁਰਦਿਆਂ ਤੁਰਦਿਆਂ ਰਾਹਾਂ, ਚੁਰਸਤਿਆਂ, ਜੰਗਲਾਂ ਦੀਆਂ ਠੰਡੀਆਂ ਹਵਾਵਾਂ, ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਕਿਨਾਰਿਆਂ, ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਜੂਹਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰ ਅਤੇ ਅੰਦਰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਫੋਕਟ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਡਿੰਭ (ਦੰਭ) ਵਿਚ ਸ੍ਵੈ-ਪੱਤ ਖੋ ਰਹੀ ਖ਼ਲਕਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਹਜੂਮ ਮਿਲੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਰੌਣਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੁਆਦ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਇਆ, ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਦੀ ਛੋਹ ਪਾ ਕੇ ਵਣ-ਤਿਣ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਭਾਤਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਮਉਲ ਪਏ ਹੋਣ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਦੌਰਾਨ ਜੋਗੀਆਂ-ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਟੋਲੀਆਂ ਮਿਲੀਆਂ; ਸ਼ੁਧਤਾ ਦੇ ਭ੍ਰਮਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਜੈਨੀਆਂ ਨਾਲ ਭੇਟ ਹੋਈ; ਪੌਣ-ਅਹਾਰੀ, ਜਤੀ, ਨੇਮੀ, ਸੰਜਮੀ ਵੇਖੇ; ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਸੁੰਨਸਾਨ ਸਿੱਥਲਤਾ ਨਾਲ ਭਰੇ ਮੰਦਰਾਂ ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਲੰਘੇ; ਗੋਰ, ਮੜੀ ਅਤੇ ਮਟ ਦੁਆਲੇ ਥੱਕੇ ਮਨ ਵਾਲੇ ਪਾਹਨ-ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਰੀਂਗਦੇ ਵੇਖਿਆ; ਮਥਰਾ, ਬਨਾਰਸ ਅਤੇ ਹਰਿਦੁਆਰ ਵਿਚ ਟੇਵਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਜੋਤਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਪੰਡਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਗਲੇ ਵਿਚ ਵੀਭਤਸ ਸ਼ਿਵ-ਲਿੰਗ ਲਟਕਾਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਏ, ਨਾਂਹ ਉਦਾਸੀਆਂ ਆਈਆਂ, ਨਾਂਹ ਨਿੱਘਰ ਚੁਕਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਫ਼ਸੋਸ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਜੋ ਆਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੇ-ਰੌਣਕ ਸਨ, ਬੇ-ਰੌਣਕ ਹੀ ਰਹੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਰਸ ਭਰੀ ਨਿਗਾਹ ਨੇ ਹਰ ਭਟਕੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਪਲੋਸਿਆ, ਅਤੇ ਹੱਕ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹੱਕ ਮਿਲ ਗਿਆ।[2] ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮਾਸੂਮ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਖ਼ਿਆਲ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਸੁਧਾਰ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜ਼ਾਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ। ਇਕ ਵਰਿਆਮ ਇਕੇਲਾ ਸੱਚ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਲਗਾਉ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਬੱਸ ਆਪਣੇ ਹੀ ਪੂਰਨ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਸੱਚ!

ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀਆਂ ਰਾਹਾਂ ਤੋਂ ਹਾਲੇ ਕੁੱਝ ਦੂਰ ਸਨ, ਕਿ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਠਹਿਰਾ ਲਿਆ। ਇਸ ਹੁਕਮ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਇਲਾਹੀ ਭੇਦ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੁਣੇ ਹੀ ਕਰਾਂਗੇ। ਤਦੋਂ ਆਪ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ

ਲਖਨੌਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ, ਜੋ ਕਿ ਅੰਬਾਲੇ ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਹੀ ਹੈ। ਦਾਦੀ ਨਾਨਕੀ, ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਜੇਠੇ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰੇਮੀ ਮਸੰਦ ਦੇ ਘਰ ਠਹਿਰੇ। ਮਾਮਾ ਕਿਰਪਾਲ ਜੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਚਲੇ ਗਏ, ਪਰ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਘੋੜਾ ਅਤੇ ਸੁਨਿਹਰੀ ਬਾਜ਼ ਲੈ ਕੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ। ਐਨੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਘੋੜੇ ਦੀ ਸੁਆਰੀ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਕਈ ਵਾਰ ਘੋੜੇ 'ਤੇ ਸੁਆਰ ਹੋ ਕੇ ਲਖਨੌਰ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਦੂਰ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਬਾਜ਼ ਪੂਰੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਉੱਡਦਾ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਕ ਦਿਨ ਇਕ ਰੰਘੜ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਛੇਵੇਂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਾਤ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਵਾਕ਼ਿਫ ਸੀ, ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇੰਞ ਘੋੜੇ 'ਤੇ ਸੁਆਰ ਵੇਖ ਕੇ ਹੈਰਾਨੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤੀ। ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਬਾਜ਼ ਅਤੇ ਇਕ ਘੋੜਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਮਹੱਬਤ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਪਿਆਰੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕ਼ਬੂਲ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ। ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਜੋ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਆਪ ਨੂੰ 'ਸਾਡੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ' ਆਖਕੇ ਪੁਕਾਰਨ ਲੱਗੇ। ਫੇਰ ਇਹ ਨਾਂਅ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਵਿਚ ਗੂੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਲੱਗੇ, ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੇ ਰੰਗ ਨਾਲ ਇੱਕਮਿੱਕ ਹੋ ਗਏ।

ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ **ਪੀਰ ਭੀਖਨ ਸ਼ਾਹ** ਲਖਨੌਰ ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਲੰਘਿਆ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਮੁਰੀਦ ਦੀ ਜ਼ਿਆਫ਼ਤ ਕ਼ਬੂਲ ਕੇ ਵਾਪਸ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕੁੱਝ ਫ਼ਕੀਰ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਸਨ। ਸਾਢੇ ਪੰਜ ਸਾਲ ਲੰਘ ਚੁੱਕੇ ਸਨ; ਪੀਰ ਨੂੰ ਲਖਨੌਰ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦਾ ਮੁੜ ਦੀਦਾਰ ਹੋਇਆ। ਉਸਦਾ ਤਨ-ਮਨ ਨੂਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤੀਬਰ ਲਾਸ ਨਾਲ ਲਰਜ਼ ਉੱਠਿਆ; ਸੋ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਜਦੇ ਵਿਚ ਲੇਟ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਬੋਸਾ ਲਿਆ। ਜਦੋਂ ਪੀਰ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਯਾਰ ਮੀਰ ਦੀਨ ਹੋਰਾਂ ਪੀਰ ਅੱਗੇ ਦਿਲਜੋਈ ਕੀਤੀ: "ਇਸ ਬੱਚੇ ਵਿਚ ਤੁਸਾਂ ਕਿਹੜੀ ਇਲਾਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਵੇਖੀ, ਜੁ ਐਡੀ ਬਿਹਬਲਤਾ ਨਾਲ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ।" ਪੀਰ ਭੀਖਨ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸ ਸੁਆਲ ਨਾਲ ਸਾਢੇ ਪੰਜ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਤਾਜ਼ਾ ਹੋ ਉੱਠੀ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਕਪਾਟ ਵਿਚ ਬੱਚੇ ਦੀ ਉਹ ਰਹੱਸਮਈ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਵੀ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋਈ, ਜਿਸਦਾ ਭੇਦ ਉਸ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਲਈ ਬੁਝਾਰਤ ਹੀ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੋ ਪੀਰ ਨੇ ਉਹ ਮਠਿਆਈ ਮੰਗਵਾਈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਜ਼ਿਆਫ਼ਤ ਤੋਂ ਪਰਤਣ ਸਮੇਂ ਮੁਰੀਦ ਨੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਲੜ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਭੀਖਨ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪਟਨੇ ਵਾਲੀ ਮਿਸਾਲ ਨੂੰ ਹੀ ਦੁਹਰਾਇਆ। ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਦੋ ਭਾਂਡਿਆਂ ਨੂੰ ਮਠਿਆਈ ਨਾਲ ਭਰ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਤਿੰਨਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਦੋਵਾਂ ਭਾਂਡਿਆਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਮੁਬਾਰਕ ਹੱਥ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤੇ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਤੀਸਰਾ ਭਾਂਡਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਦੈਵੀ ਸੈਨਤ ਕੀਤੀ। ਪੀਰ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਇਕ ਰੰਗ ਚੜ੍ਹਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਅੰਦਰ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਮਿਅਰਾਜ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਉਡਾਰੀਆਂ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਉਹ ਇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਗਿਆ ਕਿ **ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ** ਦੀ ਆਮਦ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਨਾਲ ਪੀਰ ਦੇ ਨੈਣ ਸੇਜਲ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸੁਖ਼ਨ ਕੀਤੋਸੁ: "ਮੇਰੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ! ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ।" ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਰਸਨਾ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ: "ਤੁਸੀਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਹੋ।" ਬਸ ਇੰਞ ਸੁਣਦਿਆਂ ਨਾਲ ਦੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪ ਅੱਗੇ ਸਜਦੇ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਵਿਦਾ ਹੋਏ।

ਇਕ ਦਿਨ ਇਕ **ਪੀਰ ਆਰਫ਼ਦੀਨ** ਰੇਸ਼ਮੀ ਪਰਦਿਆਂ ਵਾਲੀ ਪਾਲਕੀ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਪਾਲਕੀ ਨੂੰ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੇ ਕੰਧਿਆਂ ਉੱਤੇ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪੀਰ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੇ ਮੁਰਾਕ਼ਬੇ ਵਿਚ ਖੋਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਪਿਆ ਜਿਵੇਂ ਇਸ (ਮੁਰਾਕ਼ਬਾ) ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਆਸਮਾਨ ਜ਼ਿਮ ਝਿਮਾ ਉੱਠੇ ਹੋਣ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਅਗੰਮ ਤੱਕ ਖਿੱਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹੋਣ। ਪੀਰ ਨੇ ਇਕ ਦਮ ਪਾਲਕੀ ਦੇ ਇਕ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ, ਤਾਂ ਕੀ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਹਾਣ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦਰਮਿਆਨ ਖਲੋਤਾ ਕਿਤੇ ਦੂਰ ਵੱਲ ਤੀਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੀਰ ਨੇ ਪਾਲਕੀ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਆਖਿਆ, ਅਤੇ ਨੰਗੇ ਪੈਰ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਅੱਗੇ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ। ਸਭ ਮੁਰੀਦ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਨੇ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਪੁੱਛਿਆ। ਪੀਰ ਆਰਫ਼ਦੀਨ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ : "ਅਸੀਂ ਮਾਅਰਫ਼ਤ ਦੇ ਜਿਸ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਹੈ, ਹਾਲੇ ਤੁਸੀਂ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣੇ। ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਬੱਚਾ ਮੁਰਾਕ਼ਬੇ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਿਆਂ ਬੜੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਦੁਰੂਦ ਨੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਮੀਰੇ-ਕਾਰਵਾਂ ਦਾ ਵਿਰਦ ਕੀਤਾ, ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਬੱਚੇ ਦੇ ਨੂਰ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜੇ ਅਸਾਂ ਇਸ ਸ਼ਕਲੇ ਰੱਬਾਨੀ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਸਾਡੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਫ਼ਜਰ ਦੀ ਅਜ਼ਾਨ ਹੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਚਾਰਾਂ ਖੂੰਜਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪਹੁੰਚਣ ਲੱਗੀ। ਪਿਆਰਿਓ ! ਅੱਜ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਨੂਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਸੋਹਣੀ ਸੂਰਤ ਨੂੰ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹੋ। ਇਸ ਲਮਹੇ ਅੰਦਰ ਇਹ ਬੱਚਾ ਹੀ ਮੇਰੇ ਲਈ ਸਰਵਰੇ ਕਾਇਨਾਤ ਹੈ। ਮਹੱਬਤਾਂ ਵਾਲਿਓ ! ਤੁਸੀਂ ਵੀ ਮਹੱਬਤਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਅੱਗੇ ਸਜਦਾ ਕਰੋ।" ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੇ ਜਦ ਪੀਰ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸੱਚੇ ਸੁਖ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ, ਤਾਂ ਰੂਹ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਹਵਾ ਵਾਂਗ ਪਾਕ ਹੋ ਗਈ। ਸਭ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਝੁਕ ਕੇ ਸਲਾਮ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਰੋ ਕੇ ਅਲਵਿਦਾ ਆਖੀ।

ਇੰਞ ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਬੀਤ ਗਏ। ਫੇਰ ਪਿਤਾ ਵੱਲੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਉਣ ਲਈ ਸੁਨੇਹਾ ਆਇਆ। ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਅਤੇ ਦਾਦੀ ਨਾਨਕੀ ਲਈ ਰਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਕੁੱਝ ਪ੍ਰੇਮੀ ਸਿੱਖ ਪੈਦਲ ਹੀ ਚੱਲ ਪਏ, ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਇਸ ਨਿੱਕੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵੀ ਘੋੜੇ ਦੀ ਸੁਆਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ। ਦੋਵੇਂ ਬਾਜ਼ ਆਪ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅੱਗਿਉਂ ਅੱਗੇ ਆਸਮਾਨ ਵਿਚ ਉੱਡਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਤੇਜ਼ ਠੰਢੀ ਹਵਾ ਨੂੰ ਐਸੇ ਚੁੰਧਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਵੇਗ ਨਾਲ ਚੀਰਦੇ, ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਜਿਵੇਂ ਆਪ ਦੀ ਰੂਹ ਹੀ ਲਾਸਾਨੀ ਤੀਰ ਬਣ ਕੇ ਉੱਡ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਇੰਝ ਖੇਡਾਂ ਖੇਡਦਿਆਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਨੇ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ।

ਕੀਰਤਪੁਰ ਆਪ ਦੇ ਬਾਬਾ ਜੀ, ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੇ ਮਾਲਕ, ਛੇਵੇਂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਅਨੂਪਮ ਯਾਦ ਨਾਲ ਲਹਿ ਲਹਿ ਕਰਦੀ ਝਿੱਕੀਆਂ-ਨੀਵੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਵਸੀ ਹੋਈ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਨਗਰੀ ਸੀ। ਏਥੇ ਹੀ ਸੱਤਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸਮਾਏ ਸਨ। ਏਥੇ ਹੀ ਉਸ ਮਹਾਨ ਪੀਰ ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕ਼ਬਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਕ ਸਦੀ ਤੱਕ ਇਹਨਾਂ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਪਰਬਤਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਏਥੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵੈਰਾਗਵਾਨ ਮਾਤਾ ਬੜੇ ਚਿਰ ਤੋਂ ਆਪ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਆਉਂਦੇ ਕ਼ਦਮਾਂ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਸੁਣ ਰਹੀ ਸੀ। ਕੀਰਤਪੁਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਸਤਲੁਜ ਵੱਗਦਾ ਹੈ—ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਵਗਦੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ।

ਸ਼ਾਇਦ ਦੋ ਦਿਨ ਜਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਜ਼ੂਰ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਿਚ ਰਹੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨੂਰਾਨੀ

ਸੂਰਤ ਸਭ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਆਪ ਸਭ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਆਪ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮਿੱਟੀ ਉੱਤੇ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਸਭ ਨੂੰ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਖੋਹ ਜੇਹੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਆਪ ਦੇ ਹੁਸਨ ਅੰਦਰ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਸੂਰਜਾਂ ਦੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਮਿਲ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਘੋੜਾ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਇਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਠਿੱਲ੍ਹਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੇ ਯਾਰ ਦੇ ਘਰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਵੇ। ਆਪ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ, ਹੱਸਦੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਤੁਰਦੇ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਇਹੋ ਜਾਪਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਤੀਬਰ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦੀ ਅਗੰਮ ਤਾਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਨੂਪ ਸੂਰਤ ਖੜੀ ਹੋਈ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਤਸੱਵੁਰ ਵਿਚ ਹੀ ਕੋਈ ਇਲਾਹੀ ਸੁਆਦ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਜਿਥੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਮੁਹਾਲ ਹੋਵੇ।

ਉੱਡਦੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਹੇਠ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ, ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਕਲਗ਼ੀ ਸਜਾਈ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਉਸ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਜੋ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪਤਾ ਸੀ, ਦੋਵੇਂ ਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖਾਂ ਸਮੇਤ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਫ਼ਜਰ ਵੇਲੇ ਕੀਰਤਪੁਰ ਦੀ ਹਰੀ ਭਰੀ ਜੂਹ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਥੋੜੇ ਚਿਰ ਵਿਚ ਹੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਹੁੰਚ ਗਏ। ਪਿਤਾ-ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੋਇਆ। ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਗੁਰੂ-ਪਤੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਐਨੇ ਨਿਰਮਲ ਰੰਗ ਵਿਚ ਖੜੀ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਰੱਬ ਨੇ ਉਸ ਲਮਹੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਾਕ ਤਸੱਵੁਰ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਏਸ ਵੇਲੇ ਨਾਨਕੀ ਜੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਸ਼ਹੀਦ-ਰੂਪ ਹੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਸਿਖਾਉਣ ਲਈ ਉਸਤਾਦ ਨੀਯਤ ਕੀਤੇ। ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਪਰ ਆਪ ਲਈ **ਇਲਮ** ਸਿੱਖਣਾ ਬਾਰੀਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਸੰਗਲੀ ਜੋੜਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਨਾਂਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਯਾਦਾਂ ਅੰਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦੀ ਧੀਰੇ ਧੀਰੇ ਕੀਤੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੀ ਆਪ ਲਈ ਇਲਮ ਸੀ। ਇਲਮ ਆਪ ਲਈ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਪਾਉਣਾ ਸੀ, ਜਾਂ ਨੌਵੇਂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦੀ ਸ਼ਾਹ ਰਾਹ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਯਕੀਨ ਮੰਨੋ, ਜ਼ਬਾਨਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਊਰ ਉੱਤੇ ਮੋਹਤ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਲਮ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਸੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਲਣ ਲਈ ਹਜ਼ੂਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ, ਕਿ ਉਸਤਾਦ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨਦਾਨੀ ਉੱਤੇ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦੇ।

ਜਦ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਦਾ ਵਕ਼ਤ ਆਇਆ, ਉਦੋਂ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਉਮਰ ਮਸਾਂ ਨੌਂ ਸਾਲ ਸੀ, ਪਰ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਉਮਰ ਦਾ ਕੀ ਵਾਸਤਾ? ਅਸੀਂ '**ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ**' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨਿਰੋਲ ਸੰਸਾਰਕ ਹਉਮੈ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈ; ਕਿਵੇਂ ਧਰਮ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਹਰੀ-ਭਰੀ ਚਿਰੰਜੀਵਤਾ ਤੋਂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟਿਆਂ; ਕਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰਸਿਕ ਸੋਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਬਾਂਝ ਵੀਰਾਨੀ ਦਾ ਹੌਲ ਫੈਲਿਆ; ਕਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪੂਰਨ ਮਰਦ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਬਾਲ-ਵਰੇਸ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ-ਪਿਤਾ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਮਰਦ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਮੱਘਰ ਸੁਦੀ ਪੰਜ, ਸੰਮਤ 1732, ਮੁਤਾਬਕ ਨਵੰਬਰ 1675 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੀਸ ਨੂੰ ਜੈਤਾ ਨਾਮੇ ਸਿੱਖ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਲੈ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਮਹਾਨ ਥਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸੀਸ ਨੂੰ ਸਸਕਾਰਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਕੁੱਝ ਸਾਲਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਕਲ ਦਿੱਤੀ। ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜਿਸਮੇ-ਮੁਬਾਰਕ

ਨੂੰ ਲੱਖੀ ਵਣਜਾਰੇ ਨੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਠਾ ਲਿਆ, ਜਦੋਂ ਉੱਤਰੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉੱਤੇ ਕਹਿਰ ਦਾ ਤੂਫ਼ਾਨ ਝੁੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ, ਜਿਥੇ ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਰਕਾਬ ਗੰਜ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਲੱਖੀ ਵਣਜਾਰੇ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜਿਸਮੇ-ਮੁਬਾਰਕ ਨੂੰ ਇਕ ਬਿਸਤਰ ਉੱਤੇ ਲਿਟਾਇਆ, ਚਰਨਾਂ ਨੂੰ ਹੰਝੂਆਂ ਨਾਲ ਚੁੰਮਿਆ, ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਘਰ ਨੂੰ ਹੀ ਅੱਗ ਦੀਆਂ ਲਾਟਾਂ ਵਿਚ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਬੰਦੀਖ਼ਾਨੇ ਦਾ ਦਰੋਗਾ **ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਅਬਦੁੱਲਾ**, ਜਿਥੇ ਕਿ ਸਾਹਿਬੇ ਕਮਾਲ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਮਾਰਦਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਉਮਰ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਜ਼ਾਰ ਦਿੱਤੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਿੱਤੇ ਨੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਐਨ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਦਿੱਲੀ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਛੜੇ ਮਾਹੀ ਦੀ ਜੋਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸੇ ਸਾਲ ਫ਼ੱਗਣ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਮੱਥੇ ਉੱਤੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਤਿਲਕ ਲਾਇਆ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਦਸਵੀਂ ਸੱਚੀ ਸਰਕਾਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਨ ਲੱਗੀ—ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਇਨਸਾਨੀ ਸੂਰਤ !

ਗੁਰਿਆਈ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਰੀ **ਦਰਬਾਰ** ਲੱਗਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਓਦਰੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾ ਧਰਵਾਸ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਨੂੰ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਸੀ, ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਤੁਹਾਡੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਦਿੱਤੀ। ਆਪ ਨੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਕਿਹਾ, ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਕਿਹਾ; ਪਰ ਆਪ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਨੂੰ ਉਠਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ; ਹਰ ਲਫ਼ਜ਼ ਅੰਦਰ ਇਕ ਸਾਬਤ ਇਕ਼ਰਾਰ, ਸਾਬਤ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸਾਬਤ ਫ਼ਤਹ ਖਲੋਤੀ ਸੀ। ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਇਆ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਬੈਠੀਆਂ ਹੋਣ। ਉਹ ਜਿਥੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਹੀ ਲਾਸਾਨੀ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਕਿਸੇ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਦਾ ਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਥੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਮਿਹਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਮਿਹਰ ਦਾ ਵਸਲ ਪਾਉਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਗ਼ਜ਼ਬ, ਇਕ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਇਕ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਦੇ ਨਾਲ ਤੁਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਸਮਝ ਲਏ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਪਿੱਛੇ ਜੋ ਇਕ਼ਰਾਰ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਅਰੂਪ ਖਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਆਈ। ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਪਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਇਕ਼ਰਾਰ ਦੀ ਪੂਰਨ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕ਼ਦਮਾਂ ਅੱਗੇ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਵਿੱਛਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਬੋਲ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਸਮਾ ਗਈ, ਜੋ ਕਿ ਅਮਲ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਅਸਲੀ ਜ਼ੋਰ ਰੱਖਦੀ ਸੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਹਾੜ ਦੀ ਰੁੱਤੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ **ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਾਦੀ** ਹੋਈ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਕੋਹਾਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਝੁਲਾ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਏਥੇ ਐਨੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ ਹੋਈਆਂ, ਕਿ ਇਸ ਥਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਨਵਾਂ ਲਾਹੌਰ ਆਖਣ ਲੱਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਹਰਿਜੱਸ ਨਾਮੇ ਸਿੱਖ ਆਪਣੀ ਲੜਕੀ **ਜੀਤੋ** ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਹਜ਼ੂਰ ਨਾਲ ਰਚਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਜਦ ਨਵੇਂ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਆਏ, ਤਾਂ ਮੌਜ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਕ ਪਰਬਤੀ ਸਿਲ ਦੀ ਛਾਤੀ ਵਿਚ ਸਾਂਗ ਨੂੰ ਖੋਭਿਆ, ਅਤੇ ਪੱਥਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਾਣੀ ਦੀ ਠੰਢੀ ਧਾਰ ਨੂੰ ਉਛਾਲਿਆ। ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀ ਭੂਆ ਦੇ ਦੋ ਲੜਕਿਆਂ ਨੂੰ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਪੱਥਰ ਵਿਚ ਖੁਭੀ ਹੋਈ ਸਾਂਗ ਨੂੰ ਖਿੱਚਣ ਲਈ ਆਖਿਆ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਇਲਾਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦੇਣ ਦਾ

ਤਾਣ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਮੁਸਕਰਾਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਸਾਂਗ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਖਿੱਚ ਲਿਆ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਆਨੰਦ ਕਾਰਜ ਹੋਏ। ਜ਼ਬਾਨੀ ਹੀ ਜਪੁਜੀ, ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਲਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਫੇਰ ਬੀਬੀ ਜੀਤੋ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਲੜ ਫੜਾਇਆ ਗਿਆ, ਜਿਸਨੂੰ ਬੀਬੀ ਨੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਕੇ ਮੱਥੇ ਨਾਲ ਛੁਹਾਇਆ ਅਤੇ ਜਨਮ ਜਨਮ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪਾਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਐਨੀ ਅਨੂਪ ਸੁੰਦਰਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਲੜਕੀ ਗੁਰੂ ਘਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਈ। ਬੀਬੀ ਜੀਤੋ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ, ਕਿਸੇ ਦਾ ਦੁੱਖ ਵੇਖ ਕੇ ਇਕਦਮ ਉਦਾਸ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਕੋਮਲ ਕੁੜੀ ਸੀ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਿਰ ਤੋਂ ਪੈਰ ਤੱਕ ਉਹ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਹੀ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਈ। ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਆਤਮਾ ਦੀਆਂ ਪਾਕ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਨੈਣਾਂ ਅੰਦਰ ਇਨਸਾਨੀ ਤਰਸ ਦੇ ਚਸ਼ਮੇ ਆਬਾਦ ਰਹੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਮਲ ਸਪਰਸ਼ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦੁੱਖਾਂ-ਸੁੱਖਾਂ ਲਈ ਮਾਂ-ਧਰਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਪਰਾ-ਧਿਆਨ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀਆਂ ਕੂੰਜਾਂ ਵਾਂਗ ਫੇਰੇ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹਰ ਇਸ਼ਾਰਾ ਉਸ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਤਾਨ ਵਿਚ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਇਨਸਾਨੀ ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਡੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਸੀ।

ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਦੋ ਵਰ੍ਹੇ ਪਿੱਛੋਂ **ਦਾਦੀ ਨਾਨਕੀ ਜੀ** ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਦੀ ਜੋਤ ਵਿਚ ਜਾ ਅਭੇਦ ਹੋਏ। ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਉਦਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਕਾਲ-ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਤੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਦਿਲਗੀਰੀਆਂ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਆਏ ਸਨ, ਤੇ ਇਕੱਲਿਆਂ ਉਦਾਸ ਹੋਣ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਏ। ਸੋ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਮੁੜ ਰੌਣਕਾਂ ਹੋਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਆਪ ਚਾਰ-ਚੁਫੇਰੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਅੰਦਰ ਇਕ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਦੈਵੀ ਤੀਬਰਤਾ ਜਗਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਤਮਕ ਵਲਵਲਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਜਲੌ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਿਬਾਸ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਵਿਚ ਭਰੇ ਹੋਏ ਸਤਲੁਜ ਵਾਂਗ ਵਗਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਿਬਾਸ ਦਾ ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਆਤਮਕ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਜਿਉਂ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੰਗਤ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਹੁਸਨ ਤੇਗ਼ ਵਾਂਗ ਲਿਸ਼ਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ। ਆਪ ਦੇ ਚੋਜਾਂ ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਬਸੰਤ ਵਿਚ ਪੁੰਗਰੇ ਨਵੇਂ ਪੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੁੱਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਆਪ ਦੇ ਬੋਲ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਾਪਣ ਲੱਗੇ। ਗੱਲ ਕੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਆਪ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਛੱਲਾਂ ਮਾਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ। ਆਪ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀ ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਦਰਮਿਆਨ, ਅਕਲਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਾਲਸ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ, ਆਤਮਕ ਟਿਕਾ ਦੁਆਲੇ, ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਿਬਾਸ ਬਣਾਇਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੁਮਿਲਵੀਂ ਨੁਹਾਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ, ਜਾਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਫੱਬਵੇਂ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਸੀਲੀਆਂ ਖੇਡਾਂ, ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ, ਗਜ਼ਨੀ ਤੋਂ ਆਏ ਤੰਬੂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ, ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਇਕੱਠ, ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਦੀ ਹਾਥੀ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ—ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਰੰਗੀਨ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਿਬਾਸ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਗਜ਼ਨੀ ਤੋਂ ਜੋ ਤੰਬੂ ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਸੌਦਾਗਰ ਨੇ ਭੇਜਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਦੇ ਰੇਸ਼ਮੀ ਪਰਦਿਆਂ ਉੱਤੇ ਆਸਮਾਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਚਿਤ੍ਰੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਤੰਬੂ ਨਾਂਹ ਹੋਏ ਬਲਕਿ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹੁਸਨ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਬੇਮਿਸਾਲ ਨਕਾਬ ਹੋਵੇ। ਪ੍ਰਸਾਦੀ ਹਾਥੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਾਰ ਉੱਤੇ ਆਏ ਇਕ ਅਮੀਰਜ਼ਾਦੇ ਰਤਨ ਰਾਏ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕੀਤਾ

ਸੀ, ਗਜ਼ਨੀ ਤੋਂ ਆਏ ਤੰਬੂ ਦੇ ਇਕ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਅੱਗੇ ਖਲੋ ਕੇ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਜੋੜਿਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਹਾਲੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਕਵੀ **ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ'** ਦੀ ਉਡੀਕ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਆਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਿੰਨੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆ ਕੇ ਰਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਵੰਜਾ ਤੱਕ ਪੁੱਜ ਗਈ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਾਵੇਂ ਬਾਕੀ ਕਵੀ ਉੱਚ ਪਾਏ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਵੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਏ। ਇਹ ਕਵੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਿਬਾਸ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਵਕ਼ਤੀ ਹੀ ਸੀ। ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਕੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਕਵੀ ਬੀਰ ਰਸ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਲਈ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਭਰਮ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਕਵੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬੁਲਾਏ ਗਏ ਸਨ। ਪਰ ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ, ਕਿ ਇਹ ਕਵੀ ਉਸ ਵਕ਼ਤੀ ਮੇਲੇ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸਨ, ਜੋ ਬੇ-ਦਰੇਗ਼ ਆਸਮਾਨ ਦੀਆਂ ਕਾਲ-ਸਖ਼ਤੀਆਂ ਹੇਠ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਖਲੋਤਾ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ।

ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਰੌਣਕ ਲਾ ਦਿੱਤੀ—ਤੇਗ਼ਾਂ, ਬੰਦੂਕਾਂ, ਸਾਂਗਾਂ ਅਤੇ ਨਾਗਣੀਆਂ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਉੱਠਣ ਲੱਗੀ। ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਨੀਲੇ ਦੀ ਅਸਵਾਰੀ ਕਰਦੇ; ਆਪ ਦੇ ਬਾਜ਼ ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਜੰਗਲਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਉੱਡਦੇ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤੀਰ ਦਰਿਆ ਦੀਆਂ ਛੱਲਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ੂਕਦੇ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਵਾਂਗ ਤਾਰੀਆਂ ਲਾਉਂਦੇ ਮੰਝਧਾਰ ਵਿਚ ਆ ਪਹੁੰਚਦੇ। ਇਕ ਦਿਨ ਉਹ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਤਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਕਿ ਸੂਰਜ ਮਲ ਦਾ ਪੋਤਰਾ **ਗੁਲਾਬ ਰਾਇ** ਨੱਸਾ ਨੱਸਾ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਲਗ਼ੀ ਵਾਲੀ ਦਸਤਾਰ ਨੂੰ ਸੀਸ ਉੱਤੇ ਸਜਾ ਲਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਇਕ ਅਜੀਬ ਭਾਰ ਪਿਆ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਨੀਮ-ਬੇਹੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਰੀ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਨੇ ਘੇਰ ਲਿਆ, ਕਿ ਐਡੀ ਵੱਡੀ ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਬੇ-ਅਦਬੀ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਕਿਉਂ ਹੋ ਗਈ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਹਾਸੇ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਸੁਮਿਲਵੇਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤੇਜ ਵਿਚ ਗੁਲਾਬ ਰਾਇ ਨੂੰ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ : "ਗੁਲਾਬ ਰਾਇ! ਕਿਸੇ ਦਿਨ ਤੂੰ ਸਾਡੀ ਦਸਤਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਸਜਾਏਂਗਾ, ਪਰ ਤੇਰੇ ਕੋਲੋਂ ਇਹ ਭਾਰ ਚੁੱਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ।" ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਇਹ ਸਹਿਜ ਭਾਅ ਕੀਤੇ ਬਚਨ ਕਿਸੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਹੋਏ।

ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਸੋਹਣੇ ਚੋਜਾਂ ਉੱਤੇ ਸਭ ਲੋਕ ਬਲਿਹਾਰ ਹੋਂਦੇ ਸਨ। ਸੋਲਾਂ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਰਣਜੀਤ ਨਗਾਰਾ ਤਿਆਰਾ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਗੂੰਜ ਜਦ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਉੱਠੀ, ਤਾਂ ਬਾਈਧਾਰ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੈਲੀ ਖੁਣਸ ਨੇ ਤਮਕ ਖਾਧੀ। ਪਰ ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਇਲਾਹੀ ਰਸ ਵਿਚ ਰਹੀ—ਨਿਰਭੈਅ ਉੱਚਤਾ ਵਿਚ, ਸਦੀਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ! ਕਈ ਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਅਸਗਾਹ ਚੁਪ ਛਾ ਜਾਂਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਅਸੰਖਾਂ ਦਰਿਆਵਾਂ ਨੇ ਅਚਾਨਕ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਢੂੰਡ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਹੀ ਦੈਵੀ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ **'ਜਾਪੁ'** ਉਤਰਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕ ਸੁਰ ਰਹਿਣ ਲੱਗੀ, ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਨਿੱਤ-ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਉੱਤੇ ਪਿਆ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਇਨਸਾਨੀ ਅਕ਼ਲਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਤਾ ਵਿਸਮਾਦ ਜਗਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ

ਅਮਲ ਕਿਸੇ ਅੰਦਰ ਦੇ ਹੁਲਾਰੇ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ, ਬਾਹਰਲੀ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਦਰਲਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਚੁੱਪ ਪਿੱਛੇ ਰੂਹ ਦੀ ਕੋਈ ਕਹਿਰਵਾਨ ਰਫ਼ਤਾਰ ਸੀ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਬਾਗ ਦੀ ਪੱਤੀ ਪੱਤੀ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ੀਨਤ ਕਿਸੇ ਮੌਜ ਵਿਚ ਹੁਲਾਰੇ ਲੈ ਰਹੀ ਸੀ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਕੰਠ ਕਰ ਰੱਖੀਆਂ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਅਸਮਾਨਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਝਿਮਝਿਮਾਉਂਦੇ ਹੜ੍ਹ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। **ਖ਼ੁਦ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਅੱਖਰ ਅੱਖਰ ਸਲਾਮਤ ਸੀ।** ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਗਾਤਾਰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਰਹੱਸਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ। ਕਵੀ-ਦਰਬਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਚੂਹਲ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਰਸੀਲੇ ਕਿੱਸੇ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਅਕ਼ਲ ਨੂੰ ਮੋਹਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਗਜ਼ਨੀ ਤੋਂ ਆਏ ਮੁਗ਼ਲੀਆ ਸ਼ਿਕੋਹ ਵਾਲੇ ਤੰਬੂ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਅਕ਼ਲ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਅਮਲ਼ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਦੀਂ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ।

ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ **ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਾਦੀ** ਹੋਈ। ਉਦੋਂ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਅਠਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਦੇ ਸਨ; ਆਪ ਦੇ ਜਮਾਲ ਅਤੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਕੋਈ ਹੱਦ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੁੱਲ ਵਗਦੇ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਸੂਰਜਾਂ ਦੇ ਕਾਰਵਾਂ ਉਤਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਸੋ ਵੈਸਾਖ ਦੀ ਰੁੱਤ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ਜ਼ਿਲੇ ਵਿਚ ਵੱਸਣ ਵਾਲੀ ਬੀਬੀ ਸੁੰਦਰੀ ਨੂੰ ਪਰਨਾ ਲਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਦੂਸਰੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਪਰਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ। ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਸੀਰਤ ਵੀ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਵਿਚ ਢਲੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਕੋਮਲਤਾ ਅੰਦਰ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮੈਦਾਨੇ-ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਫ਼ੌਲਾਦ ਦੀ ਚਮਕ ਵੀ ਸੀ। ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਦੀ ਤਬੀਅਤ ਵਿਚ ਕਦੇ ਕਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਮੋਹ ਦੇ ਜਗਨੂੰ ਵੀ ਟਿਮਟਮਾਂਦੇ ਸਨ।

ਜਦ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਰਣਜੀਤ ਨਗਾਰੇ ਦੀ ਧਮਕ ਉੱਠੀ, ਤਾਂ ਨੇੜੇ ਦੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਹੌਲ ਪਿਆ। ਇਸ ਡਰ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਜੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸੰਤ-ਤਬੀਅਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਛੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ **ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ** ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਕਾਇਰਤਾ ਭਰਿਆ ਪੂਰਬ-ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹ ਡਰ ਹੁਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ ਵਰਨ-ਵੰਡ ਦਾ ਉਪਾਸ਼ਕ ਮਨ ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਦੀ ਆਮਦ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਨੁਮਾਨ ਕਾਰਨ ਤ੍ਰਭਕ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਮੂਹਿਕ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਡਰ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਦੇ ਰਲਵੇਂ-ਮਿਲਵੇਂ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੋਂ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਜਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਕਰਮ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੇਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਦੀਵੀ ਅਸਮਰੱਥਾ ਹੀ ਪ੍ਰਿਯ ਜਾਪਣ ਲੱਗੀ। ਇਹ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਨੇਸਤੀ ਦੇ ਅਸਲ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸਨ। ਉਹ ਕਾਇਰ, ਈਰਖਾਲੂ, ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦੀ ਅਤੇ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦੇ ਝੂਠੇ ਲੋਕ ਸਨ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ **ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨ** ਦਾ ਧੌਂਸਾ ਇਹਨਾਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਉੱਤੇ ਗੂੰਜਣ ਲੱਗਾ, ਤਾਂ ਐਨ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ, ਕਿ **ਬੁੱਤਪ੍ਰਸਤਾਂ** ਦੇ ਵਿਸ਼ੈਲੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਦਹਿਲ ਉਠਦਾ। ਈਰਖਾ ਦੀ ਅੱਗ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਹਿਲੂਰ ਦੇ ਅਰਧ-ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜੇ ਭੀਮ ਚੰਦ ਨੂੰ ਤਪਾਇਆ। ਇਕ ਦਿਨ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦਿਆਂ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਰਣਜੀਤ

ਨਗਾਰੇ ਦੀ ਗੂੰਜ ਸੁਣੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰਾਜ-ਪਦਵੀ ਅਤੇ ਵਰਣ-ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਨੂੰ ਡਾਢੀ ਠੇਸ ਲੱਗੀ। ਉਸ ਕਾਹਲੇ ਅਤੇ ਹੋਛੇ ਸੁਭਾ ਵਾਲੇ ਰਾਜੇ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਨਗਾਰਾ ਨਾਂਹ ਵਜਾਉਣ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਹੁਕਮ ਭੇਜਿਆ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁਕਮ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਜੰਗ ਕਰਨ ਦੀ ਧਮਕੀ ਵੀ ਉਸੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਲਿਖ ਦਿੱਤੀ। ਖ਼ੁਦਾਪ੍ਰਸਤ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੂੰ ਇਕ ਬੁੱਤਪ੍ਰਸਤ ਰਾਜੇ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਕੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਸੀ ? ਸੋ ਰਾਜੇ ਦੇ ਏਲਚੀ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ ਮੁੜਨਾ ਪਿਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਾਜੇ ਭੀਮ ਚੰਦ ਦੇ ਸੁਆਰਥੀ ਮਨ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪਲਟਾ ਖਾਧਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰੀ ਲਾਭਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿੱਤ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਪਾਉਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ। ਏਲਚੀਆਂ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਭੇਜਿਆ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਤਲਬ ਕੀਤੀ। ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਇਆ, ਪਰ ਗਜ਼ਨੀ ਤੋਂ ਆਏ ਤੰਬੂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸਦੇ ਲਾਲਚੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਇਸ ਨੂੰ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤੇਜ਼ਾਬ ਵਰਗੀ ਤਿੱਖੀ ਲਾਲਸਾ ਉੱਠੀ। ਆਪਣੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਸਨੇ ਤੰਬੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਦੀ ਹਾਥੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਨ ਲਈ ਦੋ ਵਾਰ ਫ਼ਰੇਬੀ ਦਿਲ ਪਰ ਮਿੱਠੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਾਲੇ ਚਤੁਰ ਏਲਚੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਭੇਜੇ। ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਭੇਟ ਕੀਤੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰੀ ਕਾਰਜ, ਜਾਂ ਜ਼ਾਤੀ ਗ਼ਰਜ਼, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਹੱਬਤ ਪਾਉਣ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਵਰਤਿਆ ਕਰਦੇ। ਇੰਞ ਰਾਜੇ ਭੀਮ ਚੰਦ ਦੇ ਏਲਚੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਅਤਿ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮੁੜਨਾ ਪਿਆ। ਭੀਮ ਚੰਦ ਦਾ ਈਰਖਾਲੂ ਮਨ ਆਪਣੇ ਇਸ ਅਪਮਾਨ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਬੇਚੈਨ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਇਕ ਪੰਮੇ ਨਾਂ ਦੇ ਬਿਪਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਰੁੱਧ ਕੁੱਝ ਝੂਠੀਆਂ-ਸੱਚੀਆਂ ਜੋੜ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਈਰਖਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਕਪਟੀ ਟੋਲੇ ਵਿਚ ਦੋ ਤ੍ਰੈ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਧੀਮੀ ਜੇਹੀ ਦੂਰ-ਕੰਨਸੋਅ ਪੈਂਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਚਿਰੰਜੀਵ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੂਖਮਤਾ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਟਿਕ ਸਕਦੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਆਰਥ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ, ਜਦ ਕਿ ਭੀਮ ਚੰਦ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨਾਲ ਵੈਰ ਕਮਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, **ਨਾਹਨ ਦੇ ਰਾਜੇ ਮੇਦਨੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼** ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਅੱਗੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਸੱਦਾ-ਪੱਤਰ ਦਿੱਤਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸੁਹਜ, ਇਕਾਂਤ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪਰਖ ਦੀ ਕਾਵਿਮਈ ਇੱਛਾ ਅਧੀਨ ਨਾਹਨ ਦੇ ਰਾਜੇ ਦੀ ਅਰਜ਼ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਲਾਬ ਰਾਇ ਅਤੇ ਸ਼ਿਆਮ ਦਾਸ, ਸੂਰਜ ਮੱਲ ਦੇ ਪੋਤ੍ਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਛੱਡਿਆ, ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਨਾਹਨ ਵੱਲ ਰਵਾਨਾ ਹੋਏ। ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਨਾਹਨ ਰਹੇ; ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਇਕਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਜਾਗੀ। ਸੋ ਜਮਨਾ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਛੋਟਾ ਕਿਲ੍ਹਾ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚੁਫੇਰੇ ਆਤਮਕ ਸੁਹਜ ਦਾ ਮੀਂਹ ਵਰ੍ਹ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਇਕ ਉੱਚੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ **'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ'** ਅਤੇ **'ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ'** ਦੇ ਉੱਚੇ ਰੱਬੀ ਆਵੇਸ਼ ਹੋਏ। ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੈਵੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪਾਇਆ; ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਨਸ਼ੀਲੀ ਤਰੰਗ ਜਾਗੀ; ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦਾ ਮਨ ਸੁਹਜ ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਗਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਹਿਮਾਲੀਆ ਦੇ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਸਫ਼ੈਦ ਸ਼ੇਰ ਨਾਲ ਜੰਗ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਪਾਰੇ ਵਾਂਗ ਤੇਜ਼ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਤੇਗ਼ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਸੀਨੇ

ਨੂੰ ਚੀਰ ਦਿੱਤਾ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਮਣੀਕ ਵਾਦੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਰੰਗ-ਬਰੰਗੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ ਦੇ ਉਹਲੇ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦੀ ਬਰਕਤ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਛੋਹ ਨੇੜੇ ਵੱਸਦਾ ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਦਾਸਤਾਨ ਸੀ, ਜੋ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਭੇਦ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਜਮਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਇਲਮ ਦੇ ਅਣਪਛਾਤੇ ਰਾਹ ਵੇਖ ਰਹੀ ਸੀ।

ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਦੈਵੀ ਰੰਗ ਹਰ ਇਕ ਅਨੁਭਵੀ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਧੂਹ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ; ਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਹੀ ਆਪ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਜਿਥੇ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਮਾਅਰਫ਼ਤੀ ਰੰਗ ਦਾ ਵਸੇਰਾ ਸੀ, ਉਥੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਪਹੁੰਚ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਹੀ ਖਿੱਚ ਨਾਲ ਘਾਇਲ ਸਢੌਰੇ ਦਾ **ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ** ਪਾਉਂਟੇ ਵਿਖੇ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਨੂੰ ਆਇਆ। ਇਹ ਸਯਦ ਫ਼ਕੀਰ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨਾਲੋਂ ਵੀਹ ਵਰ੍ਹੇ ਵੱਡਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਚਾਲੀ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਫ਼ਕੀਰੀ ਜਲਾਲ ਝੱਲਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਂਦਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹਾ ਸੰਸਾ ਜਾਗਿਆ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਮੰਨੇ-ਪ੍ਰਮੰਨੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਪੀਰ ਦਾ ਸਿਰ ਇਕ ਵੀਹ ਸਾਲ ਦੇ ਨਾਨਕ-ਪੰਥੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਅੱਗੇ ਝੁਕੇਗਾ। ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜੇਹਾ ਡਰ ਹੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਪੀਰ ਨੂੰ ਦੀਨ-ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਨ ਰਹੀ, ਕਿਸੇ ਅਣਜਾਣੇ ਕਾਰਨ ਨੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖੀਆਂ ਵਿਚ ਅੱਥਰੂ ਲੈ ਆਂਦੇ, ਪੀਰ ਨੇ ਅੱਗੇ ਵਧ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਮੁਬਾਰਕ ਹੱਥਾਂ ਨੂੰ ਚੁੰਮਿਆ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦਾ ਤੇਜ ਤੂਰ ਵਾਂਗ ਅਸਹਿ ਜਾਪਿਆ। ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਪਿੱਛੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਤੋਂ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਰੂਹ ਦੇ ਸਕੂਨ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਪੁੱਛੇ; ਅਤੇ ਪੀਰ ਨੂੰ ਕੁੱਲ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਮੁਖੜੇ ਉੱਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਨੂਰੀ ਵਰਕੇ ਦਿਸੇ। ਉਸ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਇਕ ਆਵਾਜ਼ ਬਣ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਆਵਾਜ਼ ਅਲਾਹ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੀਰ ਦੀ ਇਹ ਮਿਲਣੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਲਈ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੋ ਨਿਬੜੀ, ਜੋ ਕਿ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸਦੇ ਡੂੰਘੇ ਕਾਵਿ-ਸੋਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸੁੱਤੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪਲਟਦੀ ਰਹੇਗੀ। ਥੋੜੇ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਸਢੌਰੇ ਚਲਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਕ ਉੱਠਦੀ, ਪਾਉਂਟੇ ਵਿਖੇ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ।[3]

ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ; ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਕੁੰਟ ਵਿਖਾ ਰਹੇ ਸਨ; ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਦਾ ਕਹਿਰ ਭਰ ਰਹੇ ਸਨ; ਐਨ ਉਸ ਸਮੇਂ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਰੋਹ ਵੀ ਪਹਾੜੀਆਂ ਅੰਦਰ ਜਾਗ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਨਾਹਨ ਦੇ ਰਾਜੇ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਕ ਧਿਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਬੁਲਾਇਆ ਸੀ; ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਫ਼ਤਹ ਚੰਦ ਗੜ੍ਹਵਾਲੀਏ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਖੋਹੇ ਹੋਏ ਪਿੰਡ ਸੁਲਹ ਸਫ਼ਾਈ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਵਾਪਸ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤੇ। ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਜਾਦੂ-ਭਰੀ ਛੋਹ ਨੇ ਗੜ੍ਹਵਾਲੀਏ ਉੱਤੇ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਿੱਤ੍ਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਹਾਲੇ ਪਾਉਂਟੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਨ, ਕਿ ਫ਼ਤਹ ਚੰਦ ਦੀ ਲੜਕੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਆ ਗਿਆ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਉੱਤੇ ਸੱਦਿਆ, ਪਰ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਸਿੱਖਾਂ ਨੰਦ ਅਤੇ ਚੰਦ ਨੂੰ ਤੰਬੋਲ ਦੇ ਕੇ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਜਾ ਭੀਮ ਚੰਦ ਆਪਣੇ

ਲੜਕੇ ਅਜਮੇਰ ਚੰਦ ਨੂੰ ਵਿਆਹੁਣ ਲਈ ਰਾਜਾ ਫ਼ਤਹ ਚੰਦ ਦੇ ਘਰ ਢੁਕਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਭੇਜਿਆ ਤੰਬੋਲ ਵੇਖ ਕੇ ਭੀਮ ਚੰਦ ਦ੍ਵੈਖ ਦੀ ਅਗਨੀ ਨਾਲ ਬਲ ਉੱਠਿਆ। ਰਾਜਾ ਫ਼ਤਹ ਚੰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਕਰ ਲਿਆ; ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਫੜਨ ਦਾ ਕਾਇਰ ਯਤਨ ਕੀਤਾ; ਪਰ ਨੰਦ ਚੰਦ ਦੋਵੇਂ ਸੂਰਮੇ ਸਿੱਖ ਤੇਗ਼ਾਂ ਲਿਸ਼ਕਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਵਾਲ ਵਾਲ ਬਚ ਕੇ ਨਿਕਲ ਆਏ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆ ਖ਼ਬਰ ਦਿੱਤੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਪਟ ਨਾਲ ਮੂੰਹ ਮੂੰਹ ਭਰੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਪਠਾਨਾਂ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ਵਤ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਕਰ ਲਿਆ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਜੀ ਕੁੱਝ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਗਏ ਸਨ। ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਪਠਾਨਾਂ ਦੀ ਕੁੱਝ ਤਨਖ਼ਾਹ ਮੁਕੱਰਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਸੇਵਕਾਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਵਿਚ ਥਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਪਠਾਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਆਗੂ ਹੱਯਾਤ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਭੀਖਨ ਖ਼ਾਂ ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੇ ਲਾਲਚੀ ਸਨ। ਸੋ ਇਹ ਸੁਆਰਥੀ ਆਦਮੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸਮੇਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਨਾਲ ਜਾ ਮਿਲੇ। ਇਹਨਾਂ ਪਠਾਨਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲੇ ਖ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਸੌ ਸਾਥੀਆਂ ਸਮੇਤ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਪੰਜ ਸੌ ਉਦਾਸੀ ਸਾਧੂ, ਜੋ ਕਿ ਬੜੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਪਾਉਂਟੇ ਵਿਚ ਟਿਕੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਵੀ ਇਸ ਕਠਨ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਗਏ। ਕੇਵਲ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਨਾਮੇ ਇਕ ਗੁਰਮੁਖ ਉਦਾਸੀ ਨੇ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦਾ ਲੜ ਨਾ ਛੱਡਿਆ। ਪਾਉਂਟੇ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਕੋਹ ਪਰੇ **ਭੰਗਾਣੀ** ਦੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਯੋਧਿਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਘਮਸਾਨ ਦਾ ਜੰਗ ਹੋਇਆ। ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਮਿਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਲਸ਼ਕਰ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸੈਂਕੜਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਜੰਗ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੀ ਕਾਇਰ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚਕਾਰ ਸੀ। ਇਹ ਜੰਗ ਇਕ ਸਬਕ਼ ਸੀ, ਕਿ ਰੂਹ ਦਾ ਜਲਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਗਿਣਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਰਹੇਗਾ। ਲਾਲਚੀ ਪਠਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹੱਲੇ ਦੀ ਵੀ ਝਾਲ ਨਾਂਹ ਝਲ ਸਕੇ। ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਉਦਾਸੀ ਹਯਾਤ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮੱਚੇ ਹੋਏ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਜਾ ਗਰਜਿਆ, ਅਤੇ ਕੁੱਤਕੇ ਦੇ ਇਕ ਰੋਹ-ਰਹਾਣੇ ਵਾਰ ਨਾਲ ਪਠਾਨ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਗੋ ਨੇ ਨਜਾਬਤ ਖ਼ਾਨ ਦੀ ਜਾਨ ਲਈ, ਪਰ ਆਪ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਿਆ।

ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੀ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਸੈਨਾ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਲਸ਼ਕਰ ਨੂੰ ਘੇਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। 1743 ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਦੀ ਵੈਸਾਖ ਰੁੱਤ ਦਾ ਸੂਰਜ ਐਨ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਚਾਰ ਪੁੱਤਰਾਂ ਸੱਯਦ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸੱਯਦ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖ਼ਸ਼, ਸੱਯਦ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਸੱਯਦ ਅਸ਼ਰਫ ਸਮੇਤ ਅਤੇ ਸੱਤ ਸੌ ਨੀਲ ਬਸਤ੍ਰਾਂ ਵਾਲੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੇ ਲਾਲ ਗਾਨੇ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਇਸਲਾਮੀ ਮੁਜਾਹਿਦਾਂ ਦੇ ਪੂਰਨ ਰੰਗ ਵਿਚ "ਕਰੀਮੇ ਅਲਾਹ ! ਕਰੀਮੇ ਅਲਾਹ !" ਕੂਕਦਾ ਹੋਇਆ ਖ਼ੂਨੀ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਕੁੱਦ ਪਿਆ। ਸੰਨ 922 ਈਸਵੀ ਪਿੱਛੋਂ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਨੇ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੇ **ਹੱਲਾਜ** ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਵਿਚ ਮੁੜ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋਈ ਵੇਖਿਆ। ਪੀਰ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਵਿਚ ਗਰਮੀ ਤਾਂ ਹੱਲਾਜ ਦੇ ਅਨਲਹੱਕ਼ ਵਾਲੀ ਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਅਮਲ 'ਅਨਲਹੱਕ਼' ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਐਸੀ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ, ਜਦੋਂ ਸੱਤ ਸੌ ਅਣਸਿੱਖੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਰੂਹ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ **ਹੱਕ਼** ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਸ਼ਾਮ ਤੱਕ ਪੀਰ ਦੇ ਦੋ ਬੇਟੇ, ਇਕ ਭਤੀਜਾ ਅਤੇ ਸੈਂਕੜੇ ਮੁਰੀਦ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ।

ਭਾਰੀ ਜੰਗ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਦੁਪਹਿਰ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਪੁੰਨ

ਤੀਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਰਾਜਾ ਹਰੀ ਚੰਦ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨ ਲਈ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਉਸਨੇ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਾਣ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਮਸਤਕ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਲੈ ਕੇ ਚਲਾਇਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਿਸਮਿ-ਮੁਬਾਰਕ ਉੱਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹਾ ਜ਼ਖ਼ਮ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਕਲਗੀਧਰ ਦਾ ਬਾਣ ਸ਼ੂਕਿਆ, ਜਿਸਨੇ ਲਹੂ-ਰੱਤੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਹਰੀ ਚੰਦ ਨੂੰ ਸਦਾ ਦੀ ਨੀਂਦ ਸੁਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਮੌਤ ਨੇ ਕਾਇਰ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਰੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਫੈਲਾ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਇੰਝ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਹੋਈ। ਜ਼ਖ਼ਮੀਆਂ ਨੂੰ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਰਾਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰ ਸਿੱਖਾਂ, ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ, ਉਸ ਦੇ ਦੋ ਬੇਟਿਆਂ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨਾਲ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਵਾਪਸ ਪਾਉਂਟੇ ਆ ਗਏ। ਪਾਉਂਟੇ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਜਨਮੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਕੇ ਜੇਹੇ ਬੇਟੇ ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ 'ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ' ਦਾ ਨਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ। ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਪਤਨੀ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਨੇ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਾਮ ਇਕ ਭਾਰੀ ਦੀਵਾਨ ਸਜਾਇਆ ਗਿਆ। ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਬਚਨ ਬੋਲੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹੋ ਗੁਜ਼ਰੇ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਆਪਣੇ ਮੁਕੰਮਲ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਈ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਜਿਉਂਦੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਉੱਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਹਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਸਬਕ ਸੀ।

ਰਹਿਰਾਸ ਦੇ ਪਾਠ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀਵਾਨ ਸਮਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਇਕੱਲੇ ਹੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਨੂੰ ਨਿਕਲ ਗਏ, ਅਤੇ ਪੱਥਰ ਦੀ ਇਕ ਤਗੜੀ ਸ਼ਿਲਾ ਉੱਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਕੇਸ ਵਾਹੁਣ ਲੱਗੇ। ਹਨੇਰਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਖਲੋਤਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। ਪੀਰ ਦੇ ਦੋ ਛੋਟੇ ਪੁੱਤਰ ਕੱਲ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਬੁਲਾਇਆ ਅਤੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ : "ਪੀਰ ਜੀ ! ਤੁਸੀਂ ਸਾਡੇ ਲਈ ਵੱਡੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ, ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਈਏ ?" ਪੀਰ ਨੇ ਹੌਲੇ ਜਿਹੇ ਸਿਦਕ-ਭਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਿਹਾ : "ਹਜ਼ੂਰ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਕਿਹਾ : "ਪੀਰ ਜੀ ! ਅਸੀਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਤੁਹਾਡੀ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਨਾਲ ਹਾਂ।" ਪੀਰ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨੀਮ-ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਦੇ ਅੱਥਰੂਆਂ ਨਾਲ ਚਮਕੀਆਂ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਵਜਦ ਵਿਚ ਚੀਖ਼ ਕੇ ਆਖਿਆ : "ਹਜ਼ੂਰ ! ਸੱਚੇ ਹਜ਼ੂਰ ! ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੂਏ ਮੁਬਾਰਕ ਬਖ਼ਸ਼ ਦੇਵੋ।" ਇਸ ਅਰਜ਼ ਨੂੰ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਉੱਠੇ, ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਵਧ ਕੇ ਪੀਰ ਨੂੰ ਹਿੱਕ ਨਾਲ ਲਗਾ ਲਿਆ। ਇਸ ਛਿਣ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਲਈ ਮਰਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਮਿਟ ਗਏ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਸੂਰਜਾਂ ਦਰਮਿਆਨ, ਫਿਰ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਹਨਾਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਆਪਣੀ ਰੂਹ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਸਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ। ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਿੱਕੀ ਦਸਤਾਰ, ਇਕ ਕਟਾਰ ਅਤੇ ਕੇਸਾਂ ਵਾਲਾ ਉਹ ਕੰਘਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੇਸ ਵਾਹ ਰਹੇ ਸਨ।

ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮੁੜ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆ ਗਏ। ਰਾਹ ਵਿਚ ਸਢੌਰੇ ਵਿਖੇ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਬੇਗਮ ਨਸੀਰਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਾਕ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ। ਨਸੀਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤਾਜ਼ਾ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਗ਼ਮ ਸਨ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੇ ਦੀਦ ਦੀ ਰਹਿਮ ਭਰੀ ਛਾਂ ਉਸ ਦਰਵੇਸ਼ਨੀ ਦੇ ਗ਼ਮ-ਜ਼ਦਾ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਪਈ, ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਵੇਖਿਆ, ਕਿ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵੱਡਿਆਂ-ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਪੈੜ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ।

ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਸੌ ਸਤਾਸੀ ਈਸਵੀ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਜੀ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ

ਮੁੜ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਭੰਗਾਣੀ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਕੋਈ ਸੰਸਾਰਕ ਫ਼ਤਹ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਭਾਰੀ ਹਾਦਸੇ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੱਤਾ, ਅਰਥਾਤ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਵਾਲੀ ਦੀਰਘ ਅਤੇ ਚਿਰ-ਕਾਲੀ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਪੰਥ ਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲਈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਦਾਮਨਿਕ ਵੇਗ ਨੂੰ ਜਿਹੜੇ ਅੰਸ਼, ਜਿਹੜੇ ਕਾਰਨ, ਅਮਲ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਕਪਟ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਆਲਸ ਅਤੇ ਥਕਾਵਟ ਨਾਲ ਭਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀਭਤਸ ਰੋਗ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਹ ਪਾ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੋ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆ ਕੇ ਕਲ਼ਗੀਧਰ ਨੇ ਵਕ਼ਤ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਯੋਜਨਾ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਮਲ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਜੈ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਿਚੋਂ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਤੀਬਰ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁੱਝ ਬਾਹਰੀ ਕ਼ਦਮ ਉਠਾਏ। ਇਹ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਸਬਕ਼ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਬਕ਼ਾਂ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਲਿਵ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕਦੇ ਸੱਚ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਲ਼ਗੀਧਰ ਨੇ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਮ ਨੂੰ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ **ਕਪਟੀ ਮਸੰਦਾਂ** ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚੋਂ ਛੇਕਿਆ। ਫੇਰ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਵਕ਼ਤ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਕਾਇਰਤਾ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਖ਼ਤ ਵਾਂਗ ਸਭ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੋਲ੍ਹਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਭੰਗਾਣੀ ਦੀ ਹਾਰ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲ ਕੰਬਾ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਕਹਿਲੂਰ ਦਾ ਰਾਜਾ ਭੀਮ ਚੰਦ, ਜਿਸ ਦੀ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਕਿ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਸ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਨੇ ਆਪਣੀ ਕੌਟਲਯ ਨੀਤੀ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਪਿਛਲੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਲਈ ਮੁਆਫ਼ੀ ਮੰਗੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉਸ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਰਾਜੇ ਦੀ ਅਰਜ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਹਰ ਗੁਨਾਹ ਨੂੰ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਅਲਫ਼ ਖ਼ਾਨ ਨਦੌਣ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਤੋਂ ਜਬਰੀ 'ਕਰ' ਲੈਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਸਮੇਤ ਉਤਰਿਆ, ਤਾਂ ਕਲ਼ਗੀਧਰ ਰਾਜੇ ਭੀਮ ਚੰਦ ਦੀ ਮਦਦ ਉੱਤੇ ਆਏ। ਅਲਫ਼ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਹਾਰ ਹੋਈ। ਅਲਫ਼ ਖ਼ਾਨ ਦੀ ਹਾਰ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਉਸੇ ਸਾਲ ਦਿਲਾਵਰ ਖ਼ਾਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹ ਆਇਆ। ਮਿਤ੍ਰ ਧ੍ਰੋਹੀ ਭੀਮ ਚੰਦ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਿੰਨੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਮੁਗ਼ਲ ਜਰਨੈਲ ਨਾਲ ਜਾ ਮਿਲੇ। ਪਰ ਬੁਜ਼ਦਿਲ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਘਬਰਾਹਟ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਕਹਿਰ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸੁਣਾ ਸੁਣਾ ਕੇ ਦਿਲਾਵਰ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਦਹਿਸ਼ਤ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤੀ। ਏਧਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿੱਖ ਨੇ ਚੜ੍ਹੇ ਆ ਰਹੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਦਿੱਤੀ। ਰਾਤ ਪੈਣ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਫ਼ਿਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਣਜੀਤ ਨਗਾਰੇ ਦੀ ਗੂੰਜ ਉਠੀ। ਸਤਲੁਜ ਪਾਰ ਦਿਲਾਵਰ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਦਹਿਲ ਪੈ ਗਿਆ; ਉੱਤੋਂ ਸਿਆਲ ਦੀਆਂ ਠੰਢੀਆਂ ਹਵਾਵਾਂ ਵਗ ਪਈਆਂ; ਸੋ ਦਿਲਾਵਰ ਖ਼ਾਂ ਬਿਨਾਂ ਜੰਗ ਕੀਤਿਆਂ ਹੀ ਜੰਗ ਵਿਚੋਂ ਨੱਸ ਗਿਆ। ਪਰ ਕਪਟੀ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਤ੍ਰ-ਧ੍ਰੋਹ ਦਾ ਫਲ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਅਗਲੇ ਸਾਲ 1688 ਦੇ ਦਸੰਬਰ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਕੋਲੋਂ 'ਕਰ' ਉਗਰਾਹੁਣ ਲਈ ਹੁਸੈਨ ਖ਼ਾਂ ਚੜ੍ਹ ਆਇਆ। ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਰਾਜਾ ਗੁਪਾਲ ਗੁਲੇਰੀਆ ਹੁਸੈਨ ਖ਼ਾਂ ਨਾਲ ਅੜ ਬੈਠਾ। ਇਕ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤੀਆ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖ ਗੁਲੇਰੀਏ ਵੱਲੋਂ ਲੜੇ, ਅਤੇ ਹੁਸੈਨ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹਾਰ ਹੋਈ। ਪਰ ਬੇ-ਜ਼ਮੀਰੇ ਰਾਜੇ ਹੁਣ ਵੀ ਨਾਂਹ ਸਮਝੇ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਕਰਨ ਲੱਗੇ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਅੰਤਮ ਨੁਹਾਰ ਨੇ ਪੂਰੇ ਦਸ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਸੀ, ਹੁਸੈਨੀ ਯੁਧ ਮੁੱਕੇ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਹੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਚੁੱਪ ਦੇ ਓਹਲੇ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਮੁੜ ਵਾਰ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਗੋਂਦਾਂ ਗੁੰਦਣ ਲੱਗੇ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਹੁਣ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਮੁੜ ਰੌਣਕਾਂ ਲਾਉਣ ਲੱਗੇ। ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਇਕ ਸ਼ਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਜਿਸਦਾ ਨਾਂ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਹੋਲਾ ਮਹੱਲਾ ਆਇਆ, ਸ਼ਸਤਰ ਚਮਕੇ, ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਛੰਦ ਗਾਏ, ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਪਿੰਡਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਝਿੱਕੇ ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਅੱਗੇ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ। **ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ'** ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਭਰਪੂਰ ਰੌਣਕਾਂ ਵਾਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਕਦਮ ਰੱਖਿਆ। ਕਵੀ ਜੀ ਨੂੰ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਲਗੀਧਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਏ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਤਲਬ ਸੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਉਸ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹਾਲੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀ ਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਲਗਾਉ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਰਾਹ ਦੀ ਅਨਜਾਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਤੁਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ 1643ਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਦਸ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਸੂਚਿਕ ਕੰਠੀ ਨਹੀਂ ਪਵਾਈ ਸੀ। ਫੇਰ ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ; ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਇਲਮ ਸਿੱਖੇ; ਅਲ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੇ ਇਲਹਾਮ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ; ਤਸੱਵੁਫ ਦਾ ਗਿਆਨ ਲਿਆ; ਫ਼ਨਾ ਅਤੇ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਦਾ ਜਾਣਕਾਰ ਬਣਿਆ; ਅਤੇ ਜੁਆਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਬਾਹਰੋਂ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ, ਪਰ ਧੁਰ-ਅੰਦਰੋਂ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਤਲਬ ਦਾ ਖਿੱਚਿਆ ਇਕ ਕਾਫ਼ਲੇ ਨਾਲ ਪੀਰਾਂ-ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਮੁਲਤਾਨ ਵਿੱਚ ਵਸਦਿਆਂ ਇਕ ਸਿੱਖ ਬੱਚੀ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਸਾਥ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ; ਅਤੇ ਕਵੀ ਜੀ ਤਨੋ ਮਨੋ ਨਾਨਕ-ਪੰਥ ਵਿਚ ਆ ਗਏ। ਫੇਰ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਹਰ ਰੰਗ ਵੇਖਿਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਕਈ ਸਾਲ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਨਵਾਬ ਵੱਸਾਫ਼ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਮੀਰ ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਹੇ, ਫੇਰ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਮੁਹੰਮਦ ਅਕਬਰ ਨਾਲ (1675 ਈ:) ਰਹੇ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਫ਼ਰਜ਼ੰਦ ਮੁਅਜ਼ਮ ਦੀ ਮੁਲਾਜ਼ਮਤ ਕੀਤੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਦੀ ਅਰਦਲ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਪਦਵੀ ਮੀਰ ਮੁਨਸ਼ੀ ਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਇਲਮ ਦੇ ਕ਼ਦਰਦਾਨ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਨੇ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਉਸਤਾਦ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਆਪਣਾ ਰੂਹਾਨੀ ਰਹਿਬਰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਨੰਦ ਲਾਲ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਇਲਮ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਉੱਤੇ ਵੀ ਅਸਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਇਸ ਉੱਚੀ ਜ਼ਿਹਨੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਸੋ ਕਵੀ ਜੀ ਉਦਾਸ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਮੁਅਜ਼ਮ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਨਾਲ ਮੁੜ ਮੁਲਤਾਨ ਆ ਗਏ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਯਾਰ ਗਿਆਸ-ਉਲ-ਦੀਨ ਵੀ ਮੁਲਤਾਨ ਆ ਗਿਆ।

ਇੱਥ ਛਪੰਜਾ ਵਰ੍ਹੇ ਹੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰ ਕੇ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਜੀ ਗਿਆਸ-ਉਲ-ਦੀਨ ਨਾਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ ਲਈ ਆਇਆ। ਉਸਨੇ ਜੁਆਨੀ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਹੀ, ਅਣਬੋਲ ਹੀ, ਆਪਣੀਆਂ ਨੀਂਦਰਾਂ ਅਤੇ ਜਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ; ਗਜ਼ਨੀ ਦੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਜਲਿਸਾਂ ਵਿਚ ਅਣਵੇਖੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਸੀ; ਅਤੇ ਮਾਰੂਥਲਾਂ, ਪਹਾੜਾਂ, ਇਸ਼ਕ਼ ਹਕ਼ੀਕ਼ੀ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨਾਂ, ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਦਿਲ ਨੇ ਜਿਉਂਦੇ-ਜਾਗਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਰੱਖੇ ਸਨ; ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਵੀ ਵੇਖੀ ਸੀ,

ਪਰ ਮੁਗ਼ਲੀਆ ਦਰਬਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ ਜ਼ੀਨਤ ਵੀ ਤੱਕੀ ਸੀ। ਫ਼ਕੀਰੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਡੀਆਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਜਲਵਿਆਂ ਤੱਕ ਸਭ ਕੁੱਝ ਨੰਦ ਲਾਲ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਿਆ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਲਿਵ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਣਵੇਖੇ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਖਿੱਚ ਪੈਂਦੀ ਰਹੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਫੱਗਣ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਤ ਨੂੰ ਗਿਆਸ-ਉਲ-ਦੀਨ ਅਤੇ ਘਰ ਦੇ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੌਕਰ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਆਗਾ ਮੁਹੱਲੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ। ਰਾਵੀ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕੀਤਾ; ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਸਰਸਬਜ਼ ਬਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਿਆ, ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਆਇਆ, ਜਿਥੇ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਖ਼ਾਨਕਾਹ ਸੀ। ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ। ਫੇਰ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਮਾਰਦਾ, ਰਾਹ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਗੁਰੂ-ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾਉਂਦਾ, ਆਨੰਦਪੁਰ ਹੋਲੇ-ਮਹੱਲੇ ਉੱਤੇ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ, ਆਪਣੇ ਦੋਵਾਂ ਸਾਥੀਆਂ ਸਮੇਤ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਪਰ ਉਸਨੇ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਂਹ ਕੀਤੇ, ਸਗੋਂ ਨਗਰ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਤੰਬੂ ਲਗਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਸੁਨੇਹਾ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਅਤੇ ਨੰਦ ਲਾਲ ਨੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਨੂੰ ਚੁੰਮਿਆ। ਤਾਂ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲਤਾ ਦਾ ਇਕ ਹੜ੍ਹ ਉਠਿਆ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਦਾਮਨ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਤੱਕ ਫੈਲ ਗਿਆ। ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਨੰਦ ਲਾਲ ਪਿੱਛੇ ਖਲੋਤੇ ਗਿਆਸ-ਉਲ-ਦੀਨ ਵੱਲ ਰਸਿਕ ਨਿਗਾਹਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ ਪੁੱਛਿਆ, "ਗਿਆਸ-ਉਲ-ਦੀਨ ਜੀ! ਤੁਸੀਂ ਕਿਸ ਦੇ ਹੋ?" ਫ਼ਕੀਰ ਨੇ ਕੋਲ ਖਲੋਤੇ ਨੰਦ ਲਾਲ ਵੱਲ ਬੜੇ ਅਦਬ ਨਾਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਕਿਹਾ, "ਹਜ਼ੂਰ! ਇਹ ਗ਼ੁਲਾਮ ਸਿਰਫ਼ ਨੰਦ ਲਾਲ ਦਾ ਹੈ।" ਤਾਂ ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰੱਬੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ: "ਤੁਸੀਂ ਨੰਦ ਲਾਲ ਦੇ ਹੋ; ਨੰਦ ਲਾਲ ਮੇਰੇ ਹਨ; ਸੋ ਤੁਸੀਂ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਮੇਰੇ ਹੋ।"

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਮੁਅਜ਼ਮ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਉਣ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਲਗਾਤਾਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਟਿਕੇ ਰਹੇ। ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਦੀਦਾਰ, ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਰਸਨਾ ਤੋਂ ਕਿਰਦੇ ਬਚਨ, ਹਾਸ ਰਸ ਭਰੇ ਚੋਜ, ਯੋਗੀਆਂ ਸੰਤਾਂ ਸਾਧਾਂ ਦੇ ਮੇਲੇ, ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਫੇਰੀਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਰਹਿਤ, ਸੰਗਤਾਂ ਦੀ ਆਮਦ, ਕਵੀ-ਦਰਬਾਰ, ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ, ਕੀਰਤਨ ਅਤੇ ਪਾਠ—ਗੱਲ ਕੀ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਮਸਨਦ ਉੱਤੇ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਹਜੂਮ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਇਕ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਇਲਾਹੀ ਜਸ਼ਨ ਬਣਕੇ ਚਮਕਦੇ ਰਹੇ—ਆਤਮਾ ਦਾ ਨਿਰਵਿਘਨ, ਅਖੰਡ ਅਤੇ ਨਿਆਰਾ ਆਨੰਦ! ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਮੁਅਜ਼ਮ 1696 ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਆਇਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੱਕੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੱਤ ਵਰ੍ਹੇ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਰਿਹਾਅ ਹੋਏ ਨੂੰ ਮਸੀਂ ਇਕ ਸਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਲਈ ਹੀ ਭੇਜਿਆ ਸੀ, ਕੋਈ ਸਿੱਧਾ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ। ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਬਾਰੇ ਹਾਲੇ ਤੱਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਾਇਆ; ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਾਸੂਸਾਂ, ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸਾਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਤੋਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਹਸਤੀ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਇਲਮ ਸੀ। ਸੋ ਲੋੜੀਂਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਉਸਨੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਉੱਤੇ ਹੀ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀ ਜਾਪਦੀ

ਹੈ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਹੁਣ ਤੱਕ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਕਿਸੇ ਸੰਭਵ ਖ਼ਤਰੇ ਨੂੰ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਆ। ਸੋ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਰਝਾਇਆ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਕਿਸੇ ਥੱਕੀ, ਹਾਰੀ ਅਤੇ ਉਦਾਸ ਰੂਹ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਉਦਾਸ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖੂੰਜੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਲਮ-ਫ਼ਾਜ਼ਲ ਫ਼ਕੀਰ ਉਸਤਾਦ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਜੁਸਤਜੂ ਵੀ ਸੁਲਗੀ ਹੋਵੇ। ਖ਼ੈਰ, ਸਿੱਖ ਰਵਾਇਤ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਦਿਲਦਾਰ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਨੂੰ ਮਿਲੇ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਗੁਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰੱਬੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ। ਮੁਅਜ਼ਮ ਨੇ ਮਿਰਜ਼ਾ ਬੇਗ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਭੇਜਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਉਸਦਾ ਉਥੇ ਆਪ ਜਾਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮਿਰਜ਼ਾ ਬੇਗ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਡੁੱਬ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਥਵਾ ਮਿਹਰ ਦੀ ਤੱਕਨੀ ਨਾਲ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਰਸਿਕ ਹੋ ਗਿਆ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰੱਬੀ ਨੂਰ ਅੱਗੇ ਸਜਦਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ, ਦਿਲਦਾਰੀ ਅਤੇ ਸਾਫ਼ ਦਿਲੀ ਨੇ ਐਨਾ ਅਸਰ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਰੋਹ ਦਾ ਲਸ਼ਕਰ ਉਹਨਾਂ ਦਗੇਬਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਜਾ ਕੜਕਿਆ, ਜਿਹੜੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਦੇ ਕੰਨ ਭਰਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਸ ਦੇ ਅਹਿਦੀਆਂ ਨੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇ ਦੇਸ ਵਿਚ ਰੱਜ ਕੇ ਮਾਰੋ ਮਾਰ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਖ਼ਬਰਾਂ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਜਾਸੂਸਾਂ ਦੇ ਘਰ-ਘਾਟ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤੇ।

ਮੁਅਜ਼ਮ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਲਈ ਮਜਬੂਰੀ ਵਜੋਂ ਚੁੱਪ ਧਾਰ ਲਈ, ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਵੱਸਣ ਲੱਗਾ। ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸੀ। ਇਸ ਅਪਣੱਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਰਹੱਸ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲ ਨਾਲੋਂ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਜੁਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਅਪਣੱਤ ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਦੂਰੀਆਂ ਤੱਕ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹੋ ਅਪਣੱਤ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰ-ਦੀਵਾਰੀ ਦਾ ਨਿੱਘ ਸੀ। ਇਸ ਅਪਣੱਤ ਅੰਦਰ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਮੌਤ ਸਾਹਮਣੇ ਪਿਤਾ-ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਸੀ; ਲੱਖ ਗੁਨਾਹਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਭੁੱਲ ਨਿਆਈਂ ਮੁਆਫ਼ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਜਿਗਰਾ ਸੀ; ਇਹ ਅਪਣੱਤ ਦੀਦ ਦੀ ਇਕ ਛੋਹ ਨਾਲ ਲੱਖਾਂ ਵਾਰ ਹੱਸ ਕੇ ਮਰਣ ਦਾ ਚਾਅ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਦੇ ਇਕੋ ਝਲਕੇ ਨਾਲ ਲੱਖਾਂ ਅਕਹਿ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਅਪਣੱਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਹੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਦੂਰ-ਦੁਰੇਡੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵੱਸਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕੇਸ ਰੱਖਣ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਭੇਜੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਅਨੇਕ ਸਿੱਖ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਗੁਰੂਆਂ ਵਾਂਗ ਕੇਸਾਧਾਰੀ ਸਨ। ਹੁਣ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਮਿਲਣ ਉੱਤੇ ਇਹ ਰੂਪ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗਾ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਹਜ਼ੂਰ ਤਿੰਨ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ : ਜਾਪੁ, ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਅਤੇ ਨੌਂ ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਗਾਉਂਦੇ ਸਨ; ਤਿੰਨੇ ਧਿਆਨ ਦਾ ਅਜਪਾ ਜਾਪ ਸਨ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਬਾਣੀਆਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਕੰਠ ਕਰ ਰੱਖੀਆਂ ਸਨ। ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਾਰਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਯਾਦ ਨੇ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮਸੰਦਾਂ ਦਾ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਾਪਸ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਮਸੰਦ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ

ਅਹਿਮੀਅਤ ਸਮਾਜੀ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਆਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਨਹੀਂ ਸਨ; ਇਸ ਲਈ ਜਦੋਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੁਆਲੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਇਕ ਮਸਨੂਈ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਆਤਮਾ ਉੱਤੇ ਲਾਲਚ ਅਤੇ ਦੰਭ ਦੇ ਵਾਰ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਸੋ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਕੇ[4] ਪੰਥ ਨੂੰ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਧੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰਕ ਕਰਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਜਣਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਮੌਤ ਦੇ ਉਹ ਕਹਿਰ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਪ੍ਰਭਾਤ ਨੇ ਚਮਕਣਾ ਸੀ। ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ, ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਫ਼ਤਹ ਸਿੰਘ—ਚਾਰੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਨੇ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਜੀਤੋ ਜੀ ਨੇ ਜਨਮ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਲਹੂ ਵਿਚੋਂ ਬਣੀਆਂ ਉਹ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਫ਼ਤਹ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਸਨ, ਜੋ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਸਮਝਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਕਿ ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਦਾ ਬਾਲਪਨ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਕਿਸ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਸੰਮਤ 1756 ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਿਸਾਖ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠ ਹੋਇਆ। ਜਿਥੇ ਅੱਜ ਕੱਲ ਤਖ਼ਤ ਕੇਸਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ ਸਜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਥੇ ਵੀਰਵਾਰ ਵਾਲੇ ਦਿਨ, 30 ਮਾਰਚ 1699 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਇਕ ਭਾਰੀ ਦੀਵਾਨ ਸਜਿਆ। ਪਹਾੜੀ ਢਲਾਣ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤੰਬੂ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ; ਦੂਰ ਤੱਕ ਕਨਾਤਾਂ ਲਗਾਈਆਂ ਗਈਆਂ; ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਬੈਠਣ ਲਈ ਸੰਗਮਰਮਰ ਦੀ ਇਕ ਉੱਚੀ ਥਾਂ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਣਾਈ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਨੀਲੇ ਰੰਗ ਦਾ ਇਕ ਨਿੱਕਾ ਜੇਹਾ ਤੰਬੂ ਸੀ। ਦਿਨ ਚੜ੍ਹਦਿਆਂ ਹੀ ਤੰਬੂ ਹੇਠ ਅਤੇ ਤੰਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਬੈਠਣ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਜੁੜਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਰੇ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਤਾ, ਕਿ ਕੀ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਪਰ 'ਕੁੱਝ ਹੋਣ' ਦੀ ਕੰਬਨੀ ਹਰ ਇਕ ਦਿਲ ਵਿਚ ਛਿੜ ਰਹੀ ਸੀ। ਕੋਈ ਤਣਾਉ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਕਿਤੇ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਕੋਈ ਗ਼ਮਗੀਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਹਲ ਸੀ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਅਰੂਪ ਆਮਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਚਾਰ-ਚੁਫੇਰੇ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੀਲੇ ਤੰਬੂ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਏ। ਸੁੰਦਰ, ਸੁਜੀਲੇ, ਪਤਲੇ ਤੇ ਲੰਮੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਆਮ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਪਹਿਲੇ ਦਿਨਾਂ ਜੇਹੇ ਹੀ ਸਨ, ਪਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਾਜ਼ਕ ਤਬਾਅ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਕਿਸੇ ਤੇਜ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਦਮ ਹਲੂਣਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਰਾਤਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਮਾਸੂਮ ਰੇਤਾ ਉੱਤੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਾਰ ਕਰ ਦੇਣ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਥੜ੍ਹੇ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ, ਫੇਰ ਮਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਤੇਗ਼ ਨੂੰ ਖਿੱਚਿਆ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਜਿਵੇਂ ਰੱਬ ਦੇ ਜਲਾਲ ਵਿਚੋਂ ਆਵਾਜ਼ ਆਈ, "ਮੈਨੂੰ ਇਕ ਸਿਰ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਕੋਈ ਪਿਆਰਾ ਸਿੱਖ ਅੱਗੇ ਆਵੇ।" ਸੰਗਤਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋਰ ਡੂੰਘੀ ਚੁੱਪ ਛਾ ਗਈ। ਕੋਈ ਘਬਰਾਇਆ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਲੱਗੀ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੱਜ ਕੱਲ 'ਡਰ' ਆਖਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਡਰ ਹੀ ਲੱਗਾ। ਨਾਂਹ ਹੀ ਕੋਈ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚੋਂ ਨੱਸਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸਨ ਉਹ ਵੀ ਇਸ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਯਕੀਨਨ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਵਾਪਰਣ ਵਾਲੀ ਘੜੀ ਦੇ ਤੇਜ ਨੇ ਕੀਲੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਸਿਰ ਦੇਣ ਲਈ ਜਲਦੀ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਆਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਡਰ ਹਾਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਨਾਂਹ ਹੀ

ਸ਼ੰਕਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸੀ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਜਿਸ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਸੀਸ ਮੰਗਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਛਿਣ ਵਿਚ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਦੀ ਗਰਮੀ ਸੀ। ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਸੀ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਛਾਣ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੀ, ਜੋ ਸਿੱਖ-ਸਿਮਰਨ-ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ-ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਗੁਰਮੁਖ-ਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚੀ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਸਫ਼ਰ ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤ ਦੇ ਸਰਬ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜਾਰੀ ਸੀ ਪਰ ਮੁੱਕਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਹੁਣ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਸੀਸ ਮੰਗਣ ਦੇ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਉਸ ਗੁਰੂ-ਪਛਾਣ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤ ਦੇ ਸਰਬ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ-ਪਛਾਣ ਸਰਬ ਰੂਪੀ ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਮੁਕੰਮਲ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆਉਣੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਸੰਗਤ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਅਪਣੱਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਗੁਰੂ-ਅਪਣੱਤ ਦਾ ਸਗਲ ਨਿੱਘ ਕੇਵਲ ਮੌਤ-ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਸੀਬ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਸੀਸ ਮੰਗਣ ਦਾ ਛਿਣ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤਾ ਹੁਕਮ ਸੀ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਹ ਹੁਕਮ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਪਿੱਛੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸੀ। ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤ ਲਈ ਇਸ ਹੁਕਮ ਦਾ ਤੇਜ ਝੱਲਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸੀ। ਸੋ ਸਿਰ ਦੇਣ ਲਈ ਉਸੇ ਨੇ ਅੱਗੇ ਆਉਣਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ ਹੁਕਮ ਦਾ ਤੇਜ ਝੱਲਣ ਦਾ ਤਾਣ ਸੀ। ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸੱਚਮੁੱਚ ਅਸੀਮ ਸੀ, ਤਾਂ ਸਿਰ ਦੇਣ ਲਈ ਉਸਨੇ ਅੱਗੇ ਆਉਣਾ ਸੀ, ਜੋ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਭਾਰ ਉਠਾਉਣ ਜੋਗਾ ਸੀ। ਸੋ ਡਰਨ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਡਰਨ ਦਾ ਸੁਆਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸੁਆਲ ਦਸਾਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਨੂੰ ਅਭੇਦਤਾ ਹੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪਾਉਣਾ ਸੀ। ਸੋ ਪੰਜ ਸਿਰ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ: ਦਇਆ ਰਾਮ, ਧਰਮ ਚੰਦ, ਹਿੰਮਤ ਰਾਇ, ਮੁਹਕਮ ਚੰਦ ਅਤੇ ਸਾਹਿਬ ਚੰਦ। ਵਸਤੂ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਖੜੀ ਸਮੂਹ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਫੜੀ ਤੇਗ਼ ਉੱਤੇ ਖ਼ੂਨ ਵਗਦਾ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ।

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਨੂੰ ਤੰਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਲੈ ਆਏ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਕੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਸਿਰ ਨਾਂਹ ਭੇਟਾ ਕਰ ਸਕਣ ਉੱਤੇ ਪਛਤਾਵਾ ਹੋਇਆ। ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਪੰਜਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਸਾਰੀ ਸੰਗਤ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਜੇਹੀ ਹੋ ਗਈ; ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਉਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਭੂਤ-ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਜਲੌ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਖਿਆ, "ਮੇਰੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ! ਇਹ ਪੰਜੇ ਮੇਰੇ ਪਿਆਰੇ ਹਨ; ਤੁਸੀਂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਮੇਰੇ ਹੋ। ਮੇਰਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਤੁਹਾਡਾ ਹੈ।" ਸਾਰੀ ਸੰਗਤ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਲ ਮਿਲ ਗਈ; ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੇ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਅੱਗੇ ਸਿਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਫੇਰ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, "ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ! ਮੈਂ ਆਪ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਆਰ ਕਰਾਂਗਾ।" ਫ਼ੌਲਾਦ ਦੇ ਬਾਟੇ ਵਿਚ ਥੋੜਾ ਜੇਹਾ ਜਲ ਪਾਇਆ; ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਰ ਦਾ ਖੰਡਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਹਿਲਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਜਪੁਜੀ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾਪੁ, ਜਾਪੁ ਪਿੱਛੋਂ ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਵਾਲੇ ਤ੍ਵ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਸਵਯੇ, ਫੇਰ ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਵਾਲੀ ਚੌਪਈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਨੰਦੁ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਅਨੰਦੁ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਜੀਤੋ ਜੀ ਆਏ। ਉਸਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਿਮਰਨ-ਰੂਪ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾਇਆ, ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੇ ਕੁੱਲ ਕੋਮਲ ਸੁਹਜ ਨਾਲ ਕੋਈ ਮੂਕ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਕੇ ਕੁੱਝ ਮੰਗਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਪੈਂਡਿਆਂ ਉੱਤੇ ਜੀਤੋ ਜੀ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਹਮਸਫ਼ਰ ਦੇ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਭੇਟ ਕੀਤੇ ਕੁੱਝ ਪਤਾਸੇ

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਜਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸੁਰਤਿ, ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਸੁੱਚਤਾ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਬਤੌਰ ਹਮਸਫ਼ਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਏ।..... ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਿਆ; ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਦਾਤ ਬਖ਼ਸ਼ੀ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਸਜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਫੇਰ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੋ ਕੇ ਆਖਿਆ, "ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ! ਹੁਣ ਮੈਂ ਦਇਆ ਸਿੰਘ, ਧਰਮ ਸਿੰਘ, ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ, ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮੁਹਕਮ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਅੱਗੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਦਾਤ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।"..... ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕੀਤਾ।..... ਸ਼ਾਮ ਤੱਕ ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕ ਲਿਆ। ਇਸ ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਬੱਚੇ, ਬੀਬੀਆਂ, ਮਾਈਆਂ, ਜੁਆਨ ਅਤੇ ਬੁੱਢੇ ਸਭ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕੀਤਾ।

ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਬਤ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਂ ਦੇ ਕੇਸ ਸੀਸ ਭੇਟ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਹੀ ਸਲਾਮਤ ਸਨ। ਤੰਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਂ ਨੇ ਸਫ਼ੈਦ ਸਿੱਖ-ਕਛਹਿਰੇ, ਕੜੇ ਅਤੇ ਕਾਲੇ ਗਾਤਰੇ ਪਹਿਨੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਪੰਜਾਂ ਦੇ ਕੇਸਾਂ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਸਿੱਖ-ਕੰਘੇ ਸਜ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹ ਪੰਜ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਕੋਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛੱਕਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਸ਼ੇ-ਖ਼ਾਨੇ ਵਿਚੋਂ ਸੈਂਕੜੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਅਭਿਲਾਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਆਪ ਵੀ ਭੇਟ ਕੀਤੀਆਂ। ਇੰਞ ਇਹ ਪੰਜੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨਾਲ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ, ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਚੇਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਹਨ। ਇਹ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਰਾਲਮ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਹਨ। ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦਸਾਂ-ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਉਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਹੱਸਮਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਜਦੋਂ ਜੁਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੇਗਾ, ਪਿਆਸ ਨਾਲ ਤੜਪ ਤੜਪ ਕੇ ਮਰ ਜਾਵੇਗਾ। (ਵਿਸਥਾਰਮਈ ਵਿਆਖਿਆ **ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਕਰਾਂਗੇ।)

ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ[5] ਜੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ "ਜਾਗਤ ਜੋਤਿ ਜਪੈ ਨਿਸ ਬਾਸੁਰ ਏਕ ਬਿਨਾ ਮਨ ਨੈਕ ਨ ਆਨੈ" ਦੀ ਅਕਾਲ ਧੁਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਸੰਗਤ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਐਨੀ ਖ਼ਾਲਸ ਹੋ ਗਈ, ਕਿ ਇਸ ਉੱਤੇ ਉੱਕਰੇ ਹੋਏ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਸੂਚੀ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਨਿਸ਼ਾਨ ਉੱਕਾ ਹੀ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ। ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅੰਦਰ 'ਤੇਤੀ ਸਵਯੈ' ਜਾਪ ਬਣ ਕੇ ਸਮਾ ਗਏ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਸੰਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨ ਰਹੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਲ-ਸੀਮਾ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲਿਆ; ਇੰਞ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੇ ਹਰ ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਿਆ, ਅਰਥਾਤ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਉਸਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਗਹਿਰਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਹੋਰ ਕੋਈ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਕੋਈ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਕੋਈ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਸਾਰ ਸਿੱਖ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਸ਼ਿਵ ਜੀ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਦੁਰਗਾ (ਭਗਵਤੀ ਜਾਂ ਪਰਬਤੀ) ਅਤੇ ਹੋਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ **ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਮੰਨੇ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਐਸੀ ਕਰਮ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਨ, ਜਿਹੜੀ ਏਕੋ ਏਕ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦੇ ਬਦਲ ਵਿਚ ਕਾਲ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਤਰਕ, ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਚੰਭਾ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਯੋਜਨਾ-ਲੜੀਆਂ, ਵਸਤੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਅੰਤਮ ਨੁਹਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਦਿਸ ਰਹੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਅਮਲ ਨਹੀਂ; **ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਯਅਨੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ** ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਲਈ ਤਲਾਸ਼ ਕੀਤੇ ਸਭ ਰਾਹਾਂ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਹੈ; ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਕਮਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਹੈ—ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਬਿਕ੍ਰਮੀ 1756 ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਿਸਾਖ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਉਦੈ ਹੋਈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਸਜਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਸੀ। ਉਸਦੇ[6] **ਅਖ਼ਬਾਰ-ਨਵੀਸ ਨੇ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਮਜ਼੍ਹਬ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ**; ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈਂਦੇ ਆਰੀਆ-ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਦੌਰ ਆਪਣੀ ਉੱਮਤ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੂੰ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਉੱਤੇ ਇਸ ਖ਼ਬਰ ਨੇ ਚੰਗਾ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਨਾਹ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕਦੇ ਪਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਗੁਨਾਹ ਕਰਦੇ ਅਰਥਾਤ ਜ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਆਏ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਲਈ ਹਰ ਨਵੀਂ ਆਮਦ ਡਰ ਅਤੇ ਸ਼ੱਕ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦਾ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੱਖਣ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨੇ ਮੱਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਸੋ ਉਸਦੀ ਨਾ-ਪਸੰਦਗੀ ਨੇ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਨ ਕੀਤੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਿਯ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲੇ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਾਚ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਭਰਮ-ਵੱਸ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਨਵਾਂ ਪੰਥ ਉਸਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਕਤੀ ਅਤੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਤੇਤੀ ਸਵੱਯੀਆਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਰਹਿਤਨਾਮੇ[7] ਵਿਚ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਰਾਹਾਂ ਤੋਂ ਨਿਆਰਾ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਸਾਹਮਣੇ ਕੇਵਲ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਖੇਲ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇ ਕੁਹਜੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਹੌਲ ਪਿਆ, ਪ੍ਰਿਯ ਭਰਮਾਂ ਦੀ ਹਾਰ ਦਿਸੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਨੂੰ ਜ਼ਰਬ ਪਹੁੰਚੀ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਈਰਖਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਈ ਵਾਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦੇ ਜੌਹਰ ਵੀ ਵੇਖ ਲਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਸੋ ਇਸ ਲਈ ਲੁਕ ਛਿਪ ਕੇ ਕਿਸੇ ਓਹਲੇ ਵਿਚ ਖਲੋ ਕੇ ਵਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਠਾਣ ਲਈ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸੰਘਣੇ ਬ੍ਰਿਛ ਸਨ; ਇਹਨਾਂ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਦੀ ਓਹਲ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ

ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਲੁਕਵੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਬਣਾਈਆਂ; ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿਪਾਹੀ ਤਾਕ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ। ਇਕ ਦਿਨ ਐਸਾ ਆਇਆ, ਕਿ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਸ਼ੇਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਘਣੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵੱਲ ਨਿਕਲ ਤੁਰੇ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੌ ਕੁ ਘੋੜ ਸੁਆਰ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਸਤਰ ਸਜਾਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਅਚਾਨਕ ਇਕ ਪਾਸਿਉਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਉੱਤੇ ਤੀਰਾਂ ਅਤੇ ਬੰਦੂਕਾਂ ਦਾ ਘਨਘੋਰ ਵਾਰ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਾਲ ਵਾਲ ਬਚ ਗਏ, ਸਿੰਘ ਸੰਭਲੇ ਅਤੇ ਲੜਾਈ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਸਜੇ ਨੂੰ ਹਾਲੀ ਤਿੰਨ-ਚਾਰ ਮਹੀਨੇ ਹੀ ਹੋਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾਤਾ ਨੂੰ ਮਾਰ-ਮੁਕਾਉਣ ਲਈ ਕਹਿਰ ਭਰਿਆ ਵਾਰ ਕੀਤਾ। ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਥੋੜੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦਾ ਲਸ਼ਕਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਸੀ; ਫੇਰ ਵੀ ਜਦੋਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਹੋਣ ਲੱਗੀ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਹੰਕਾਰ ਹੋਇਆ। ਅਚਾਨਕ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਫਿਰ ਚੜ੍ਹਿਆ; ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਪਿੱਛੇ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ, ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਕ ਛਿਣ ਅੰਦਰ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ, ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨਜ਼ਰ ਪਏ—ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੋਨੇ ਦੀ ਧਾਰ ਵਾਲੇ ਤੀਰ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਚਿੱਟੇ ਬਾਜ਼ ਉਡਾਰੀਆਂ ਮਾਰ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨੀਲੇ ਦੇ ਪਿੰਡੇ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਮਕ ਮਾਰੀ, ਜਿਵੇਂ ਮੋਰਾਂ ਦੇ ਖੰਭ ਬਿਜਲੀਆਂ ਬਣ ਕੇ ਉੱਡ ਪਏ ਹੋਣ। ਜਾਪਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਸਿੰਘ ਜਿਸ ਖਿੱਤੇ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਹੇਠ ਲੜ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੀ ਅਛੇਦ ਸੰਜੋਅ ਬਣਕੇ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਵਾ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚੋਂ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਤੀਰਾਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਉੱਠ ਰਹੇ ਸਨ। ਅੰਤ ਪਹਾੜੀ, ਜੋ ਕਿ ਆਲਮ ਚੰਦ ਅਤੇ ਬਲੀਆ ਚੰਦ ਦੀ ਕਮਾਨ ਹੇਠ ਲੜ ਰਹੇ ਸਨ, ਸੈਂਕੜੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਲਹੂ-ਲਿਬੜੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਛੋੜ ਕੇ ਨੱਸ ਗਏ। ਏਸ ਵੇਲੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨਾਲ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੇ ਪੋਤੇ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਕੌਰ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਜੰਗ ਜਿੱਤਣ ਪਿੱਛੋਂ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਖੇਡ ਵਾਂਗ ਜਿੱਤ ਲਈ ਸੀ, ਕੌਰ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲਾ ਜਾਵਾਂਗਾ। ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਤੁਸੀਂ ਕਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹੋਗੇ। ਜਦੋਂ ਮੇਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੈਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਓਦਰ ਜਾਇਆ ਕਰੇਗਾ, ਤੁਸੀਂ ਮੇਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧੀਰਜ ਦਿਆ ਕਰੋਗੇ।" ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਸਭ ਜ਼ਖ਼ਮੀਆਂ ਨੂੰ ਉਠਾ ਕੇ ਵਾਪਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆ ਗਏ।[8]

ਉਪਰੋਕਤ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਵੱਡੀ ਪਤਨੀ ਜੀਤੋ ਜੀ ਫ਼ਜਰ ਵੇਲੇ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨ ਹੋ ਗਏ। ਕੀ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਹੈ। ਫੇਰ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦਿੱਸੇ; ਉਦਾਸ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖਦੇ ਵੇਖਿਆ; ਇਕ ਛਿਣ ਸਰਸਾ ਦੀ ਖ਼ੂਨੀ ਰਾਤ ਦਾ ਕਹਿਰ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਉਤਰਿਆ; ਫੇਰ ਚਮਕੌਰ ਦੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਜੂਝਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਰਹਿੰਦ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। ਜੀਤੋ ਜੀ ਨੂੰ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਖਿਣ ਤੋਂ ਵੀ ਥੋੜੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦਿਲਗੀਰ ਹੋ ਕੇ ਅਸਮਾਨ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ, ਪਰ ਸਾਹਮਣੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਖਲੋਤੇ ਸਨ। ਜੀਤੋ ਜੀ ਦੇ ਤਨ ਮਨ ਵਿਚ ਅੱਥਰੂ ਅਰਦਾਸ ਬਣਕੇ ਖਲੋ ਗਏ; ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੁੱਛਿਆ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਕੀ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ, ਜੋ ਮੈਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਸੱਚ ਹੈ?" ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨਿਰਲੇਪ ਪਾਵਨਤਾ ਨਾਲ ਆਖਿਆ, "ਹਾਂ ਜੀਉ। ਸਭ ਕੁੱਝ ਸੱਚ ਹੈ। ਇਂਵ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ।" ਜੀਤੋ ਜੀ ਦਾ ਦਿਲ ਰਹਿਮ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਹੋਈ ਨਿਗਾਹ ਹਜ਼ੂਰ

ਦੇ ਚਰਨ ਕੰਵਲਾਂ ਉੱਤੇ ਪਈ, ਅਤੇ ਹੌਲੇ ਜੇਹੇ ਕਿਹਾ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਤੁਹਾਡਾ ਆਖਿਆ ਸੱਚ ਹੈ। ਤੁਸਾਂ, ਮੈਂ ਗ਼ਰੀਬਣੀ ਉੱਤੇ ਇਹ ਕਰਮ ਕਰਨਾ, ਕਿ ਮੇਰੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਉਹ ਦਿਨ ਨਾਂਹ ਵੇਖਣ।" ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਪਿਆਰ ਭਰੇ ਨਿੱਸਚੇ ਨਾਲ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, "ਇੰਞ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ।" ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਜੀਤੋ ਜੀ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪਾਠ ਪਿੱਛੋਂ ਫੇਰ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨ ਹੋਏ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਦੀ ਸਗਲ ਜੋਤ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਹ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨੀ ਜੋਤ ਉਸ ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਜਾ ਮਿਲੀ, ਜੋ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਇਕੱਤੀ ਜਾਂ ਬੱਤੀ ਸਾਲ ਸੀ।

ਸੰਨ ਸਤਾਰਾਂ ਸੌ ਈਸਵੀ ਚੜ੍ਹਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਪਾਵਨ ਅਥਾਹ ਤੇਜ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਰੰਗ ਵਿਖਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਨਕ-ਪੰਥ ਨਾਲ ਉੱਪਰੋਂ ਉੱਪਰੋਂ ਰਸਮੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੁੜੇ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਉੱਤੇ ਜਿਉਂ ਰਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸਦਾ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਮੱਧਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। (ਭਾਵੇਂ ਕਦੇ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਕਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਪੰਥ ਦੇ ਨਿਹਕਲੰਕ ਰੂਪ ਨਾਲ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਾਂਗ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ।) ਫੇਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਪੰਥ ਦੀ ਹਸਤੀ ਉਹਨਾਂ ਦਵੈਖੀਆਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਿਰਲੇਪ ਸੀ, ਜਿਹੜੇ ਨਾਨਕ-ਪੰਥ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਪਾਵਨ ਅਥਾਹ ਤੇਜ ਦੀ ਝਾਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਝੱਲ ਸਕਦੇ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸੈਨਿਕ ਆਖਣਾ ਭੁੱਲ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਉਹ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਤਾਲੀਮ ਲੈ ਰਹੇ ਸਨ, ਨਾਂਹ ਹੀ ਉਹ ਕੋਈ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਸਿੱਖ ਰਹੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਹਨਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਦਿਆਲੇ (University) ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੀ—ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਬਹੁਤ ਨਿਗੂਣੀਆਂ ਹਨ; ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸਾਹਮਣੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉਸ ਦੇ ਡਿੱਗੇ ਹੋਏ ਖੰਭ ਬਰਾਬਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ 'ਮਤਿ ਉੱਚੀ' ਕਿਸੇ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਭ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਗਿਣ-ਮਿਣ ਕੇ ਹਿਸਾਬ ਲਾ ਲਾ ਕੇ ਸਾਧਾਰਣ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮੋਟੀਆਂ ਜਾਚਾਂ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਸਾਰ ਰਿਹਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਰਾਹਾਂ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀ-ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਜਾਂ ਜੋੜਣ ਵਾਲੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜਿਸ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਲਈ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਬਚਨਾਂ ਅਤੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸੀ; ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵਿਧੀ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਸੁਹਜ ਬੀਜ ਰਹੇ ਸਨ। ਕਿਵੇਂ? ਆਪਣੀ ਨੇੜਤਾ ਨਾਲ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪਿੱਛੇ ਨੌਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜੌਹਰ ਸਨ। ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੂਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਰੱਖਦੀ ਸੀ; ਉਹ ਲਗਾਤਾਰ ਇਕ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ; ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੱਕ ਦਾ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਲੰਗਰ ਦੀ ਸੇਵਾ, ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਰੂਪ, ਤੀਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਜੌਹਰ, ਘੋੜ-ਦੌੜਾਂ, ਬਾਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ, ਸ਼ਿਕਾਰ ਅਤੇ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਰਸੀਲੇ ਛੰਦ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਰਸਾਉਣੀ ਭਾਰੀ ਭੁੱਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਸੰਯੁਕਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਕੋਈ ਸਦੀਵੀ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਇਉਂ ਹੈ, ਕਿ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੋ ਕੁੱਛ ਵੀ ਮਹਾਨ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਕੱਲੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਸਗੋਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਰੰਗ ਉਘੜ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਹ ਸਭ ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਹਾਨ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਸਨ। ਕੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਨਿਰੋਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਨਸੀਹਤ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਭ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬੇਅੰਤ ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਸਬਕ਼ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅੱਖਰ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਦਿਸ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਪਿਛੋਕੜ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਾਵਨ ਚੋਜ, ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਕੁੱਲ ਅਮਲ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਮਿਲ-ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਜਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਸੋਮੇ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦਿ ਵਿਚ ਸਨ, ਪਰ ਜਿਸਦਾ ਪਰਤੱਖ ਕਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦਾ ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਜਸ਼ਨ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਦੇ ਬਹੁ-ਕਾਲੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਅਕਾਲ ਤੱਕ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਜਲਾਲ ਉਭਾਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲਿਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਨੂਰਾਨੀ ਤਸਵੀਰ ਆਪਣੇ ਸਿਦਕ਼ ਅਤੇ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਅਦਾ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਗੱਲ ਕੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਜਿਸ ਰੂਹਾਨੀ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਰਬ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਈ ਸੀ, ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਇਕ਼ਰਾਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ; ਉਸਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਤਰਕ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਡਿਆਉਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਸਰਬ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਝਲਕਾਰੇ ਮਾਰਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਤੀਬਰ, ਰਸਿਕ ਅਤੇ ਪਾਵਨ ਕਰਦਾ, ਸਰਬ ਕਾਲੀ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਭਰਦਾ, ਉਸ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਬਣਦਾ, ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ, ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਤਜਰਬੇ ਆਪਣੇ ਏਕੋ ਏਕ ਧਿਆਨ ਵੱਲ ਖਿੱਚਦਾ, ਅਤੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜੌਹਰ ਉਭਾਰਨ ਵਾਲਾ **ਰੂਹਾਨੀ ਜਸ਼ਨ** ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਹ ਸਾਰਥਕ, ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਸੋਹਣਾ ਸੀ।

ਹੁਣ ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸਾਖੀਆਂ ਲਿਖਾਂਗਾ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇਅੰਤ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸਬਕ਼ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਰਸ, ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਪਾਵਨਤਾ ਨੂੰ ਇਕਹਿਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਰਕ ਜਾਂ ਸਤਹੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇ-ਅਰਥ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸਾਹਿਤਕ ਚੀਜ਼ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਵੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਖੀਆਂ ਇਕਹਿਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਹੀਂ; ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਖੀਆਂ

ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਸਾਲ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕੁੱਝ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰਲੇ ਸਾਲ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਹੋਣ। ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਸਾਖੀਆਂ ਮਹਾਨ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਚੋਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਵੰਨਗੀ ਮਾਤਰ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

(1) ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਇਕ ਲਾਡਲਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਸਿੰਘ ਸੀ : ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ। ਉਹ ਕਿਹਾ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਸਾਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸ਼ੈਅ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਲਈ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਨੂਰਾਨੀ ਦੀਦਾਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੇ ਕੁੱਲ ਰਹੱਸ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਕਿਸੇ ਸਿੰਘ-ਮੁਟਿਆਰ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੋਹਿਆ; ਉਸ ਦੀ ਲਿਵ ਧੁਰੋਂ ਹੀ ਨਿਰਮਲ ਸੀ; ਅਤੇ ਉਹ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਉਸ ਦੇ ਮਾਪੇ ਆਏ; ਹਜ਼ੂਰ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ; ਅਤੇ ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਆਹ ਰਚਾਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਮੰਗੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ, ਅਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਮੇਰੇ ਲਾਡਲੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ! ਆਪਣੇ ਮਾਂ-ਪਿਉ ਨਾਲ ਚਲੇ ਜਾਉ; ਜੋ ਕੁੱਛ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਉਹੀ ਕੁੱਛ ਕਰੋ, ਪਰ ਮੇਰਾ ਹੁਕਮ ਮਿਲਣ ਉੱਤੇ ਉਸੇ ਘੜੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਚਲੇ ਆਉਣਾ।" ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਹੁਕਮ ਮੰਨ ਕੇ ਮਾਂ-ਪਿਉ ਨਾਲ ਵਤਨ ਨੂੰ ਚੱਲ ਪਿਆ; ਉਸ ਦੇ ਦਿਲਗੀਰ ਮਨ ਨੇ ਛੇ ਦਰਿਆ ਪਾਰ ਕੀਤੇ; ਅਤੇ ਮੈਦਾਨਾਂ ਅਤੇ ਪਰਬਤਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਸ਼ੌਰ ਦੀ ਪਠਾਨੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸਦੀ ਜੰਞ ਚੜ੍ਹੀ, ਪਰ ਤੀਸਰੀ ਲਾਂਵ ਲੈਂਦੇ ਸਮੇਂ ਇਕ ਸਿੰਘ ਹਲਕਾਰੇ ਰਾਹੀਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਾਪਸ ਮੁੜਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੇ ਅੱਖਰ ਵੇਖ ਕੇ ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਤਗੜੇ ਪਠਾਨੀ ਨਕਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਇਕ ਕੰਬਣੀ ਆਈ, ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਅੱਧ-ਵਿਚਕਾਰੇ ਛੱਡ ਕੇ ਉਹ ਪੈਦਲ ਹੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵੱਲ ਚੱਲ ਪਿਆ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਸਦੇ ਨੈਣ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੇ ਸੁਆਦ ਨਾਲ ਡੁਬਡੁਬਾ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਕਈ ਵਾਰ ਉਸਦਾ ਦਿਲ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਬਹੁ-ਰੰਗੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨਾਲ ਬੇਚੈਨ ਹੋ ਉੱਠਦਾ, ਅਤੇ ਉਹ ਬੇ-ਹਾਲ ਹੋ ਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵੱਲ ਦੌੜ ਪੈਂਦਾ। ਕਦੇ ਕਦੇ ਸੁੱਤਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕੋਈ ਬੇਡੌਲ ਜੇਹਾ ਸੁਪਨਾ ਉਸਦੀ ਅਸਲ ਨਿਰਮਲ ਲਿਵ ਨੂੰ ਘਾਇਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ, ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਬੇਰਹਿਮ ਕੰਬਣੀ ਦੀ ਚੀਸ ਨਾਲ ਜਾਗ ਉੱਠਦਾ। ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਅਭਿਮਾਨ ਨੇ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲਈ, ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਓਪਰੀ ਜੇਹੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਖਦਾ; "ਤੇਰੇ ਵਰਗਾ ਕੌਣ ਹੈ.....ਕੋਈ ਸਿੰਘ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਐਡੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ।" ਆਖ਼ਿਰ ਉਸ ਨੇ ਦੁਆਬੇ ਦੀ ਨੂਰੇਹਾਰੀ ਧਰਤ ਉੱਤੇ ਕਦਮ ਰੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਮਹੱਲੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਇਕ ਦਮ ਇਕ ਹੁਸੀਨ ਕੁੜੀ ਨੇ ਖਿੱਚ ਲਿਆ। ਉਹ ਹੁਸੀਨ ਕੁੜੀ ਇਕ ਵੇਸਵਾ ਸੀ। ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਚੰਚਲ ਵੇਸਵਾ ਦੇ ਦੁਆਰੇ ਉੱਤੇ ਗਿਆ, ਪਰ ਹਰ ਵਾਰ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਆਵਾਜ਼ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਜਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦਿਲ ਵਾਰ ਵਾਰ ਤ੍ਰਭਕਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਜਾਣ ਲਈ ਆਖ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਵੱਡੇ ਤੜਕੇ ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਦੀਦਾਰ ਹੋਏ, ਉਹ ਘੋਰ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਰੋ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਢਹਿ ਪਿਆ ਅਤੇ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਦ ਹੋਸ਼ ਆਈ, ਤਾਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਉਥੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਣ ਦੀ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਦਾ ਪਾਠ ਕੀਤਾ, ਮਨ ਨੂੰ ਧੀਰਜ ਪਈ। ਦੂਜੇ ਦਿਨ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪੁੱਜਿਆ। ਜਦ ਉਸ ਨੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਉਨੀਂਦਰੇ ਨੈਣਾਂ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ

ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਅਹਿੱਲਿਆ ਵਾਂਗ ਅਬੋਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਪਿੱਛੋਂ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦਾ ਲਾਡਲਾ ਤੀਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਡੱਡਿਆ ਕੇ ਰੋ ਪਿਆ, ਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਤੇਰੇ ਸਿਵਾ ਸਾਡੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦਾ ਕੌਣ ਹੈ?"

(2) ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਜਣ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸਿੰਘਣੀਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵੱਲ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਦੀਪ ਕੌਰ ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਬੀਬੀ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਮਾਸੂਮ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਵਿਚ ਸਾਥ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਗਈ। ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਦੇ ਚਾਰ ਨੌਜੁਆਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਪਾਪ ਜਾਗਿਆ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਬਦਨੀਤੀ ਵੱਸ ਉਸ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਰੋਕ ਲਿਆ। ਬੀਬੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਸੇ ਹਟਣ ਲਈ ਨੰਗੀ ਤੇਗ਼ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਚਾਰ ਨੌਜੁਆਨ ਮਰਦ ਹੋਣ ਦੇ ਗੁਮਾਨ ਵਿਚ ਢੀਠਤਾ ਨਾਲ ਹੱਸੇ, ਅਤੇ ਨਿਰਲੱਜ ਹੋ ਕੇ ਸਿੰਘ-ਬੱਚੀ ਵੱਲ ਵਧੇ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਸੀ, ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਰਮਾਕਲ ਜੇਹੀ ਕੁੜੀ ਆਖ਼ਿਰ ਕੀ ਕਰੇਗੀ। ਉਹਨਾਂ ਨਿਰਲੱਜ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਦੀਪ ਕੌਰ ਦੀ ਅਣਭੋਲ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਹਯਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸੱਜੇ ਬਾਜ਼ੂ ਵਿਚ ਬਿਜਲੀ ਜੇਹੀ ਤੇਜ਼ੀ ਆਈ। ਉਹ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਸਿਰ ਤੱਕ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਵਾਂਗ ਲਰਜ਼ੀ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਵੀ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਹੋ ਗਈ। ਚਾਰੇ ਬਦਨੀਤ ਬੰਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਏ। ਥੋੜੀ ਦੇਰ ਪਿੱਛੋਂ ਸੰਗਤ ਵੀ ਉਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ। ਦੀਪ ਕੌਰ ਦੇ ਇਸ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜੌਹਰ ਨੇ ਸਭ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ। ਜਦ ਬਿਆਸਾ ਅਤੇ ਸਤਲੁਜ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਮਾਝੇ ਦੀ ਇਹ ਸੰਗਤ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਹੁੰਚੀ, ਤਾਂ ਸਭ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਬੀਬੀ ਦੀ ਇਹ ਅਸਚਰਜ-ਜਨਕ ਕਥਾ ਸੁਣਾਈ। ਬੀਬੀ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਜਣ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਇਸ ਅਪਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਉਚੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲਿਆ ਸੀ। ਦੀਪ ਕੌਰ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਸੁਣਕੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਨੇ ਆਪਣਾ ਦਸਤਿ-ਮੁਬਾਰਕ ਉਸ ਦੇ ਸੀਸ ਨਾਲ ਛੁਹਾਇਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਸਭ ਹੋਣਹਾਰ ਬੱਚੀਆਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਅਸੀਸ ਦਿੱਤੀ।

(3) ਕਿਲੇ ਆਨੰਦਗੜ੍ਹ ਕੋਲ ਇਕ ਹਰਾ-ਕਚੂਰ ਭਾਰੀ ਬ੍ਰਿਛ ਸੀ। ਜਦ ਜੇਠ-ਹਾੜ੍ਹ ਦੀਆਂ ਲੂੰਆਂ ਚਲਦੀਆਂ, ਸਿੰਘ ਉਸ ਦੀ ਛਾਂ ਦਾ ਆਨੰਦ ਲੈਂਦੇ। ਸਮੇਂ ਦਾ ਚੱਕਰ ਐਸਾ ਚੱਲਿਆ, ਕਿ ਉਹ ਬ੍ਰਿਛ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸੁੱਕ ਗਿਆ। ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸ ਅਜੀਬ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ। ਜਦ ਦੀਵਾਨ ਲੱਗਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੀਬੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਪੁੱਛਿਆ, "ਬੇਟੀਓ! ਕੀ ਤੁਹਾਡੇ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਐਨਾ ਪਵਿੱਤਰ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਦੁਖਾਇਆ ਹੋਵੇ; ਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਕਦੇ ਪਿੱਠ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਮੇਰੇ ਸਿੰਘ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਨਾ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ।" ਤਾਂ ਇਕ ਲੜਕੀ ਉੱਠੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਥੋੜਾ ਚਿਰ ਹੀ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਲੜਕੀ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਹਯਾ ਵਾਲੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਨੈਣ ਨੀਵੇਂ ਕਰਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਚਰਨ-ਕੰਵਲਾਂ ਵੱਲ ਵੇਖ ਰਹੀ ਸੀ। ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਅਸੀਸ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲੜਕੀ ਦੇ ਸਿਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੋਨੇ ਦੀ ਧਾਰ ਵਾਲੇ ਤੀਰ ਨੂੰ ਛੁਹਾਇਆ, ਅਤੇ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਕੀਤਾ, "ਬੇਟਾ ਜੀਓ! ਉਸ ਸਾਹਮਣੇ ਦੇ ਸੁੱਕੇ ਬ੍ਰਿਛ ਹੇਠ ਬਸਤਰਾਂ ਸਮੇਤ ਹੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰ ਲਵੋ।" ਲੜਕੀ ਨੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅੱਗੇ ਸੀਸ ਝੁਕਾਇਆ, ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਆਖਿਆ ਸੀ ਉਵੇਂ ਹੀ ਕੀਤਾ। ਲੜਕੀ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਸੁੱਕਾ ਦਰਖ਼ਤ ਹਰਿਆਵਲ ਨਾਲ ਟਹਿਕ ਪਿਆ।

(4) ਇਕ ਵਾਰ ਸਾਕਾਂ-ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਦਾ ਸਤਾਇਆ ਇਕ ਪਠਾਨ-ਬੱਚਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ

ਕਰੀਮ ਖ਼ਾਂ ਸੀ, ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਵੇਖਦਿਆਂ ਹੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਉੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਅਮਲ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਅੰਦਰ ਇਲਾਹੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਜਾਗ ਉੱਠੀ। ਉਸ ਦਾ ਦਿਲ ਐਨਾ ਪਾਕ ਹੋ ਗਿਆ, ਕਿ ਦਿਨ ਰਾਤ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਨੂਰਾਨੀ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਇਕ ਦਿਨ ਸੰਗਦਿਆਂ ਸੰਗਦਿਆਂ ਕਰੀਮ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਅੱਗੇ ਇਕ ਸੁਆਲ ਕੀਤਾ, "ਮੇਰੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ! ਨਿਮਾਣੇ ਗ਼ਰੀਬ ਦੀ ਇਕ ਅਰਜ਼ ਹੈ। ਜ਼ਰਾ ਦੱਸਣਾ ਤੁਹਾਡਾ ਦਿਲ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਕਿਸ ਪਾਕ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਵੱਸਦਾ ਹੈ। ਮੁਲਕ ਮੁਲਕ ਤੋਂ ਹੁਸਨ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਤੁਹਾਡੇ ਮੁਬਾਰਿਕ ਕਦਮਾਂ ਉੱਤੇ ਢਹਿੰਦੀ ਏ, ਪਰ ਤੁਹਾਡਾ ਦਿਲ ਬੇ-ਅਸਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੱਕ ਜ਼ੱਰਾ ਬਖ਼ਸ਼ਣਾ ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਜ਼ੀਨਤ ਦਾ।" ਹਜ਼ੂਰ ਅਣਬੋਲ ਹੀ ਹੱਸੇ, ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਦੇ ਹੱਥ ਨੂੰ ਫੜ ਲਿਆ, ਤੇ ਕਿਹਾ, "ਮੇਰੇ ਬੱਚੇ! ਕੀ ਪੁੱਛਦਾ ਏਂ? ਤੂੰ ਦਸਾਂ ਦਿਨਾਂ ਤੱਕ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਮਰ ਜਾਣਾ ਏਂ।" ਪਠਾਨ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਮਿੱਠਾ ਪਰ ਕਹਿਰ ਦਾ ਹੌਲ ਪਿਆ। ਉਸ ਛਿਣ ਤੋਂ ਉਸ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀ। ਵਤਨ ਭੁੱਲ ਗਿਆ, ਦੌਲਤਾਂ ਦੀ ਚਮਕ ਉੱਡ ਗਈ, ਜੀਭ ਦੇ ਸੁਆਦ ਮੁੱਕ ਗਏ, ਅਤੇ ਮੁਟਿਆਰਾਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਰਲ ਗਏ; ਕੇਵਲ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਹੱਥ ਦੀ ਉਸ ਪਵਿੱਤਰ ਛੋਹ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਫੇਰ ਇਹ ਸਿਮਰਨ ਰੂਹ ਦੀ ਕੰਬਣੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਹ ਕੰਬਣੀ ਪੀਰ-ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪਾਕ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤੱਕ ਉਤਰ ਗਈ; ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਨੌਬਤ ਸੁਣ ਕੇ ਕਾਲ ਦੇ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਵਿਚ ਦੌੜੀ, ਤੇ ਇਕ ਨੂਰਾਨੀ ਮਿਅਰਾਜ ਵਿਚ ਅਕ਼ਲ, ਇਲਮ, ਸ਼ਰਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਢਲ ਗਿਆ। ਇਕ ਦਿਨ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਕਰੀਮ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ, ਅਤੇ ਪੁੱਛਿਆ: "ਮੇਰੇ ਬੱਚੇ! ਤੇਰੇ ਮਰਨ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਦਿਨ ਬਾਕੀ ਹਨ?" ਪਠਾਨ ਦੇ ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਏ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਕੂਕ ਕੇ ਆਖਿਆ: "ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰ। ਅੱਜ ਇਹ ਨ ਪੁੱਛ, ਅਸੀਂ ਕਦੋਂ ਜਿਉਂਦੇ ਸਾਂ, ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਮੋਏ ਸਾਂ। ਅਸੀਂ ਮੋਏ; ਤੂ ਮਿਲਿਆ ਤਾਂ ਜਿਉਂਦੇ ਹੋਏ। ਹਾਂ; ਸਰਦਾਰ, ਅਸੀਂ ਮੋਏ ਸਾਂ, ਪਰ ਤੇਰਾ ਦੀਦਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਜਿਉਂਦੇ ਹਾਂ।" ਕਰੀਮ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਕੂਕ ਪਿੱਛੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸੂਲੀਆਂ ਦੀ ਅਨਲਹੱਕ ਖੜੀ ਸੀ। ਉਹ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਰ ਜਦ ਜਾਗਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਲੱਖਾਂ ਤਾਰੇ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਮਕ ਰਹੇ ਸਨ।

(5) ਪੋਠੋਹਾਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਇਕ ਨਵ-ਵਿਆਹੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੁਘੜ ਬਾਈ ਆਖਦੇ ਸਨ, ਕੋਮਲ ਹੁਨਰਾਂ ਦੀ ਰਸਿਕ ਸੀ, ਅਤੇ ਆਪ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਦੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਅੱਲ੍ਹੜ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਦੇ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੈਰਾਗਵਾਨ ਸੀ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭਾਣਾ ਕਿ ਵਿਆਹ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਾਲ ਹੀ ਉਸਦਾ ਪਤੀ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਇਕ ਐਸੀ ਸੁੰਞ ਨੇ ਘੇਰਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੀ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਤੋਂ ਹਿੱਲ ਗਿਆ ਹੋਵੇ; ਜਿਵੇਂ ਅਨੰਤ ਥਿਤਾ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਦੀ ਚਾਦਰ, ਐਨੀ ਵੀਰਾਨ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਕਿ ਉਸ ਉੱਤੇ ਇਕ ਵੀ ਤਾਰਾ ਨਾਂਹ ਦਿੱਸਦਾ ਹੋਵੇ; ਜਿਵੇਂ ਹਰ ਲਰਜ਼ਿਸ਼ ਗੁਆਚ ਗਈ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਵੀਰਾਨੀ ਵੀ ਵੀਰਾਨੀ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਫਿਰ ਉਸਨੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਕ ਬਾਂਝ ਆਲਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਸੂਚਨਾ ਦੇ ਭਾਰ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਲੀ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਲੀਲਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਡੋਲੇ ਮਨ ਲਈ ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਤੁਰਲਾ ਲਿਆ, ਮਨ-ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ਼ੀਆਂ ਦੀ ਢੂੰਡ ਕੀਤੀ, ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੇਕ

ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਗਈ, ਪਰ ਦਿਲ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਉਵੇਂ ਦੀ ਉਵੇਂ ਰਹੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸੂਖਮ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਹੋਈ, ਮਾਣਤਾ ਮਿਲੀ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲੀ ਇਸ ਨਿਗੂਣੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਦਿਲ ਪਰਚਣ ਲੱਗਾ। ਫੇਰ ਉਹ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਨਾਮ ਜਪਾਉਣ ਦੇ ਕੱਚੇ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਪੈ ਗਈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਪਾਵਨ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਉਤਕੰਠਾ ਓਵੇਂ ਦੀ ਓਵੇਂ ਰਹੀ। ਰੂਹ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਜਿਸ ਖੇੜੇ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਸੀ, ਉਸ ਤੱਕ ਰਸਾਈ ਨ ਹੋ ਸਕੀ। ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਸ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਿੱਕ ਨੂੰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਠੰਢੀ 'ਵਾ ਵਾਂਗ ਛੋਂਹਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਇਹ ਸੁਖਾਵੀਂ ਛੋਹ ਕਿਧਰੋਂ ਆਈ ਹੈ। ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦੀਆਂ ਸਿੰਘ-ਸੰਗਤਾਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਤਾਜ਼ਗੀ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਮਧੁਰ ਪਰੀਵਰਤਨ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਂਦੀ। ਵਾਲ ਜਿੰਨੀ ਵਿੱਥ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਵਸੇਰਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਭਟਕੀ ਜਿੰਦ ਨੂੰ ਇਸ ਪੈਂਡੇ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਾਂਹ ਮਿਲਿਆ। ਇਕ ਦਿਨ ਕਿਸੇ ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਸ ਉਦਾਸ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਇਕ ਦੈਵੀ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸਦਾ ਮਤਲਬ ਸੀ, ਕਿ ਸਾਰੇ ਭੇਸ ਉਤਾਰ ਦਿਉ; ਐਨੇ ਅਛੂਹ ਹੋ ਜਾਵੋ ਕਿ ਤੁਹਾਡੀ ਸਿਮਰਨ-ਛੋਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨ ਰਹੇ; ਫਿਰ ਮੇਰੀ ਪੁਰੀ ਆਨੰਦ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਦਿਸ ਪਵੇਗਾ। ਜਿਵੇਂ ਦੇਰ ਤੋਂ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਚੁੱਪ ਬੈਠੀਆਂ ਸਹੰਸਰਾਂ ਬਿਜਲੀਆਂ 'ਚਾਨਚਕ ਚਮਕ ਪੈਣ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਰਾਹ ਢੂੰਡਦੀ ਵੈਰਾਗਨ ਪੋਠੋਹਾਰਣ ਦੇ ਤਨ-ਮਨ ਅੰਦਰ ਰਸਿਕ ਧਿਆਨ ਦੀ ਅਛੂਹ ਤੀਬਰਤਾ ਝਿੰਮ ਝਿੰਮ ਕਰ ਉੱਠੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਆ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਨ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਉਮਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਹੀ ਬੀਤੀ।

(6) ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਹਕੀਮ ਅਬੂਤ੍ਰਾਬ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਇਕ ਖ਼ੁਫ਼ੀਆ ਮਾਹਿਰ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਭੇਜਿਆ। ਹਕੀਮ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਦੋ ਹੋਰ ਬਾ-ਇਤਬਾਰ ਸੂਹੀਏ ਲਏ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਬਾਗ਼ਬਾਨੀ ਦੇ ਕਸਬ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਨਿਪੁੰਨ ਸਨ, ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮਕਾਨ ਬਣਾ ਕੇ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ। ਮਾਲੀ-ਮਾਲਣ ਬਾਗੀਚਿਆਂ ਵਿਚ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫੁੱਲ ਵੀ ਉਗਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਸੂਹ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਫੇਰ ਉਹ ਇਹ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਹਕੀਮ ਅਬੂਤ੍ਰਾਬ ਨੂੰ ਜਾ ਦੱਸਦੇ, ਜੋ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਨਾਸਬ ਢੰਗ ਨਾਲ ਲਿਖਕੇ ਉੱਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਭੇਜ ਦਿੰਦਾ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮਾਲੀ ਅਤੇ ਮਾਲਣ ਦਾ ਮਨ ਸਿੰਘ-ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਸ਼ਨ ਦੀ ਛੁਹ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਣ ਲੱਗਾ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਹਕੀਮ ਤੱਕ ਵੀ ਇਸ ਨਵੇਂ ਮਜ਼ਬ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਇਕ ਧੁੰਧਲੀ ਅਤੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਜੇਹੀ ਦੂਰ-ਕੰਨਸੋਅ ਪਹੁੰਚਦੀ, ਪਰ ਹਾਲੇ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਜਾਸੂਸੀ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਸੁਆਰਥੀ ਸੁਆਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਨਿਕਲਿਆ। ਜਦ ਕਦੇ ਹਕੀਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਪੈਗੰਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਇਕ ਤੇਜ਼ਾਬੀ ਜਲਨ ਤੜਪਾ ਦਿੰਦੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ, ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਮਾਸੂਮ ਡੀਲ ਡੌਲ ਵਿਚੋਂ ਜਦ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਮਜ਼ਬ ਦੇ ਪਾਵਨ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਪੈਂਦੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਅਬੋਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਲ ਘਾਇਲ ਹੋ ਕੇ ਡੂੰਘੀ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਗ਼ਰਕ ਜਾਂਦਾ। ਆਖ਼ਿਰ ਹਕੀਮ ਜੀ ਨੂੰ ਕਹਿਰ ਦਾ ਤਾਪ ਚੜ੍ਹਨ ਲੱਗਾ। ਮੁਸੀਬਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸੰਗੀ-ਸਾਥੀ ਇਕ ਇਕ ਕਰਕੇ ਸਾਥ ਛੋੜ ਗਏ, ਪਰ ਮਾਲੀ ਅਤੇ ਮਾਲਣ ਸਵੇਰੇ-ਸ਼ਾਮ ਹਕੀਮ ਜੀ ਲਈ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਤੋਂ ਰਹਿਮ-ਕਰਮ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਹਕੀਮ ਦੀ ਸਿਹਤ ਤਾਂ ਮੁੜ ਆਈ, ਪਰ

ਉਸ ਉੱਤੇ ਨਵੇਂ ਮਜ਼ਬ ਦਾ ਅਸਰ ਹੋਰ ਡੂੰਘਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਕ ਦਿਨ ਉਸਨੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਮੋਏ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਗਲਵਕੜੀ ਵਿਚ ਲੈਂਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। ਇਹ ਸਿੰਘ ਇਕ ਪੂਰਨ ਸੰਤ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਹਰ ਔਖੀ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਦੀਨ-ਦੁਖੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿਲਾਸਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਬਿਲਾਸ ਪੁਰੀਏ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੜੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਮਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਲੰਮੇ ਕੇਸਾਂ ਦੀ ਬੇਅਦਬੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀ। ਜਦ ਮਜਬੂਰ ਕ਼ਰਨ ਉੱਤੇ ਵੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦੇਵੀ ਅਤੇ ਠਾਕਰ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨ ਝੁਕਾਇਆ, ਤਾਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਬੁੱਲ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ਹਿਰ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਦੀਦਾਰ ਨੂੰ ਦਿਲ ਵਿਚ ਵਸਾਇਆ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਜ਼ਹਿਰ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਇਕੋ ਸਾਹ ਵਿਚ ਪੀ ਗਿਆ। ਹਕ਼ੀਮ ਅਬੂਤ੍ਰਾਬ ਨੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਇਸੇ ਸ਼ਹੀਦ ਤੇ ਰਹਿਮ ਦਾ ਨੂਰ ਵਾਰਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਾਰੀ ਜ਼ਰਬ ਪਈ। ਫੇਰ ਇਕ ਦਿਨ ਜਦੋਂ ਹਕ਼ੀਮ ਬੇਚੈਨ ਦਿਲ ਨਾਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਕ ਬਦਨਾਮ ਡਾਕੂ ਦੀ ਟਹਿਲ ਕਰਦਿਆਂ ਤੱਕਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਚੋਰੀ-ਛੱਪੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਆਉਂਦੀਆਂ ਸੰਗਤ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਹਕ਼ੀਮ ਅਬੂਤ੍ਰਾਬ ਨੇ ਇਸ ਅਜੀਬ ਉਪਕਾਰ ਉੱਤੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਕੇ ਆਖਿਆ, "ਇਸ ਜ਼ਾਲਿਮ ਤੇ ਐਸੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ ? ਇਹ ਕਤਲ ਦਾ ਹੱਕ਼ਦਾਰ ਹੈ—ਇਹ ਕਰਮ ਕਿਉਂ ?" ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ, "ਹੁਣ ਇਸ ਗ਼ਰੀਬ ਇਨਸਾਨ ਉੱਤੇ ਰਹਿਮ ਕਰਨਾ ਹੀ ਠੀਕ ਹੈ।" ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਹਕ਼ੀਮ ਲਈ ਆਪਣੀ ਅਕ੍ਰਿਤਘਣਤਾ ਦਾ ਭਾਰ ਉਠਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਗਿਆ; ਉਹ ਪਾਗਲਾਂ ਵਾਂਗ ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ ਵੱਲ ਦੌੜਿਆ, ਪਰ ਕੁੱਝ ਦੂਰ ਜਾ ਕੇ ਹੀ ਉਸਦਾ ਸਾਹ ਰੁਕਣ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ੁਦਕੁਸ਼ੀ ਕਰਨ ਲਈ ਤੇਗ਼ ਖਿੱਚੀ। ਐਨ ਇਸ ਵੇਲੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆ ਕੇ ਹਕ਼ੀਮ ਅਬੂਤ੍ਰਾਬ ਦਾ ਹੱਥ ਫੜ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਇਕੋ ਤੱਕਨੀ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁਰੀਦ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹਕੀਮ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਨ ਕਰ ਲਿਆ; ਦੌਲਤਾਂ ਦੀ ਚਮਕ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਗਿਆ; ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਛੱਡ ਦਿੱਤੇ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਲੱਗਾ।[9]

(7) ਇਕ ਦਿਨ ਦੁਪਹਿਰ ਵੇਲੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪਿਆਸ ਲੱਗੀ। ਉਹਨਾਂ ਇਕ ਲੜਕੇ ਨੂੰ, ਜੋ ਕਿ ਕਿਤੋਂ ਦੂਰ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨਾਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪਾਣੀ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਆਖਿਆ। ਲੜਕਾ ਜਲਦੀ ਹੀ ਪਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਗੜਵਾ ਭਰ ਲਿਆਇਆ। ਅਚਾਨਕ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਉਸਦੇ ਹੱਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਈ, ਜੋ ਕਿ ਅਜੀਬ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਾਜ਼ਕ ਅਤੇ ਕੂਲੇ ਸਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਲੜਕੇ ਤੋਂ ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਪੁੱਛਿਆ। ਲੜਕੇ ਨੇ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਮੈਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਬੱਸ, ਇਹੋ ਪਹਿਲੇ ਦਿਨ ਤੁਹਾਨੂੰ ਪਾਣੀ ਲਿਆ ਕੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।" ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਇਕ ਪਲ ਲਈ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਉਦਾਸੀ ਦੀ ਛਾਂ ਕੰਬ ਗਈ, ਅਤੇ ਉਸ ਡੂੰਘੇ ਪਿਆਰ ਵਾਲੇ ਪਿਆਸੇ ਪੈਗੰਬਰ ਨੇ ਪਾਣੀ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਡੋਲ ਦਿੱਤਾ। ਫੇਰ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ : "ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਨਾਮ ਪੰਥ ਦੀ ਕਿਰਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੁੰਗਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਕੇਵਲ ਤੁਹਾਡੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਸਗੋਂ ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਤੁਹਾਡੇ ਤਨ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉੱਤੇ ਵੀ ਦਿਸਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।[10]

(8) ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਕਵੀ ਆ ਕੇ ਠਹਿਰੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਸਿੰਘ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਰਸਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਸੁਣਨ ਦਾ ਰਸ ਵੀ ਮਾਣਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਚੰਗੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਫ਼ਕੀਰੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਨਸੀਬ ਹੋਈ। ਇਕ ਵਾਰ ਇਕ ਚੰਦਨ ਨਾਂ ਦੇ ਕਵੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਉੱਤੇ ਅਭਿਮਾਨ ਹੋਇਆ। ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮੇਰੇ ਗੁਣ ਦੇ ਪੂਰੇ ਕਦਰਦਾਨ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਮੇਰੀ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਨਜ਼ਰ ਨੇ ਕਵੀ ਚੰਦਨ ਦੇ ਇਸ ਅਭਿਮਾਨ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਦਿਨ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਬੁਲਾਇਆ, ਅਤੇ ਕੋਈ ਚੰਗੀ ਜੇਹੀ ਕਵਿਤਾ ਸੁਣਾਉਣ ਲਈ ਆਖਿਆ। ਕਵੀ ਚੰਦਨ ਨੇ ਬੜੇ ਨਾਜ਼ ਨਾਲ ਇਕ ਚੁਸਤ ਜੇਹਾ ਛੰਦ ਸੁਣਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਖਿਆ, "ਕੋਈ ਮੇਰਾ ਸਿੰਘ ਆਵੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਛੰਦ ਦੇ ਅਰਥ ਸੰਗਤ ਅੱਗੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਵੇ।" ਕਵੀ ਨੇ ਗ਼ਰਬ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਆਖਿਆ, "ਹਜ਼ੂਰ ਇਸ ਦੀਰਘ ਅਰਥੀ ਛੰਦ ਦਾ ਰਹੱਸਯ ਈਸ਼ਵਰ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ।" ਐਨੇ ਨੂੰ ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਿੰਘ ਅੱਗੇ ਆਇਆ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨੀਲੇ ਲਈ ਘਾਹ ਲਿਆਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਛੰਦ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤਾ, ਫੇਰ ਉਸ ਦੇ ਸਭ ਸੂਖਮ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਅੱਗੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਕਵੀ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੋ ਕੇ ਆਖਿਆ, "ਜਿਹਨਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਾਂ ਨੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਦਾਤ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਮਤਿ ਸਾਹਮਣੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਇਲਮ ਖਡੌਣਿਆਂ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਸਿੰਘ ਪੂਰੇ ਚਾਓ ਨਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਲਮਾਂ ਨਾਲ ਖੇਡਣਗੇ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵਣਗੇ।"

(9) ਕ਼ਾਜ਼ੀ ਸਲਾਰਦੀਨ ਰੱਬ ਦੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿਦਕ਼ੀ, ਉੱਚਾ ਆਲਮ ਅਤੇ ਤੌਹੀਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੀ। ਉਹ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਹੀ ਵੱਸਦਾ ਸੀ। ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਅੰਦਰ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਨੂਰ ਜਗਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਦੇ ਆਗਾਜ਼ ਨੂੰ ਨੇੜਿਉਂ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਾਤ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਸੀ; ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਕੁਲ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਯਾਰ ਸੀ; ਅਤੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਮ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸੰਗਤਾਂ ਉੱਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜੀਬ ਸ਼ੰਕਾ ਫੁਰੀ। ਕ਼ਾਜ਼ੀ ਉੱਠਿਆ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਅਦਬ ਨਾਲ ਖਲੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਬੋਲਿਆ, "ਹਜ਼ੂਰ! ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਇਕ ਸੁਆਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।" ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਕੇ ਕ਼ਾਜ਼ੀ ਨੇ ਮੁੜ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ, "ਤੁਹਾਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ੱਕ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਉਲਟਾ ਸਕਦੇ ਹੋ? ਤੁਸੀਂ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਰੱਬ ਦਾ ਹੁਕਮ ਅਬਦ ਤੋਂ ਅਜ਼ਲ ਤੱਕ ਚੱਲਦਾ ਹੈ, ਔਰ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਕੁਲ ਆਮਾਲ ਔਰ ਕਿਸਮਤ ਉਸੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹਨ। ਫੇਰ ਤੁਹਾਡੀ ਅਸੀਸ ਔਰ ਕਰਮ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ ਹੋਇਆ?" ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੋਹਰ ਉਠਾਈ ਅਤੇ ਕ਼ਾਜ਼ੀ ਸਲਾਰਦੀਨ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਕਾਗਜ਼ ਉੱਤੇ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ; ਫਿਰ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, "ਕ਼ਾਜ਼ੀ ਸਾਹਿਬ! ਵੇਖੋ ਇਹ ਮੋਹਰ ਦੇ ਅੱਖਰ ਕਾਗਜ਼ ਉੱਤੇ ਲੱਗਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੁਠੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਮੇਰੇ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਦ ਮੋਹਰ ਕਾਗਜ਼ ਉੱਤੇ ਲੱਗੀ, ਅੱਖਰ ਸਿੱਧੇ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮੇਰੀ ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਦਮੀ ਦੇ ਕਰਮ, ਸੰਸਕਾਰ, ਆਵਾਗੌਣ ਦੇ ਚੱਕਰ, ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਮੋਹਰ ਦੇ ਅੱਖਰ ਸਿੱਧੇ ਹੋਣ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਅਸੀਮ ਹੋ ਗਿਆ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖਾ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਰਮ-ਚੱਕਰ ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਸੀਸ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਅਸੀਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹਰ ਸਮੇਂ ਹਰ ਪਲ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰ ਜੇ. ਅਟੱਲ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਾਲ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਖੇਡ ਵਿਚ ਹੀ ਅਟੱਲ ਹਨ। ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਅਨੰਤ ਹੈ।" ਕ਼ਾਜ਼ੀ ਸਲਾਰਦੀਨ ਨੂੰ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਤਹਿ ਤੱਕ ਗੱਲ ਦੀ ਸਮਝ ਪੈ ਗਈ, ਪਰ ਇਸ ਸਮਝ ਦਾ ਆਧਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਦਲੀਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦਲੀਲ ਪਿੱਛੇ ਲਹਿਰਾ ਰਹੀ ਰਹਿਮ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਹੀ ਕ਼ਾਜ਼ੀ ਦੀ ਸ਼ੰਕਾ-ਨਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਅੰਦਰ ਵਾਹਦ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਬਣੀ।

ਉੱਪਰ ਜੋ ਸਾਖੀਆਂ ਦਰਜ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਨਮੂਨੇ ਮਾਤਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਲ ਪਲ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਗਹਿਰਾਈ ਸੀ, ਜਿਥੋਂ ਅਨੇਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਨੂੰ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਮਿਲਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਅਮਲ ਵੀ ਰਮਜ਼ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਕ ਬੋਲ ਵੀ ਬੇਅਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ ਨਸੀਹਤ ਵੀ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮਹਾਨ ਜੰਗਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਨੇਕ ਚੋਜ ਵਰਤਾਏ, ਜੋ ਕਿ ਅਸਲੋਂ ਨਵੇਂ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਰੱਖਦੇ ਸਨ; ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਡਾਰੀ ਆਪਣੇ ਆਕਾਸ਼ ਵੀ ਆਪ ਹੀ ਸਾਜਦੀ ਸੀ; ਜੋ ਕਿ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਇਨਸਾਨੀ ਅਸਲ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਰੱਖਦੇ ਸਨ; ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕ ਅਖੰਡਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸਨ; ਜਿਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਪਿਤਾ-ਧਰਵਾਸ, ਇਕ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਹਾਸਰਸ, ਰਸਿਕਤਾ, ਭੋਲੇ-ਭਾਅ ਕੀਤਾ ਲਾਡ ਅਤੇ ਇਕ ਅਣਥੱਕ ਭਰਪੂਰਤਾ ਸੀ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਹੋਰਾਂ ਇਹਨਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖਿਆ, ਫੇਰ ਉਸ ਉਡਾਰੀ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਨਿੱਘ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ-ਚਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਭ ਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅਸਾਂ ਕੇਵਲ ਕੁੱਝ ਹੀ ਉੱਪਰ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ।

ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਵੱਡੇ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਛਿੜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਐਸੀ ਘਟਨਾ ਹੋਈ, ਜੋ ਭਾਵੇਂ ਸਾਧਾਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜੀਵਨ-ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਉੱਠੀ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਲਹਿਰ ਹੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ; ਪਰ ਜਿਸਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹੱਤਵ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਉਮਰ ਪੈਂਤੀ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਜੇ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰ੍ਹੇ ਹੋਣ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਅਜੀਬ ਪਰੀਵਰਤਨ ਆਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਆਨੰਦਮਈ ਤੀਬਰਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ; ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਹੋਰ ਹੋਰ ਸੂਖਮ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ; ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਸਤੂ-ਕਾਲ ਨੂੰ ਤੀਰ ਵਾਂਗ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਪੜਾ ਢੂੰਡਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ; ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਹੀ ਸਾਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀ ਇਕ ਨਿਰਮਲ ਸੋਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠੀ ਤਲਾਸ਼, ਧਿਆਨ ਦੇ ਅਥਾਹ ਜ਼ੋਰ, ਅੰਤਮ ਅਤੇ ਇਕੋ ਵਾਰ ਮਿਲਣ ਦੇ ਭਾਰੀ ਵੈਰਾਗ—ਗੱਲ ਕੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪਰਵਾਜ਼

ਦੇ ਵਸਲ ਲਈ ਭਾਰੀ ਤਿਆਰੀ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਉਹ ਇਕ ਨਿਹਚਲ, ਨਿਹਕਲੰਕ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਸੁਰਤਿ-ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜ ਰਹੇ ਸਨ; ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਵਾਲੀ ਨੇੜਤਾ ਨਾਲ ਪਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਕਮਾਲ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਬੁਲਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਫ਼ਰ ਦੁਰੇਡਾ ਸੀ, ਪਰ ਦੂਰ ਦੇ ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਜ਼ਿਲਾ ਜਿਹਲਮ ਵੱਲੋਂ ਇਕ ਸੰਗਤ ਆਈ। ਇਸ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਮਾਂ-ਧੀ ਅਤੇ ਪਿਉ ਦਾ ਇਕ ਨਿੱਕਾ ਜੇਹਾ ਪਰਿਵਾਰ ਵੀ ਆਇਆ ਸੀ। **ਲੜਕੀ ਦਾ ਨਾਂ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵਾਂ** ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਲੜਕੀ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਕੀਤਾ, ਫੇਰ ਸਭ ਨੂੰ ਇੰਞ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਇਆ, ਜਿਵੇਂ ਉਸਦੇ ਦੀਦਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ੁਕਰ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਉਹ ਚੁੱਪ ਝਿੰਮ ਝਿੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਉਹ ਸਭ ਕੋਮਲ ਜਜ਼ਬੇ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਮਨ-ਅੰਤਰ ਵਿਚ ਲਹਿਰਾਉਣ ਲੱਗਦੇ ਸਨ, ਏਸ ਵੇਲੇ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵਾਂ ਦੀ ਅਛੂਹ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੇ ਸਨ। ਸਾਹਿਬ ਦੇਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਭ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਮਾਂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀਆਂ ਲੱਗੀਆਂ।.....ਜਦੋਂ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦਾ ਦਰਬਾਰ ਸਜਿਆ, ਤਾਂ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਨੇ ਸਾਰੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਲੜਕੀ ਦੇ ਪਰਨਾਉਣ ਦੀ ਅਰਜ਼ ਗੁਜ਼ਾਰੀ। ਲੜਕੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣਕੇ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਜੀ ਦੇ ਨੈਣਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦੁਰੇਡੇ, ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੱਸੇ, ਕੁੱਝ ਸ਼ਰਮਾਏ, ਹੋਰ ਡੂੰਘੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਉਤਰੇ, ਫੇਰ ਕਿਸੇ ਅਜੀਬ ਅਪਣੱਤ ਵਿਚ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ: "ਹੁਣ ਵਿਆਹ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀਓ! ਅੱਜ ਕੱਲ ਮੇਰਾ ਰੂਹ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ।" ਲੜਕੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਨੇ ਹੋਰ ਨਿਮਰ ਹੋ ਕੇ ਆਖਿਆ, "ਮਹਾਰਾਜ, ਤੁਸੀਂ ਉੱਚੇ ਹੋ; ਬਹੁਤ ਉੱਚੇ ਹੋ; ਪਰ ਸਾਡੀ ਬੇਟੀ ਵੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਤੁਹਾਡੀ ਮਿਹਰ ਮੇਰੀ ਬੇਟੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ, ਉਹ ਇਕੱਲੀ ਨਹੀਂ।" ਏਨੇ ਨੂੰ ਸਾਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚਾਅ ਨਾਲ ਹੁਮ-ਹੁਮਾ ਕੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਜੁੜ ਗਿਆ; ਜ਼ਿੱਦ ਕੀਤੀ; ਲਾਡ ਕੀਤਾ, ਅਰਜ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ; ਆਖ਼ਿਰ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲਿਆ।.....ਸਾਹਿਬ ਦੇਵਾਂ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਨ ਕੀਤਾ; ਸਾਹਿਬ ਦੇਵਾਂ ਤੋਂ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਬਣੀ, ਭਾਵੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸਦੇ ਪੇਕੇ ਘਰ ਦੇ ਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਯਾਦ ਰੱਖਿਆ।.....ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਨੂੰ ਪਤਨੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਉਸਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਮਿਹਰ ਦਾ ਹੱਥ ਰੱਖਿਆ। ਉਸਦੇ ਤਨ-ਮਨ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸੁੱਚਾ ਸਰੂਪ ਸਮਾ ਗਿਆ। ਉਸਦੇ ਮਨ-ਤਨ ਨੇ ਉਸੇ ਛਿਣ ਪੂਰਨ ਮਰਦ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਲਿਆ—ਉਸਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਹਰ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਿਆ—ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਛੋਹ ਦੇ ਕਾਲ-ਕਾਲਾਂ ਤੱਕ ਵਿਛੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਨੇ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਦੀ ਇਸਤ੍ਰੀਅਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।..... ਪੂਰਨ ਇਸਤ੍ਰੀਅਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਨੇ ਹੁਣੇ-ਕਥਿਤ ਕੀਤੀ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਅੱਗੇ ਪੁੱਤਰ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ। ਤਦੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਉਸਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਪਾ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪਾਵਨ ਰੂਹ ਐਸੀ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਮਾਂ ਬਣਨ ਦਾ ਹੀ ਹੱਕ ਰੱਖਦੀ ਸੀ।

ਸਤਾਰਾਂ ਸੌ ਇਕ ਈਸਵੀ ਦੇ ਮੁੱਕਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ **ਵੱਡੀਆਂ ਜੰਗਾਂ** ਦੇ ਦਿਨ ਆਏ। ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਦਾ ਉਜਾਲਾ ਤੇਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ—ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰ

ਸੂਖਮਤਾ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਨਿਆਰੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ—ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੁਰਾਣੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਨਿਯਮ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦੇ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੇਂ ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ—ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੰਡਲ! ਬੇਸ਼ਕ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਕਈ ਗੁਣੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਤਮਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਅਜਿੱਤ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸੱਚ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਪਾਵਨਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਇਕ ਬੇ-ਰੰਗ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਖੜੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਸੋ ਇਸ ਸਾਪੇਖ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਗਿਆਨ, ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਝੂਠ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਧਦੀ ਸੀ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਸੁੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਦੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਾਕਾਮ ਹੋਣਾ, ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਖਾਧੀਆਂ ਹਾਰਾਂ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ, ਸਿੰਘ ਘੋੜ-ਸੁਆਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿੱਤ-ਨਵੀਆਂ ਚੜ੍ਹਤਲਾਂ, ਬੇਪਰਵਾਹ ਫ਼ਕੀਰੀ-ਮੌਜਾਂ, ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਨਿਆਰੇ ਪੰਥ ਦਾ ਰਾਜਾਂ-ਸਮਾਜਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਆਸਨ—ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਨ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਧੁਰ-ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਜਲਨ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੀਵੇਂ ਅਤੇ ਤੰਗ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਰੀਂਗਦੇ ਕੀੜਿਆਂ ਜੇਹੀ ਸੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਈਰਖਾ ਨੂੰ ਡੱਕਣਾ ਅਸਹਿ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਰਹਿੰਦ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰਾਂ ਕੋਲ ਜਾ ਫ਼ਰਿਆਦੀ ਹੋਏ। ਅਗੋਂ ਸੂਬੇਦਾਰਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤੋਂ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਲਈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ **ਦੀਨਾ ਬੇਗ** ਅਤੇ **ਪੈਂਡੇ ਖ਼ਾਂ** ਦੀ ਕਮਾਨ ਹੇਠ ਕੁੱਝ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰਨ ਦਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਸਿਪਾਹ-ਸਿਲਾਰਾਂ ਨਾਲ ਪਹਾੜੀ ਹਿੰਦੂ ਕਾਫ਼ੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਆ ਮਿਲੇ। ਜੰਗੀ ਖ਼ਰਚ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿੰਮੇ ਲੈ ਲਿਆ।.....ਉਧਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹੀ ਆ ਰਹੀ ਭਾਰੀ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪੁੱਜੀ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਦੋ ਕੁ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਰਿਹਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਕਸਬੀ ਸਿਪਾਹੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਹ ਪ੍ਰਬੀਨ ਘੋੜ-ਸੁਆਰ ਅਤੇ ਨਿਰਭੈਅ ਤੀਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ ਠਹਿਰੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੀਅ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਕਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਣ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਇਸ਼ਾਰੇ ਉੱਤੇ ਮਰਨ ਦਾ ਚਾਅ ਸੀ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਦੀਨਾ ਬੇਗ ਅਤੇ ਪੈਂਡੇ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਲਸ਼ਕਰ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵੱਲੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵੱਲ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮਿਲਣ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਚੜ੍ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਵਹੀਰ ਨੂੰ ਡੱਕਣ ਲਈ ਸਿੰਘ-ਸੂਰਮੇ ਲੜਨ-ਮਰਨ ਦੇ ਚਾਅ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਵਧੇ। ਘਮਸਾਨ ਦਾ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ। ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਥੋੜੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਅਮਲ ਦੇ ਉਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਲੜ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਵ ਸਿੱਧੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਹੁਕਮ ਐਨੇ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਪਰਬਲ ਸਿਦਕ਼-ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਸੀ, ਕਿ ਸਾਰੇ ਮੈਦਾਨ ਉੱਤੇ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਜੰਗ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਚਾਲ ਉਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਜੰਗ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰੀ ਰੋਹ ਅਤੇ ਸਿਦਕ਼-ਵਜਦ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜ ਦਾ ਇਕ ਸਿਪਾਹ-ਸਿਲਾਰ ਪੈਂਡੇ ਖ਼ਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਐਨੀ ਥੋੜੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਐਡੇ ਵੱਡੇ ਲਸ਼ਕਰ

ਨਾਲ ਲੜਦਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਬਹੁਤ ਹੈਰਾਨ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦਾ ਦਿਲ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਇਸ ਰੱਬੀ ਲਸ਼ਕਰ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਹਾਦਰ ਸਿਪਾਹ-ਸਲਾਰ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀ ਜਾਣੀ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਤੀਰ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਦੇ ਜੌਹਰ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਣ ਲਈ ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਾ ਖਲੋਤੇ। ਪੈਂਡੇ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਾਲ ਜੰਗ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਰੋਹ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਦੋ ਵਾਰ ਤੀਰ ਚਲਾਇਆ। ਇਕ ਤੀਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਦਸਤਾਰ ਨੂੰ ਛੋਹ ਕੇ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਗਿਆ। ਫੇਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਤੀਰ ਉਡਿਆ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਲੋਹ-ਬਕਤਰ ਵਿਚ ਵਕੇ ਪੈਂਡੇ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਧਰ ਦੂਸਰਾ ਸਿਪਾਹ-ਸਿਲਾਰ ਦੀਨਾ ਬੇਗ ਸਖ਼ਤ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੋਈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਜੰਗ ਵਿਚ ਮੁਗਲਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਜਾਨੀ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਇਸ ਜੰਗ ਉੱਤੇ ਖ਼ਰਚ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਹੀ ਪਿਆ। ਐਨੀ ਤਿਆਰੀ ਪਿੱਛੋਂ ਜੰਗ ਹਾਰਣ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਹੋਈ, ਪਰ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਇਕ ਭਰਮ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਤਸੱਲੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ। ਸਿੰਘ ਸਿਪਾਹੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥੋੜੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਥੋੜ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਤੀਰਾਂ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ਾਂ ਦੇ ਜੌਹਰ ਹੀ ਵਿਖਾਏ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਕੋਈ ਤੋਪ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਚੰਗੀਆਂ ਬੰਦੂਕਾਂ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਘਾਟ ਸੀ। ਸੋ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਜੰਗ ਕਰਨ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੇਖ ਕੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਕਾਰੀ ਚੋਟ ਕਰਨ ਦੀ ਸੋਚੀ। ਇਸ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਕਹਿਲੂਰ ਦਾ ਰਾਜਾ ਅਜਮੇਰ ਚੰਦ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਭੀਮ ਚੰਦ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਉਪਰੋਕਤ ਹਾਰ ਤੋਂ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਭਾਰੀ ਲਸ਼ਕਰ, ਜੋ ਕਿ ਅੱਜ ਤੱਕ ਜੁੜੇ ਸਾਰੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਸੀ, ਆਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ "ਜੈ ਬਜਰੰਗ ਬਲੀ ਕੀ, ਜੈ ਬਜਰੰਗ ਬਲੀ ਕੀ" ਦੇ ਨਆਰੇ ਮਾਰਦਾ ਚੜ੍ਹ ਆਇਆ। ਡੇਢ ਕੁ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਦੋ ਦਿਨ ਐਸੀ ਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਜੰਗ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਮੂਰਖ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਭਰਮ ਹੋਣ ਲੱਗਾ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਦੇਵ-ਦੇਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਲੜ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਲੜਦੇ ਹੋਏ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੇ ਨੂਰਾਨੀ ਦੀਦਾਰ ਵਿਚ ਨਹਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਸੱਚ ਦੀ ਓਟ ਸੀ, ਜੋ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਚੋਟੀ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਤਾਮਸੀ ਚਾਲਾਂ, ਭਰਮ ਨਾਲ ਬੁਣੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ, ਬੇਅਰਥ ਕਪਟ ਅਤੇ ਤੁਛ ਅਭਿਮਾਨ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਅਤੇ ਤੰਗ ਹਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਹੀ ਵੇਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਤ੍ਰੈਕਾਲੀ ਰਹੱਸ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਇਕ਼ਰਾਰ ਨੂੰ, ਅਤੇ 'ਹੋਣ' ਵਿਚ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਨੂੰ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ, ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀਆਂ ਚੜ੍ਹਤਲਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ-ਲਿਵ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਰਭੈਅ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹੋ ਸਬੂਤ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ 'ਹਨ' ਅਤੇ 'ਹਨ' ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨੇੜੇ। ਸੋ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਰੀ ਚੋਟਾਂ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਫੌਜਾਂ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਤੋੜ ਦਿੱਤੇ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਚੌਦਾਂ-ਪੰਦਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਦੇ ਸਨ, ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਇਕ ਦਸਤੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ। ਜਦ ਕੋਈ ਪੇਸ਼ ਨਾਂਹ ਗਈ,

ਤਾਂ ਪਹਾੜੀਏ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਘੇਰ ਕੇ ਬੈਠ ਗਏ। ਘੇਰਾ ਵੀਹ ਇੱਕੀ ਦਿਨ ਪਿਆ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਬਾਹਰੋਂ ਰਸਦ-ਪਾਣੀ ਆਉਣਾ ਤਕਰੀਬਨ ਬੰਦ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਕਾਫ਼ੀ ਬੁਲੰਦ ਰਹੇ, ਪਰ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਹਿਰਵਾਨ ਚੋਟਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਕਿ ਛਿਣ ਛਿਣ ਕਰਕੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਕਿਰਨ ਲੱਗਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਬਲਕਾਰ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਕਹਿਰ ਨਾਲ ਭਰੀ ਚਿਤਾਵਨੀ ਲਗਾਤਾਰ ਢਾਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਤੋੜਦੀ ਰਹੀ। ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਛਿੱਥਾਪਣ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਚਾਨਕ ਇਸ ਸੰਕਟ ਦੇ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਕੇਸਰੀ ਸਿਹੁੰ ਜਸਵਾਲੀਏ ਨੂੰ ਇਕ ਐਸੀ ਜੰਗੀ ਕਲਾ ਸੁੱਝੀ, ਜਿਸਨੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਹੌਲੀ ਜਿਹੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਜਾ ਕੇਸਰੀ ਸਿਹੁੰ ਦਾ ਜੰਗੀ ਹਾਥੀ ਸੱਚਮੁੱਚ ਬੜਾ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਅਤੇ ਗ਼ੁੱਸੇਖੋਰ ਸੀ। ਪਹਾੜੀ ਸਿਪਾਹ-ਸਿਲਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹਾਥੀ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਕਿਲ੍ਹਾ ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਤੁੜਵਾਉਣ ਦੀ ਸੁੱਝੀ। ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਲੋਹ ਬਕਤਰ ਨਾਲ ਲੈਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ; ਉਸਦੇ ਪਾਸਿਆਂ ਉੱਤੇ ਤਿੱਖੇ ਸ਼ਸਤਰ ਬੰਨ੍ਹੇ ਗਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰ ਨੂੰ ਮਾਰੂ ਜ਼ਹਿਰ ਦੀ ਪਾਨ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ; ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਰਾਬ ਨਾਲ ਨਸ਼ਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਧਰ ਕੇਸਰੀ ਸਿਹੁੰ ਨੇ ਦੁਰਗਾ ਨੂੰ ਧਿਆਇਆ, ਅਤੇ ਸਹੁੰ ਖਾਧੀ, ਕਿ ਉਸਦੀ ਤੇਗ਼ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਸੀਸ ਕਲਮ ਕਰੇਗੀ। ਸ਼ੇਖ਼ੀਖੋਰ ਪਹਾੜੀਏ ਦੇ ਇਸ ਝੂਠੇ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਜਦ ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਛੋਟੇ ਵੀਰ ਉਦੇ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੁਣਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤੇਗ਼ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਰੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖੀਆਂ ਨਾਲ ਛੁਹਾ ਕੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਉਧਰ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਲਾ ਕੇ "ਜੈ ਬਜਰੰਗ ਬਲੀ" ਦੀ ਧੁਨੀ ਗੁੰਜਾਉਂਦਾ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਭਾਰੀ ਲਸ਼ਕਰ ਕਿਲ੍ਹਾ ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਵੱਲ ਵਧਿਆ, ਜਿਸਦੇ ਰੋਹ ਨੂੰ ਮੋੜਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਥਾਪਿਆ ਸੰਤ ਸਿਪਾਹੀ ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ ਕਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਅੱਗੇ ਖਲੋਤਾ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਜੰਗੀ ਕਲਾ ਨਾਲ ਵੀ ਹਾਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਨਿਰਾਲਾ ਚੋਜ ਸੀ, ਕਿ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੱਚ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਚਮਕਣ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਉਸ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਸੀ; ਇਕੋ ਇਕ ਕਹਿਰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜਾ ਸੀ। ਅਚਾਨਕ ਮਦ-ਮਾਤਾ ਹਾਥੀ ਚੰਘਾੜਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸੰਖ ਇਕੋ ਵਾਰ ਕੁਰਲਾ ਉੱਠੇ ਹੋਣ। ਕਿਲ੍ਹੇ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਹਾਲੇ ਦੂਰ ਸੀ; ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਗਣੀ ਹਾਥੀ ਦੇ ਮਗਜ਼ ਵੱਲ ਲਿਸ਼ਕ ਕੇ ਉਡੀ; ਵਾਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਹਾਥੀ ਕਹਿਰ ਦੇ ਦਰਦ ਨਾਲ ਚੀਕਿਆ, ਅਤੇ ਕੁਰਲਾ ਕੇ ਪਿੱਛੇ ਨੂੰ ਦੌੜਿਆ। ਹਾਥੀ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹੀਆਂ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀ ਧਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਤੇਗ਼ਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਹਾੜੀ ਸੂਰਮਿਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਸੁੱਟਿਆ। ਕੇਸਰੀ ਸਿਹੁੰ ਜਸਵਾਲੀਏ ਦਾ ਸੀਸ ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਛੋਟੇ ਵੀਰ ਉਦੇ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਾ ਕੱਟਿਆ। ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਪਿੱਛੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਭਾਰੀ ਹਾਰ ਵੇਖਣੀ ਪਈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਕੁੱਝ ਮਹੀਨੇ ਅਮਨ ਵਿਚ ਰਿਹਾ। ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਜਵਾਂ ਮਰਦੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਉਹ ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਏ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਣ ਲਈ ਘਾਤ ਲਾ ਕੇ ਬੈਠ ਗਏ। ਮਾਝੇ ਅਤੇ ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਜੰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਪਹੁੰਚੀਆਂ; ਸਭ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ। ਬੇਸ਼ਕ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਪੂਰਾ ਸਿਦਕ ਸੀ, ਕਿ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪੰਥ ਦੇ ਸਭ ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ

ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੀ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਜਾਣਗੇ, ਪਰ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੀ ਐਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਰਦ ਆਉਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਸਿੰਘ-ਮਾਵਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੁਜੀਲੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਆਪ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੇ ਗਾਨੇ ਬੰਨ੍ਹੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਉੱਤੇ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਣ ਲਈ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵੱਲ ਤੋਰਿਆ। ਜਿੰਨੇ ਸਿੰਘ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਜੁੜ ਗਏ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵਾਂ ਚਾਨਣ ਦਿੰਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਵ ਨੂੰ ਪਿਛਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ; ਨੀਲਾ ਘੋੜਾ, ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ, ਚਿੱਟੇ ਬਾਜ਼, ਤੀਰ ਕਮਾਨ, ਕਲਗ਼ੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਕਦੇ ਤਾਂ ਸੁਹਜ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਵਾਂਗ ਸਨ, ਕਦੇ ਨ ਭੁੱਲਣ ਵਾਲਾ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਰਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ; ਕਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇਣ ਲੱਗਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਸਿਦਕ ਬੰਨ੍ਹਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਲੰਗਰ, ਕ੍ਰਿਤ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਤੀਰ-ਤੇਗ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ, ਗੁਰੂ-ਕਥਾਵਾਂ, ਦਰਬਾਰਾਂ ਦੀ ਸਜਾਵਟ, ਕਵਿਤਾ-ਸ਼੍ਰਵਣ—ਗੱਲ ਕੀ ਸਾਰਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਚਮਤਕਾਰ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਯੁਗਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦਿਸਿਆ ਪਰਤੱਖ ਨਜ਼ਾਰਾ ਸੀ।.....ਜਦ ਕੁੱਝ ਮਹੀਨੇ ਅਮਨ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਰੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ **ਬਸਾਲੀ** ਵੱਲ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੀਤਾ। ਰਾਇ ਬਸਾਲੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਣ ਲਈ ਸੱਦ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੋ ਕੱਤਕ ਮਹੀਨੇ ਦੀਆਂ ਅਲਸਾਈਆਂ ਧੁੱਪਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਦਿਨ ਹਜ਼ਾਰ ਕੁ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਬਸਾਲੀ ਵੱਲ ਕੂਚ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਬਸਾਲੀ ਕੀਰਤਪੁਰ ਦੇ ਪੱਤਣ ਤੋਂ ਸੱਤ ਕੁ ਕੋਹ ਪਰ੍ਹੇ ਸੀ। ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਵੱਲ ਇਕ ਕ਼ਾਸਿਦ ਦੌੜਾਇਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮਾਰਨ ਦਾ ਸਾਰਾ ਭੇਤ ਦੱਸਿਆ, ਅਤੇ ਮਦਦ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ। ਸੋ ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ **ਨਿਰਮੋਹਗੜ੍ਹ** ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚੇ, ਤਾਂ ਪਹਾੜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਉੱਤੇ ਅਚਾਨਕ ਕਹਿਰ ਦਾ ਵਾਰ ਕੀਤਾ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਜੋ ਕਿ ਹਰ ਵੇਲੇ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬਦੀ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਇਕਦਮ ਮੈਦਾਨ ਸੰਭਾਲ ਲਿਆ, ਪਰ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ। ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਦੁਰਗਾ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਮਨਾ ਕੇ ਆਏ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਮਾਨ ਸੀ, ਕਿ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇਗਿਣਤ ਫ਼ੌਜ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਚ ਕੇ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲ ਸਕਣਗੇ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਮਾਨ ਠੀਕ ਨ ਨਿਕਲੇ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਬੰਦੂਕਾਂ, ਤੀਰਾਂ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ਾਂ ਨਾਲ ਦਿਨ ਭਰ ਘਮਸਾਨ ਦਾ ਯੁੱਧ ਕੀਤਾ। ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਦੋ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਭਾਰੀ ਮਾਰ ਪਈ। ਸ਼ਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਿਨ ਛਿਪਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਾੜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਪਿੱਛੇ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਮਨ ਨਾਲ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਦੇ ਯੁੱਧ ਲਈ ਸਹੀ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋ ਕੇ ਸੰਭਾਲ ਲਿਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਹਾੜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਯੁੱਧ-ਬੰਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਰਾਤ ਭਰ ਨਿਰਮੋਹਗੜ੍ਹ ਦੀ ਟਿੱਬੀ ਉੱਤੇ ਹੀ ਠਹਿਰੇ ਰਹੇ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਵੀ ਆ ਗਈਆਂ। ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਵਾਲੇ ਦਸਤੇ ਨੇ

ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨੂੰ ਡੱਕਿਆ, ਅਤੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਸ ਪਾਸੇ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਿਆ, ਜਿੱਧਰ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਦਰਿਆ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਵਧਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਦੁਪਹਿਰ ਤੱਕ ਨਿਰਮੋਹਗੜ੍ਹ ਦੀ ਟਿੱਬੀ ਤੋਂ ਤੀਰਾਂ ਦਾ ਮੀਂਹ ਵਰਸਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਦੁਪਹਿਰ ਵੇਲੇ ਕਿਸੇ ਨੀਤੀ ਅਧੀਨ ਜੰਗ ਰੁਕ ਗਈ। ਲੌਢੇ ਪਹਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਤੋਪ ਦਾ ਵਾਰ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਇਕ ਗੋਲੇ ਨਾਲ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਖੜਾ ਇਕ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਤੋਪਚੀ ਨੂੰ ਤੀਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ; ਫੇਰ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ, ਜੋ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਦਾ ਛੋਟਾ ਵੀਰ ਸੀ। ਦੋਵਾਂ ਵੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਬਰਾਂ ਅੱਜ ਕੱਲ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਤੱਕ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦਿਨ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੁਸ਼ਟ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੂੰ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਕਾਲੀ ਕਰਤੂਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸਨ, ਤੀਰਾਂ ਦੀ ਬੇਤਹਾਸ਼ਾ ਦਹਿਸ਼ਤ ਨਾਲ ਤੋੜਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਨਿਰਮੋਹਗੜ੍ਹ ਦੀ ਟਿੱਬੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ**[11] ਵਾਂਗ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗੀ—ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੇਕ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਮਾਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਖ਼ੁਦਾਈ ਰੋਹ ਬਣਕੇ ਖੜੇ ਸਨ : ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਕਮਾਲ, ਇਕ ਅਪਹੁੰਚ ਜਲਾਲ, ਇਕ ਸਾਬਤ ਵਿਜੈ, ਇਕ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ !.....ਤੋਪ ਦਾ ਵਾਰ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਰਿਆ ਵੱਲ ਵਧਣ ਲੱਗੇ। ਪਹਾੜੀਆਂ ਅਤੇ ਸੂਬੇ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਲਾਇਆ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਿਆ ਤੱਕ ਨਾਂਹ ਪਹੁੰਚ ਸਕਣ। ਉਧਰ ਇਕ ਇਕ ਸਿੰਘ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਲਈ ਜਾਨ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾਉਣ ਦੇ ਚਾਅ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅੱਗੇ ਵਧਿਆ। ਕੁੱਝ ਸਿੰਘ ਦਸਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵੱਲੋਂ ਮਦਦ ਲਈ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਭਰੇ ਸਤਲੁਜ ਦਰਿਆ ਦੇ ਪੱਤਣਾਂ ਉੱਤੇ ਖੜਾ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਦਿਨ ਛਿਪ ਗਿਆ; ਬਹੁਤੇ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ ਸਨ; ਥੋੜੇ ਹੀ ਬਾਕੀ ਸਨ, ਦਿਨ-ਭਰ ਦੀ ਮਾਰ ਦੇ ਦਹਿਲ ਹੇਠ ਦੱਬੀਆਂ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਕੁੱਝ ਫ਼ਾਸਲੇ ਉੱਤੇ ਬੈਠੀਆਂ ਸਨ, ਕਿ ਅਚਾਨਕ ਰਣਜੀਤ ਨਗਾਰਾ ਦਰਿਆ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਗੂੰਜਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਸਿੰਘ-ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਦਸਤੇ ਵੀ ਪਾਰ ਹੋ ਗਏ; ਬਾਕੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਰਖਵਾਲੀ ਲਈ ਪਿੱਛੇ ਮੁੜ ਗਏ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਰਾਤੋ-ਰਾਤ ਬਸਾਲੀ ਪਹੁੰਚ ਗਏ। ਰਾਇ ਬਸਾਲੀ ਸਲਾਹੀ ਚੰਦ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਟਹਿਲ-ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ। ਸੂਬਾ ਸਰਹਿੰਦ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੋ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਘਮਸਾਨ ਦੇ ਯੁੱਧ ਪਿੱਛੋਂ ਹੌਸਲੇ ਛੱਡ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਖ਼ਰਚ ਵੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦੇਣਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੁਗ਼ਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰ ਮੁਸੀਬਤ ਝੱਲਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਏ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਸੌਖੀ ਜਿੱਤ ਦੀ ਆਸ ਲੈ ਕੇ ਆਏ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਪੂਰੀ ਨ ਹੋਈ। ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਹੌਲ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸਦੇ ਜ਼ੋਰ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਤੁਰੰਤ ਲੜਣ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਯੋਜਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਠਹਿਰ ਨਾਂਹ ਸਕੀ। ਸੋ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਜਾਂ ਬਸਾਲੀ ਨੂੰ ਮਾਰੇ ਬਿਨਾਂ ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਿਲ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਵਾਪਸ ਮੁੜ ਗਈਆਂ। ਇਹ ਘਟਨਾ ਸਤੰਬਰ 1702 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਹੋਈ।

ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਬਸਾਲੀ ਰਹਿ ਕੇ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਬਭੌਰ ਵੱਲ ਚਲ ਪਏ। ਬਭੌਰ ਦੇ ਰਾਇ ਉਦੈ ਸੈਨ ਨੂੰ ਇਕ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦੇ ਮਿਲੇ। ਉਦੈ ਸੈਨ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਿਰਮਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ, ਅਤੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਭੌਰ ਲੈ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਅਜੀਬ ਰੌਣਕਾਂ ਲਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਸਾਡੇ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਜੀ ਦੀ

ਛੋਹ ਵਿਚ ਕੋਈ ਐਸਾ ਜਾਦੂ ਸੀ, ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਹਰੀਆਂ ਵਾਦੀਆਂ, ਖ਼ੂਨੀ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਜੰਗਲੀ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਉੱਡਦੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਿੱਟੇ ਬਾਜ਼, ਨੀਲੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਨਾਜ਼ ਭਰੀ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਚਾਲ, ਕਾਲੇ ਮਿਰਗਾਂ ਪਿੱਛੇ ਨਾਗਾਂ ਵਾਂਗ ਉੱਡਦੇ ਸੁਨਹਿਰੀ ਧਾਰ ਵਾਲੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤੀਰ, ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਚਮਕਦੇ ਸਫ਼ੈਦ ਰੇਸ਼ਮੀ ਬਸਤਰ, ਸੁਨਹਿਰੀ ਕਲਗ਼ੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਕਾਲੇ ਵਾਲ—ਜਿਸ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਸ਼ਾਨ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਰੂਹ ਦਾ ਜਲੌ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਦਿਸਣ ਵਾਲੇ ਇਨਸਾਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਮਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੀ ਸਮਝਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀ ਚਾਲ, ਛੁਹ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਪਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਗਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਫੇਰ ਅਜਿਹੇ ਸੰਯੁਕਤ ਜਲੌ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਸ, ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਤੇ ਲਾ-ਜ਼ਵਾਲ ਤਾਸੀਰ ਦਾ ਬੀਜ ਬੀਜ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਇੰਵ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਦੀ ਇਕ ਭਰਵੀਂ ਫ਼ਸਲ ਉੱਗ ਪੈਂਦੀ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੁੱਝ ਦਿਨ **ਬਭੌਰ** ਰਹੇ। ਫੇਰ ਬਸਾਲੀ ਤੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ ਵਾਪਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਹੁੰਚੇ। ਰਾਹ ਵਿਚ **ਕਲਮੋਟ** ਦੇ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਰੰਘੜਾਂ ਨਾਲ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਲੜਾਈ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਕਈ ਵਾਰ ਸਿੰਘ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਲਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਛੜੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇੰਵ ਮਿਲੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦਰਿਆਵਾਂ ਨੇ ਢੂੰਡਦਿਆਂ ਢੂੰਡਦਿਆਂ ਅਚਾਨਕ ਅਨੰਤ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਵੇਖ ਲਿਆ ਹੋਵੇ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਾਪਸ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਕਹਿਲੂਰੀਏ ਅਜਮੇਰ ਚੰਦ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਘਬਰਾਹਟ ਹੋਈ। ਦਿਲ ਵਿਚ ਵੈਰ ਰੱਖਕੇ ਪਰ ਬਾਹਰੋਂ ਮਿੱਠਾ ਬਣਕੇ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਮੰਗੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਜਮੇਰ ਚੰਦ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਲੁਕਵੀਂ ਚਾਲ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪਿੱਛਲੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਲਈ ਖਿਮਾ ਮੰਗੀ, ਤਾਂ ਸੱਚੇ ਦਰਬਾਰ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਗਿਆ।

ਜਦ 1703 ਈਸਵੀ ਚੜ੍ਹਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਨਿਆਰੇ ਪੰਥ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ **ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ** ਵੱਲ ਗਏ। ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਿਣ ਦਾ ਦਿਨ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਜਦ ਵੀ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਿਣ ਦਾ ਦਿਨ ਆਉਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੀਰਥ ਉੱਤੇ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀਆਂ, ਸਿੱਧਾਂ, ਯੋਗੀਆਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨੀਆਂ, ਦੇਵੀ-ਭਗਤਾਂ, ਜੈਨੀ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਹਜੂਮ ਆ ਜੁੜਦੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਉਹ ਸਾਰਾ ਪਰਿਵਾਰ, ਜੋ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਆਤਮਕ ਵਿਗਾਸ ਸਾਹਮਣੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸੁੰਗੜਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਉੱਤੇ ਛਿੱਥਾ ਪੈ ਕੇ ਤੀਜੇ ਪੰਥ ਵਿਰੁਧ ਗੁਪਤ ਗੋਂਦਾ ਵੀ ਗੁੰਦਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ ਪੁੱਜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਸੌ ਸਿੰਘ ਸਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਵੀ ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਲਈ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤੁਰ-ਫਿਰ ਕੇ ਮੇਲੇ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ ਵੇਖੀਆਂ। ਕੁੱਝ ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੇ ਰੰਗ ਸਨ, ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵੀ ਕੀਤੀ; ਪਰ ਪਾਹਨ-ਪੂਜਾਂ ਦੇ ਉਸ ਭਾਰੀ ਇਕੱਠ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਨਿਆਰਾ ਜਲਾਲ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛਾਇਆ ਰਿਹਾ, ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ, ਬਹੁਤ ਦੂਰ-ਦੁਰੇਡੇ ਪਰ ਨੇੜੇ ਵੀ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਰ ਛੋਹ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਏਕੋ-ਏਕ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਕੋਈ

ਜੇਤੂ ਤੇਜ ਹੋਵੇ। ਪਾਹਨ-ਪੂਜਾਂ ਦੇ ਚੇਤਨ-ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਤਾਂ ਇਹ ਰਹੱਸ ਨਾਂਹ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਪਰ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਨਿਸਚਿੱਤ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਕੰਬਨੀ ਜ਼ਰੂਰ ਛਿੜੀ। ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਕਈ ਦਿਨ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਇਕ ਦਿਨ ਠਹਿਰਦੇ ਹੋਏ ਚਮਕੌਰ ਪੁੱਜੇ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ **ਚਮਕੌਰ** ਪੁੱਜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਆਪੋ ਆਪਣੀਆਂ ਰਾਜਧਾਨੀਆਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਕੁਰਕ਼ਸ਼ੇਤਰ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸਵੈ-ਸੁਤੰਤਰ ਦੈਵੀ ਬੇਪਰਵਾਹੀਆਂ ਦੇ ਚੋਜ ਅਤੇ ਅਥਾਹ ਮੌਜ ਦਾ ਰੰਗ ਵੇਖਕੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਪੁਰਾਣੀ ਈਰਖਾ ਨੇ ਮੁੜ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲਈ। ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਸੌ ਸਿੰਘ ਸਨ। ਕਪਟ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਵਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸੋਚੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਮਕੌਰ ਪੁੱਜਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪੁੱਜੀ, ਤਾਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਚੋਰੀ ਚੋਰੀ ਹਰਕਤਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਦੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ੌਜੀ ਸਰਦਾਰ, ਸਯਦ ਬੇਗ ਅਤੇ ਅਲਫ਼ ਖ਼ਾਂ, ਦਿੱਲੀ ਵੱਲ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨਾਲ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਆਖ ਕੇ ਚੁੱਕਿਆ ਅਤੇ ਸੂਹ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਏਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਥੋੜੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਅਣਸਿੱਖੇ ਸਿੰਘ-ਸਿਪਾਹੀ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸੌਖੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ੌਜੀ ਸਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਅਸਲ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੋਖਾ ਨਜ਼ਰਾਨਾ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਰਜ਼ਾਮੰਦ ਕਰ ਲਿਆ। ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਦਾ ਭੇਤ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਠਹਿਰੇ ਹੋਏ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਲੱਗ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਚਮਕੌਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਭਾਰੀ ਜੰਗ ਮੱਚਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਇਕ ਜੱਥਾ ਚਮਕੌਰ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ, ਪਰ ਦੋਵਾਂ ਦਲਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਸੀ। ਅਚਾਨਕ **ਸਯਦ ਬੇਗ** ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਘੋੜਾ ਦੌੜਾ ਕੇ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਉਸ ਰੂਹ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਣਜਾਣੀ ਕੁੰਟ ਵੱਲੋਂ ਮਹੱਬਤ ਦੀਆਂ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੀਆਂ ਛੱਲਾਂ ਉੱਠੀਆਂ। ਉਸਨੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਖਿਆ; "ਮੇਰਾ ਇਸ ਦਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਲੜਨ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ ?" ਗੁਰੂ ਜੀ ਘੋੜਾ ਦੌੜਾ ਕੇ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਾ ਖਲੋਤੇ, ਅਤੇ ਚਿਰਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਮਿਲੇ ਦੋਸਤਾਂ ਵਾਂਗ ਇਕ ਵਜਦ-ਭਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਦਿੱਤੀ : "ਆ ਖ਼ਾਨਾ ਕੰਧਾਰੀਆ। ਬੜੀ ਮੁੱਦਤ ਪਿੱਛੋਂ ਮਿਲਿਆ ਏਂ।" ਸਯਦ ਬੇਗ ਦਾ ਦਿਲ ਉਸ ਦੋਸਤਾਨਾ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ। ਪਰਾ-ਧਿਆਨ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤਰਬ ਕਾਲ ਦਾ ਭਾਰੀ ਪਰਬਤ ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼-ਦੂਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਦੁਰਗਮ ਵਾਟਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਸਲ ਨੁਕਤੇ ਨਾਲ ਜਾ ਲਰਜ਼ੀ, ਅਤੇ ਲਰਜ਼ਦਿਆਂ ਹੀ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਲੱਖਾਂ ਜਨਮ ਕਿਸੇ ਸੁੱਚੀ ਇਬਾਦਤ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਏ। ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਯਾਦ ਆਇਆ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ-ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕੰਧਾਰ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਸਨ। ਖ਼ਾਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਤੇਗ਼ ਭੇਟ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਤੇਗ਼ ਵਾਪਸ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਸੀ : "ਖ਼ਾਨ੍ਹ ! ਅਸੀਂ ਤੇਰੀ ਤੇਗ਼ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਹੁਣ ਤੂੰ ਸਾਡੀ ਇਸ ਅਮਾਨਤ ਨੂੰ ਸਾਂਭ। ਦਸਵੇਂ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਤੇਰੀ ਤੇਗ਼ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਤੇਰੀ ਨਵੀਂ ਹਸਤੀ ਕੋਲੋਂ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।" ਸੋ ਸਯਦ ਬੇਗ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਹੋ ਕੇ ਲੜਣ ਲੱਗਾ। ਅਲਫ਼ ਖ਼ਾਂ ਮੈਦਾਨ ਛੱਡ ਕੇ ਨੱਸ ਗਿਆ। ਇੰਵ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਵਾਰ ਵੀ ਖ਼ਾਲੀ ਹੀ ਗਿਆ।

ਜੰਗ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਚਮਕੌਰ ਹੀ ਰਹੇ। ਆਪਣਿਆਂ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਿਆ, ਅਤੇ ਮਲ੍ਹਮ ਪੱਟੀ ਕੀਤੀ। ਸਾਰੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੂੰ ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ, ਜੋ ਕਿ ਚਮਕੌਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਭਰਿਆ ਵਗਦਾ ਸੀ, ਵਿਚ ਵੱਡੀਆਂ ਮਹੱਬਤਾਂ ਨਾਲ ਅਸੀਸਾਂ ਦਿੰਦਿਆਂ ਤੈਰਾਅ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਞ ਪੈਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆਂ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਦਰਬਾਰ ਲਗਾਇਆ। ਸਿੰਘ ਰਹਿਰਾਸ ਦੇ ਪਾਠ ਲਈ ਜੁੜਣ ਲੱਗੇ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਤੋਂ ਇਕ ਮਾਈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਦਈ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਆਈ। ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਘਰ ਦਾ ਬੁਣਿਆ ਖੱਦਰ ਭੇਟ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ: "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਮੈਂ ਇਹ ਖੱਦਰ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਰੀਝ ਹੈ, ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਖੱਦਰ ਦਾ ਜਾਮਾ ਬਣਵਾ ਕੇ ਪਹਿਨੋ।" ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਮਾਈ ਨੂੰ ਖੱਦਰ ਵਾਪਸ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ ਕੌਲ ਕੀਤਾ: "ਮਾਤਾ! ਸਾਡੀ ਅਮਾਨਤ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖਣੀ। ਸਮਾ ਆਵੇਗਾ, ਅਸੀਂ ਇਸੇ ਹੀ ਖੱਦਰ ਦਾ ਤੇਰੇ ਹੱਥਾਂ ਦਾ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਤੇਰੇ ਹੱਥਾਂ ਦਾ ਰੰਗਿਆ ਜਾਮਾ ਜ਼ਰੂਰ ਪਹਿਨਾਂਗੇ।" ਮਾਈ ਗੁਰਦਈ ਨੇ ਇਹ ਹੁਕਮ ਪੂਰੇ ਸਿਦਕ਼ ਨਾਲ ਮੰਨਿਆ, ਅਤੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਕੇ ਚਲੀ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਵਾਕ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਕਿਸੇ ਅਣਜਾਣੇ ਵੈਰਾਗ ਨਾਲ ਭਰ ਗਏ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨ ਪਈ, ਕਿ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਐਨਾ ਉਦਰੇਵਾਂ ਜਾਗ ਉੱਠਿਆ।

ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਜੰਗ ਨੇ ਕੇਵਲ ਨਿਰਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਕਲੀ ਦੋਸਤੀ ਦੇ ਪਾਜ ਖੁੱਲ੍ਹਣ ਉੱਤੇ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਵੀ ਹੋਈ। ਛਿੱਥੇ ਪੈ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਫਿਰ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਾਲੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਢਹਿ ਗਏ। ਭਾਵੇਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੈਂਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਪਹਾੜੀ ਜੰਗ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਟੱਕਰ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸੈਂਕੜੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਮੋਇਆ ਛੱਡਕੇ ਉੱਘੜ-ਦੁੱਘੜੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜਿੱਧਰ ਮੂੰਹ ਹੋਇਆ, ਉਧਰ ਨੂੰ ਨੱਸ ਗਏ। ਰਣ ਜਿੱਤਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਦਾ ਸਾਮ੍ਹਣਾ ਨਾਹ ਕਰਨਾ ਪਿਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਜੰਗ ਤੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਇਕ ਸਾਲ ਤੱਕ ਅਮਨ ਦਾ ਸਮਾ ਰਿਹਾ। ਪੰਮੇ ਪ੍ਰੋਹਤ ਰਾਹੀਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਮੁੜ ਸੁਲਹ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਭੇਜੇ। ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਸਭ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਸਰਬ ਕਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਫ਼ਿਤਨਾਸਾਜ਼ੀਆਂ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਗੁਮਾਨ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਵਿਗੜੀ ਖੇਡ ਸਮਾਨ ਸਨ, ਅਤੇ ਤਖ਼ਤਿ-ਤਾਊਸ ਇਕ ਚਮਕੀਲੇ ਖਡੌਣੇ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਹੈਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦਾ। ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਡੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਨਾਦਾਨੀਆਂ ਸਮਝ ਕੇ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਦਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਅਮਨ ਦਾ ਸਮਾ ਆਉਂਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸਜਾਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਰੂਹ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਰੌਣਕਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਅਤੇ ਸੁਆਦਾਂ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਵਗਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਨੂੰ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਚਮਕਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਕਹਿ ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਅਮਲ ਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਹਾਰ ਦੇਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹਜ਼ੂਰ

ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ **ਰਵਾਲਸਰ** ਵੱਲ ਗਏ। ਵਣਾਂ, ਪਰਬਤਾਂ ਅਤੇ ਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦੇ ਰਹੇ। ਪਰਬਤਾਂ ਅੰਦਰ ਕਦੇ ਰਣਜੀਤ ਨਗਾਰੇ ਦੀ ਗੂੰਜ ਪੈਂਦੀ, ਕਦੇ ਵਣਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮਿੱਠਾ ਸੰਗੀਤ ਥਰਥੱਰਾਉਂਦਾ, ਕਦੇ ਸੰਘਣੇ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਦੀ ਓਟ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦਰਬਾਰ ਲਗਦੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਦੇਂ ਜੰਗਲੀ ਜਾਨਵਰਾਂ ਨਾਲ ਸੁਆਦਲੇ ਯੁੱਧ ਹੁੰਦੇ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਜਿਵੇਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਾਕ ਵਰਕੇ ਉੱਤੇ ਫ਼ਜਰ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਰੰਗਾਂ ਨੇ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਭਵਿੱਖ ਤੱਕ ਵਿਛਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਨੀਲਾ, ਤੀਰ ਅਤੇ ਚਿੱਟੇ ਬਾਜ਼ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮ ਦੇ ਯਾਰ ਜਾਪਦੇ। ਤੁਰਦੇ ਫਿਰਦੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਰਵਾਲਸਰ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਥੇ ਮੇਲੇ ਉੱਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਵੀ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਸਮੇਤ ਪੁੱਜੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਹੌਸਲਾ ਨਾਂਹ ਪਿਆ। ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਾਪਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆ ਗਏ।

ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ **ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ** ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਰਲਵੀਆਂ ਮਿਲਵੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੁਪਨੇ ਜੇਹੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪਹੁੰਚਦੀ, ਪਰ ਅੱਧ-ਸੁਣੀ ਕੰਨਸੋਅ ਵਾਂਗ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਉੱਤੇ ਇਤਬਾਰ ਨਾਂਹ ਆਉਂਦਾ; ਫੇਰ ਵੀ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਸੁਹਾਵਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਧੁੰਧਲੀ ਜੇਹੀ ਲਕੀਰ ਉੱਕਰੀ ਜਾਂਦੀ। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਖ਼ੁਦ ਮੁਖਤਿਆਰ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਤਾਂ ਗਿਆਨ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਆਰਥੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰਾਨਾ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤੱਕ ਅਸਪਸ਼ਟ, ਦਬੀ ਦਬੀ, ਘੁੱਟਵੀਂ ਅਤੇ ਡਰੀ ਡਰੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਹੀ ਉਪੜੀ ਸੀ; ਪਰ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ੰਗ ਹਮਦਰਦੀ ਵਾਲਾ ਬਿਆਨ ਉਸਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਿਆ। ਉਂਞ ਵੀ ਨਿਰਭੈਅ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਸੁਖ਼ਨ ਸੁਣਨ ਦਾ ਜਿਗਰਾ ਬੁੱਢੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ-ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਦੁਰੇਡਾ ਅਤੇ ਧੁੰਧਲਾ ਜੇਹਾ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਖ਼ਤਰੇ ਦਾ ਭਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਲਾਰੂ ਸੀ। ਬੁੱਢੇ ਅਤੇ ਸ਼ੱਕੀ ਮਿਜ਼ਾਜ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦਿਲ ਰਾਜ ਵਿਚ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਹਿਲਜੁਲ ਅਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹੀ ਭੈੜੀ ਅਫ਼ਵਾਹ ਨਾਲ ਘਬਰਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕੋਈ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਡਰ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿੱਤ ਨਵੇਂ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉਕਸਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਜਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਜਿੱਤ, ਕਿਸੇ ਵਖਿਆਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਕਾਰਵਾਈ ਨੂੰ ਖੁਫ਼ੀਆ ਤਰੀਕੇ ਦੇ ਝੂਠ, ਕਾਲੀ ਅਫ਼ਵਾਹ ਜਾਂ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀ ਚੁਗ਼ਲੀ ਵਿਚ ਪਲਟਾ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਬਣਿਆ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰ ਹੋਰ ਖਰ੍ਹਵਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਸੋ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਫ਼ਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਸ਼ੋਰ ਡਰਾਉਣ ਲੱਗਾ।[12] ਜਦੋਂ ਖਿਝੇ ਅਤੇ ਡਰੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਅੱਗੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਰੁਧ ਨਵਾਂ ਸ਼ਕਾਇਤ-ਨਾਮਾ ਰੱਖਿਆ, ਤਾਂ ਮਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਰੁਧ ਸਖ਼ਤ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਨ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਭੇਜੇ। ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਫ਼ੌਜੀ ਤਾਕ਼ਤ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈ ਕੇ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਦੀ ਕਮਾਨ ਹੇਠ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਰੁਧ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਇਕ ਮੁਗ਼ਲ ਲਸ਼ਕਰ ਚੜ੍ਹਿਆ, ਜਿਸਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸੀ। ਅੱਗੋਂ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਦੇ ਕੁੱਝ ਦਸਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਵੀ ਰਲਦੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਤਾਰਾਂ ਸੌ ਚਾਰ ਈਸਵੀ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਹੈ।

ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਆਪਣੀ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਲੰਮਾ ਅਤੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਯੋਧਾ ਸੀ। ਉਹ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬੇਗਮ ਨਸੀਰਾਂ ਦਾ ਛੋਟਾ ਵੀਰ ਸੀ, ਅਤੇ ਭੈਣ ਨੂੰ ਬੇਹੱਦ ਪਿਆਰਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯਾਦ ਸ਼ੀ, ਕਿ ਭੰਗਾਣੀ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਦੋ ਭਾਣਜੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਲੜਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਹ ਤੇਗ਼.ਦਾ ਧਨੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੜਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਵਜਦ ਦਾ ਦਰਿਆ ਚੜ੍ਹ ਆਇਆ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਬੇਗਾਨਿਆਂ ਜਾਂ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਵਾਂਗ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੜਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਲੜਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਯਾਰ ਲਈ ਸੂਲੀ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਅਤੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਘੋੜਾ ਏਧਰ-ਉਧਰ ਦੌੜਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਦੀਵਾਨਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਢੂੰਡਦਾ ਫਿਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਜਰਨੈਲ ਸੀ, ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਗਾਨੇ ਸਜਾ ਕੇ ਆਇਆ ਮੁਜਾਹਿਦ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਤੋਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਤੱਕ ਸੂਫ਼ੀ ਵਲਵਲਿਆਂ ਦੀ ਧਮਕ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਲਸ਼ਕਰ ਨਾਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਵਿਚ ਕਦਮ ਰੱਖਿਆ। ਕਲ਼ਗੀਧਰ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅੱਗੇ ਤਿਆਰ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਸੂਰਜ ਛਿਪਣ ਤੱਕ ਕਹਿਰ ਦੀ ਜੰਗ ਹੋਈ। ਸਿੰਘ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਹੀ ਸਨ, ਪਰ ਲੜੇ ਇੰਞ ਜਿਵੇਂ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਛਾਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਮੁੜ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ੁਰਤੀਲੇ ਘੋੜੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਦੀ ਅੱਗ ਵਾਂਗ ਵੜੇ। ਆਦਮੀ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਨਿਰਭੈਅ ਸੁਰਤਿ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਲੜ ਰਹੀ ਸੀ; ਤੇਗ਼ਾਂ ਨਹੀਂ, ਚਮਕੀਲੇ ਤਾਰੇ ਹੀ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਬਣਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕ ਰਹੇ ਸਨ; ਪਰ ਹੈਰਾਨ ਹੋਏ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੇ। ਅਚਾਨਕ ਉਸਨੇ ਕਲ਼ਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਨੀਲੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਵੇਖਿਆ.....ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਪਈ, ਕਿ ਹਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਹੀ ਤਲਵਾਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਚੁਫੇਰੇ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਲੜ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਸ ਨੇ ਸੋਚਿਆ, ਕਿ ਐਸੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਾਲ ਲੜ-ਮਰਨਾ ਵੀ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਪਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਗਿਆਰਾਂ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਤੋਂ ਬਦਰ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਲੜ ਰਿਹਾ ਸਿਪਾਹੀ ਹੋਵੇ। ਉਸਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਤੇਗ਼ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੀ ਕੋਈ ਪਾਕ ਆਇਤ ਲਿਸ਼ਕ ਰਹੀ ਸੀ। ਜੰਗ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਸੋਚਾਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।.....ਜਦ ਉਸ ਪਠਾਨ ਜਰਨੈਲ ਨੇ ਅੱਖਾਂ ਖੋਲ੍ਹੀਆਂ, ਤਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਨੀਲੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਵੇਖਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਬੜੀ ਦਿਲਜ਼ੋਰ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਆਖਿਆ : "ਜਾਗ! ਮੇਰੇ ਸੋਚਾਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚੇ ਯਾਰ ! ਜਾਗ !.....ਤੇਰੇ ਜੰਗ ਕਰਨ ਦਾ ਵੇਲਾ ਆ ਗਿਆ ਹੈ।" ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਤਲਵਾਰ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ। ਘੋੜੇ ਤੋਂ ਉਤਰ ਖਲੋਤਾ, ਕਿਸੇ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਝੁਕਿਆ ਅਤੇ ਝੁਕ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਰਕ਼ਾਬ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਲਾ ਲਿਆ। ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਦੀਨ-ਦੁਨੀ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਬਰ ਨ ਰਹੀ ਅਤੇ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਕਮਾਨ ਛੱਡ ਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵੱਲ ਸਰਪੱਟ ਦੌੜ ਪਿਆ।.....ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਮਿਲਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜਦ ਵਾਪਸ ਮੁੜੇ, ਤਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਰਾਹ ਰੋਕਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਭਾਰੀ ਦਲਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਵਾਪਸ ਆਪਣੇ ਸਿੰਘਾਂ ਵਿਚ ਆ ਗਏ। ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਅਲੋਪ ਵੇਖ ਕੇ ਰਮਜ਼ਾਨ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਕਮਾਨ ਸੰਭਾਲ ਲਈ। ਉਧਰ ਚੋਜੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਵੀ ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਲਈ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਤੋਂ ਉਹਲੇ ਹੋ ਗਏ। ਸਿੰਘ ਐਨੇ ਓਦਰੇ, ਕਿ ਬੇਤਹਾਸ਼ਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵੱਲ ਦੌੜਨ ਲੱਗੇ। ਤਕਰੀਬਨ ਅੱਧਾ ਸ਼ਹਿਰ ਮੁਗ਼ਲ ਤੇ ਪਹਾੜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਲੁੱਟ ਲਿਆ। ਅਚਾਨਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਫੇਰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਗਏ। ਲੁੱਟ ਦਾ ਮਾਲ ਲੈ ਕੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਪਿੱਛੇ ਹਟਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਜਦ ਮੁਗ਼ਲ

ਅਤੇ ਪਹਾੜੀਏ ਆਪਣੇ ਜੰਗੀ ਡੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਦੇ ਝੂਠੇ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਸੌਂ ਰਹੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਦੁਸ਼ਮਣ ਉੱਤੇ ਛਾਪਾ ਮਾਰਿਆ। ਚੁਫੇਰੇ ਦ੍ਹਹਿਸ਼ਤ ਫੈਲਾ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਰਾਤੋ ਰਾਤ ਮੈਦਾਨ ਛੱਡ ਕੇ ਨੱਸ ਗਈਆਂ।

ਇਸ ਜੰਗ ਵਿਚ ਜਰਨੈਲ ਸੈਦ ਬੇਗ, ਜਿਸਨੇ ਚਮਕੌਰ ਦੇ ਮੱਚੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਬਣ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਨੂੰ ਆ ਚੁੰਮਿਆ ਸੀ, ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਪਹਾੜਾਂ ਵੱਲ ਤੁਰ ਗਿਆ। ਸੈਂਕੜੇ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾ ਗਏ, ਬੱਸ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਬਾਕੀ ਰਹੇ, ਪਰ ਦੁਸ਼ਮਣ ਇਕ ਵਾਰ ਫੇਰ ਹਾਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲੜਾਈ ਨੇ ਮਾਝੇ ਅਤੇ ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਚੇਤੰਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਭ ਨੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਛਤਾਵਾ ਹੋਇਆ, ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਕੰਮਾਂ-ਕਾਜਾਂ ਕਾਰਨ ਉਹ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਤੋਂ ਕਿਉਂ ਦੂਰ ਰਹੇ। ਬੱਸ, ਵੈਸਾਖੀ ਤੋਂ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੰਘ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਸਮੇਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਚੱਲ ਪਏ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਸਿੰਘਾਂ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਸਮਾਨ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਏਸ ਵਾਰ ਸੈਂਕੜੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਚਾਅ ਦਾ ਦਰਿਆ ਵਗ ਪਿਆ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਵਾਦੀਆਂ ਤੱਕ ਛੱਲਾਂ ਮਾਰਨ ਲੱਗਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੰਘਾਂ ਲਈ ਤੇਗ਼ਾਂ ਅਤੇ ਤੀਰ ਰੂਹ ਵਿਚ ਹੁੱਲਦਾ ਨਸ਼ਾ ਬਣ ਗਏ, ਘੋੜੇ ਵਜਦ ਦਾ ਚੁੰਧਿਆਉਂਦਾ ਵੇਗ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਚਮਕਦੀ ਹੋਈ ਸਾਬਤ ਹੋਸ਼ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਿਆ। ਸਿੰਘ ਇਕ ਭਾਰੀ ਜੰਗ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਨ ਲੱਗੇ।

ਉਧਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲੋ-ਦਿਮਾਗ਼ ਉੱਤੇ ਡਰਾਉਣੀਆਂ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਚੰਬੜ ਗਈ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਬੁੱਢਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਰੂਹ ਰੋਹੀਆਂ ਵਾਂਗ ਬੇ-ਆਬਾਦ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੇਮਤਲਬ ਡਰਾਉਣੇ ਵਹਿਮ ਵਾ-ਵਰੋਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਚੱਕਰ ਲਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਵਾਲਾ ਵਾਰ ਵੀ ਖ਼ਾਲੀ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਰਹਿੰਦ, ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਸਖ਼ਤ ਹੁਕਮ ਭੇਜਿਆ। ਹੁਕਮ ਜਲਦੀ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ, ਤਿੰਨਾਂ ਸੂਬੇਦਾਰਾਂ ਨੇ ਫ਼ੌਜਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਕੋਲ ਜਿੰਨੀ ਫ਼ੌਜ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਲਾ ਲਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਤਗੜੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਰਾਖਵੇਂ ਸਿਪਾਹੀ, ਕਸਬੀ ਲੁਟੇਰੇ ਅਤੇ ਜਹਾਦ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸੂਰਮੇ ਇਸ ਭਾਰੇ ਸਰਕਾਰੀ ਹਜੂਮ ਨਾਲ ਆ ਮਿਲੇ। ਇਸ ਦਫ਼ਾ ਤੋਪਖ਼ਾਨਾ ਪਹਿਲੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ, ਘੋੜ ਸੁਆਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ, ਵਧੇਰੇ ਦੂਰ ਤੱਕ ਮਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਬੰਦੂਕਾਂ ਅਤੇ ਜੰਗੀ ਸਾਮਾਨ ਦੀ ਕੋਈ ਤਾਦਾਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਲੜਨ ਵਾਲੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਸੀ। ਕੁੱਝ ਤੋਪਾਂ, ਕਾਫ਼ੀ ਬੰਦੂਕਾਂ ਪਰ ਵਧੇਰੇ ਗਿਣਤੀ ਤੀਰਾਂ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ਾਂ ਨਾਲ ਲੜਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸੀ।.....ਜਦੋਂ ਜੇਠ ਮਹੀਨੇ ਦੀਆਂ ਤੱਤੀਆਂ ਲੂੰਆਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੈਦਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਵਗਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਭੱਠ ਵਾਂਗ ਤਪਦੀ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਸੱਤ-ਅੱਠ ਲੱਖ ਦੇ ਭਾਰੀ ਲਸ਼ਕਰ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਨੂੰ ਕਿਆਮਤ ਵਾਂਗ ਅੱਗ ਅਤੇ ਧੂੰਏ ਵਿਚ ਲਪੇਟ ਲਿਆ। ਅੱਗੋਂ ਭਾਰੀ ਭਰੋਸੇ ਵਾਲੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਦਿੱਤੇ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ

ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜੰਗ ਹੋਈ। ਮਹੀਨਾ ਭਰ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਇਕ ਅਜੀਬ ਪਰਖ ਹੋਈ; ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਸੁਆਲ ਮੁੱਕ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਜੰਗ ਦੇ ਮਾਅਨੇ ਹੀ ਬਦਲ ਗਏ। ਸਿੰਘਾਂ ਲਈ ਜੰਗ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈ, ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਉੱਤੇ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਫੈਲ ਗਈ। ਜਦ ਇਕ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਜੰਗ ਕੋਈ ਫ਼ੈਸਲਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀ, ਤਾਂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੇ ਦਮ ਲੈ ਕੇ ਲੜਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕਈ ਕਈ ਦਿਨ ਜੰਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਬੀਤਣ ਲੱਗੇ, ਪਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਨਾਕਾਬੰਦੀ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੁੰਦੀ ਗਈ।

ਹਾੜ ਦੇ ਤਪਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਇਕ **ਭਾਰੀ ਜੰਗ** ਹੋਇਆ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਤੀਰਾਂ, ਤੇਗ਼ਾਂ ਅਤੇ ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਅਜਿਹੇ ਵਾਰ ਕੀਤੇ, ਕਿ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਦਿਲ ਹਿੱਲ ਗਏ। ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਮੌਤ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਲੜਦੀ ਸੀ, ਉਸ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕ਼ੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਸੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਖੇਡਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਡਰਾਉਣੇ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਸਿੰਘ-ਸਿਪਾਹੀ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਰ ਦਿੰਦੀ ਸੀ, ਕਿ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਗਦਾ, ਕਿ ਵਾਰ ਕਿਧਰੋਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਗੋਲੀ ਕਿਸ ਅਣਵੇਖੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚੋਂ ਆਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਤੇਗ਼ ਦਾ ਨੂਰ ਕਿਹੜੀ ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠਿਆ ਹੈ। ਹਾੜ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਤਪਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਮਾਸ ਅਤੇ ਖ਼ੂਨ ਟੁੱਟ ਟੁੱਟ ਕੇ ਡਿੱਗ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਸੀ, ਕੋਈ ਸਹਿਕਦਾ ਸੀ, ਕੋਈ ਤੜਪਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਹੂੰਗਰਾਂ ਮਾਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਅਚਾਨਕ ਮੈਦਾਨ ਦੇ ਇਕ ਪਾਸਿਉਂ ਇਕ **ਸਿੰਘ ਮਾਸ਼ਕੀ** ਦੌੜਦਾ ਹੋਇਆ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਲਾਮਤੀ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਘਾਇਲ ਸਹਿਕਦੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਮਾਂ ਵਾਂਗ ਪਾਣੀ ਦੇ ਘੁੱਟ ਪਾਉਣ ਲੱਗਾ। ਸਭ ਨੂੰ ਉਹ ਇਕ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਾਂਗ ਲੱਗਿਆ। ਇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਭ ਉਸਦੇ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੋ ਗਏ, ਜਿਵੇਂ ਮੁੱਦਤਾਂ ਤੋਂ ਉਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ। ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਠੰਢ ਜੇਹੀ ਵਰਤ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਬੇਗਾਨੇ ਸਭ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਸਾਰਾ ਪੰਥ ਭਾਈ **ਘਨੱਈਆ ਜੀ** ਕਹਿ ਕੇ ਬੁਲਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਵੈਰੀ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਉਂਦਾ ਵੇਖ ਕੇ ਕੁੱਝ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਰੋਸ ਹੋਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੇ ਆਥਣ ਵੇਲੇ ਹਜ਼ੂਰ ਅੱਗੇ ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਦੇ ਇਸ ਬੇਮਤਲਬ ਉਪਕਾਰ ਬਾਰੇ ਗਿਲਾ ਕੀਤਾ। ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਰੋਸਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵੱਲ ਲਾਡ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ, ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿਲਾਸਾ ਦਿੱਤਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭੁੱਲ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਮੁਸਕਰਾਏ, ਅਤੇ ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਜੀ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਭੇਜਿਆ; ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਗਿਲਾ ਸੁਣਾਇਆ ਅਤੇ ਫੇਰ ਹਲੀਮੀ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇੰਞ ਪੁੱਛਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਕਾਮਲ ਆਰਿਫ਼ ਅੱਗੇ ਕੋਈ ਸੁਆਲ ਪਾ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਦਾ ਦਿਲ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਕਰਮ ਨਾਲ ਨੂਰੋ-ਨੂਰ ਹੋ ਉਠਿਆ, ਅਤੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਮੁੱਢ ਕ਼ਦੀਮੀ ਕਿੱਸੇ ਵਾਂਗ ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਿਛ ਗਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਅੱਗੇ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀਉਸ : "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਤੁਸੀਂ ਜਾਣੀਜਾਣ ਹੋ, ਮੈਨੂੰ ਜੰਗ ਵਿਚ ਤੁਹਾਡੇ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਕੀ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਕੀ ਹਿੰਦੂ, ਕੀ ਸਿੱਖ—ਸਾਰੇ ਹੀ ਤੁਹਾਡੇ ਬੱਚੇ ਹਨ। ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਲੜਨ ਵਾਲੇ ਵੀ ਤੁਹਾਡੇ ਹੀ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੂ, ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖ ਜੋ ਵੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤੁਹਾਡੇ ਲਈ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਤੁਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹੋ, ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਕਿ ਕੌਣ ਕਿਸਨੂੰ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ!" ਇਕ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਵਿਚ ਸੁਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਸਾਰੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਈ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗੱਲਵਕੜੀ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ : "ਪਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਮਲ੍ਹਮ ਦੀ ਡੱਬੀ ਵੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰੋ।"

ਸਤਾਰਾਂ ਸੌ ਚਾਰ ਈਸਵੀ ਦੇ ਜੂਨ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਚੋਆਂ ਵਿਚ ਪਾਨੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਵਗਦਾ ਸੀ। ਖੂਹਾਂ ਵਿਚ ਪਾਨੀ ਘੱਟ ਗਿਆ ਸੀ। ਵਗ ਰਹੇ ਸਤਲੁਜ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਪਹਿਰਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਮੀਂਹ ਪਏ ਨੂੰ ਬੜੀ ਦੇਰ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਐਸੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਦੀ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਇਕ ਦਿਨ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਪਾਨੀ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੁਨਹਿਰੀ ਧਾਰ ਵਾਲਾ ਤੀਰ ਸਤਲੁਜ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਚਲਾਇਆ। ਫੇਰ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਜਾਓ, ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਕੰਢੇ ਤੋਂ ਇਸ ਤੀਰ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵੱਲ ਕੁੱਝ ਦੂਰ ਤੱਕ ਖਿੱਚੋ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਐਸਾ ਹੀ ਕੀਤਾ। ਤਾਂ ਕੀ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਾਲ ਹੀ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਪਾਨੀ ਦਾ ਇਕ ਭਰਿਆ ਚਸ਼ਮਾ ਵਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਿੰਘ ਘੜੇ ਅਤੇ ਗਾਗਰਾਂ ਲੈ ਕੇ ਕੜਕਦੀ ਦੁਪਹਿਰ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕਾਂ ਮਾਰਦੇ ਉਸ ਵਗਦੇ ਪਾਨੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਵੱਲ ਦੌੜ ਕੇ ਗਏ। ਵਗਦੇ ਚਸ਼ਮੇ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਸਿਦਕ ਲਹਿ ਲਹਿ ਕਰ ਉੱਠੇ, ਜਿਵੇਂ ਸੁੱਕੇ ਬਾਗ਼ ਕਿਸੇ ਛੋਹ ਨਾਲ ਹਰੇ-ਕਚੂਰ ਮਹਿਕ ਪੈਣ। ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਮੀਂਹ ਪੈਣ ਲੱਗੇ।

ਸਾਉਣ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਮੀਂਹਾਂ ਨੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦਾ ਬੁਰਾ ਹਾਲ ਕੀਤਾ। ਜੰਗੀ ਸਾਮਾਨ ਭਿੱਜਣ ਲੱਗਾ। ਮੱਛਰ ਬਹੁਤ ਵਧ ਗਿਆ, ਤੰਬੂ ਅਤੇ ਸੌਣ ਵਾਲੇ ਬਿਸਤਰੇ ਗਿੱਲੇ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ, ਅੰਨ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਪਹਿਲੋਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਐਸੇ ਕਠਨ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਅਚਾਨਕ ਹਮਲਿਆਂ ਨੇ ਵੈਰੀ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਬਹੁਤ ਪਸਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਭਿਮਾਨ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਘਟਦੇ ਅੰਨ-ਪਾਣੀ ਦਾ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪਤਾ ਸੀ। ਸੋ ਸਰਹਿੰਦ ਦਾ ਸੂਬੇਦਾਰ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਭਾਰੀ ਲਸ਼ਕਰ ਦਾ ਸਿਪਾਹ-ਸਲਾਰ ਸੀ, ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਘਟਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਅੰਨ-ਪਾਣੀ ਦੇ ਮੁੱਕਣ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਭਰੋਸਾ ਕਰਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪੱਕਾ ਕਰਨ ਲੱਗਾ।

ਸਤੰਬਰ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਤੱਕ ਸਿੱਧੀ ਜੰਗ ਬਹੁਤ ਘਟ ਗਈ। ਇਕ ਸੁਸਤ ਜੇਹਾ ਘੇਰਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਲਟਕ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਇਕ ਬੀਮਾਰ ਪਰ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਨਾਗ ਵਾਂਗ ਹੌਲੇ ਹੌਲੇ ਸਰਕਦਾ ਜਾਪਦਾ, ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਐਨਾ ਸਖ਼ਤ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਤਾਰੇ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਆਸਮਾਨ ਸਿੱਕੇ ਵਾਂਗ ਪੰਘਰ ਕੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਨਰਕ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਸ਼ੂਕ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਉਂਞ ਅਜਿਹੇ ਕੌੜੇ ਸੁਆਦ ਰੂਹ ਕਦੇ ਕਦੇ ਹੀ ਚੱਖਦੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਕੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਲੌਕਿਕ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੌੜ ਪੈਂਦੀ, ਅਤੇ ਰੂਹ ਵਿਚ ਭੈੜੇ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਮੁਰਝਾਏ ਪ੍ਰਭਾਵ ਚੋਰੀ ਚੋਰੀ ਆ ਵੜਣ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਆਉਂਦੀ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਹੁਲਾਰਾ ਦੇਣ ਲਈ ਇਕ ਦਿਨ ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਕਿਲ੍ਹਾ ਆਨੰਦਗੜ੍ਹ ਦੀ ਇਕ ਉੱਚੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਦੀਵਾਨ ਸਜਾਇਆ। ਇਸ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਵੀ, ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਗੋਯਾ, ਗਿਆਸ-ਉਲ-ਦੀਨ ਅਤੇ ਦਰੋਗਾ ਅਬਦੁੱਲਾ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਂਦਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸਭ ਨੂੰ ਏਸੇ ਸਾਲ ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ ਉੱਤੇ ਘਰੋ-ਘਰੀ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਦਰਬਾਰ ਲੱਗਿਆ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸਭ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਕੀਰਤਨ ਕੀਤਾ, ਵੈਰੀ ਦਾ ਸੰਸਾ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਚਿੱਤ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ। ਏਸੇ ਵੇਲੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਛੋਟੀ ਪਤਨੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਪਿਆਰੀ ਮਾਂ, ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਈ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਕਿਸੇ ਅਕਹਿ ਵੈਰਾਗ ਨੇ ਮੱਲ ਲਈ; ਸਭ ਨੇ ਬਾਲਾਂ ਵਾਂਗ

ਅੱਖਾਂ ਭਰ ਲਈਆਂ; ਤੇ ਮਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਮਾਸੂਮ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਾਲ ਸਭ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ। ਜਦ ਦਰਬਾਰ ਸਮਾਪਤ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਭਾਰੀ ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਗੋਲੇ ਦੀਵਾਨ ਉੱਤੇ ਵਰ੍ਹਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਓਟ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਹੱਥ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਨਾਲ ਸਭ ਨੂੰ ਅਡੋਲ ਬੈਠੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ। ਕਿੰਨਾ ਚਿਰ ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਗੋਲੇ ਕਦੇ ਉੱਚੇ, ਕਦੇ ਝਿੱਕੇ, ਕੜਕ ਕੜਕ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਵੱਲ ਉੱਡਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਉੱਕਦੇ ਰਹੇ। ਸਭ ਸਿੰਘ ਕਿਸੇ ਨਿਰਭੈਅ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਡੂੰਘੀ ਚੁੱਪ ਅੰਦਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਅਕਹਿ ਜਲਾਲ ਤੱਕਦੇ ਰਹੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਕੋਲ ਮਾਂ ਦੀ ਨੂਰਾਨੀ ਠੰਢਕ ਦਾ ਸ਼ਾਂਤ ਤੇਜ ਵਰ੍ਹ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਤੋਪਾਂ ਦਾ ਵਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿ ਸਰਬ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੀ ਕੀਰਤਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਐਨਾ ਕੁ ਅਨੁਮਾਨ ਲੱਗਿਆ, ਕਿ ਉੱਚੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਇਕੱਠ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪੱਕਾ ਪਤਾ ਕਹਿਲੂਰ ਦੇ ਰਾਜੇ ਅਜਮੇਰ ਚੰਦ ਨੇ ਹੀ ਲਾਇਆ, ਕਿ ਦੀਵਨ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਬਿਰਾਜ ਰਹੇ ਹਨ। ਤੋਪ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਉਹੀਓ ਸੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਤੋਪ ਦੇ ਗੋਲਿਆਂ ਦਾ ਵਾਰ ਵੀ ਖ਼ਾਲੀ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਵਿਚ ਡਰ ਫੈਲ ਗਿਆ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਕਿਸੇ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਆਸਰੇ ਲੜ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਕ ਦਿਨ ਲੌਢੇ ਪਹਿਰ ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਇਕ ਪਲੰਘ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਸ਼ਤਰੰਜ ਖੇਡ ਰਹੇ ਸਨ, ਕਿ ਕਿਤੋਂ ਦੂਰ ਵੱਲੋਂ ਇਕ ਤੀਰ ਪਲੰਘ ਦੇ ਪਾਵੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਖੁਭ ਗਿਆ। ਦਿਲ ਐਨਾ ਹੌਲਿਆ, ਕਿ ਸਾਰੀ ਖੇਡ ਭੁੱਲ ਗਈ। ਦਿਲਾਵਰ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦੋਵਾਂ ਸੂਬੇਦਾਰਾਂ ਨੇ ਜਾਨ ਬਚਣ ਉੱਤੇ ਅੱਲਾਹ ਤਾਲਾ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰ ਕੀਤਾ। ਤੀਰ ਨੂੰ ਪਾਵੇ ਵਿਚੋਂ ਕਢਵਾਇਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਐਨੇ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਅਜਮੇਰ ਚੰਦ ਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਤੀਰ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਹੀ ਚੀਖ ਕੇ ਆਖਿਆ, "ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਤੀਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।" ਸਾਰੇ ਡਰ ਗਏ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਗੱਲਾਂ ਹੋਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਗੱਲਾਂ ਹੋ ਹੀ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਕਿ ਉਸੇ ਪਾਵੇ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਤੀਰ ਆ ਕੇ ਖੁਭ ਗਿਆ। ਤੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਨਿੱਕਾ ਜੇਹਾ ਕਾਗਜ਼ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਮਤਲਬ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਕਰਾਮਾਤ ਨਹੀਂ।

ਆਖ਼ਿਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ ਉਦਾਸ ਦਿਨ ਆ ਗਏ। ਅਨਾਜ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ੀਰੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਪਸ਼ੂਆਂ ਲਈ ਚਾਰਾ ਮੁੱਕਣ ਲੱਗਾ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਉਹ ਸਭ ਪਸ਼ੂ ਅਤੇ ਪੰਛੀ ਝਟਕਾ ਕੇ ਖਾ ਲਏ, ਜਿੰਨਾ ਨੂੰ ਖਾਣ ਲਈ ਤਬੀਅਤ ਰਾਜ਼ੀ ਸੀ। ਘੋੜੇ ਭੁੱਖ ਨਾਲ ਮਰਨ ਲੱਗੇ। ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਸਾਮ ਤੋਂ ਆਇਆ ਪ੍ਰਸਾਦੀ ਹਾਥੀ, ਜੋ ਕਿ ਗਜ਼ਨੀ ਤੋਂ ਆਏ ਤੰਬੂ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਅੱਗੇ ਖਲੋਕੇ ਚੌਰ ਨਾਲ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਜੋੜੇ ਸਾਫ਼ ਕਰਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਲੋੜ ਪੈਣ ਉੱਤੇ ਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਪੱਖਾ ਝੱਲਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਦਮ ਤੋੜ ਗਿਆ। ਸਿੰਘ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਉੱਤੇ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਵਾਰ ਕਰਕੇ ਅੰਨ ਅਤੇ ਚਾਰਾ ਕਾਫ਼ੀ ਮਿਕਦਾਰ ਵਿਚ ਖੋਹ ਲਿਆਉਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਕਾਰਵਾਈ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾ ਜਾਂਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਘੱਟ ਰਹੀ ਸੀ। ਸ਼ਹਿਰ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ ਉੱਡ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਸੁੱਕੇ ਕੱਖ ਹੀ ਉੱਡਦੇ ਸਨ। ਦੁਸ਼ਮਣ ਵੱਲੋਂ ਇਹ ਢੰਡੋਰਾ ਫਿਰ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਖ਼ਾਲੀ ਹੱਥ ਸ਼ਹਿਰ ਛੱਡਣਾ ਚਾਹੁਣ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਰੋਕ ਜਾਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਸੋ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਾਸੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਛੱਡ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ; ਪਰ ਸਤੰਬਰ ਦੇ ਆਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਸਿੰਘਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੀ ਨਾਂਹ ਡੋਲਿਆ।

ਸਿਦਕੀ ਸਿੰਘਾਂ ਵਿਚੋਂ **ਚਾਲੀ** ਅਜਿਹੇ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਦਿਲ ਛੱਡ ਗਏ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਦਿਨਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਬਹੁਤ ਕੋਮਲ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਉਦਰੇਵੇਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਗਏ। ਭੁੱਖ ਦੀ ਬੇਵਸੀ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਉਹ ਬੇ-ਸਿਦਕੇ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਕੇਵਲ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਥਕਾ ਲਿਆ ਸੀ, ਸੋ ਗੁਰੂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨੂੰ ਆਉਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਡੋਲੇ ਹੋਏ ਚਾਲੀ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੀਤਾ। ਰੂਹ ਨੇ ਰੋਂਦਿਆਂ-ਕੁਰਲਾਉਂਦਿਆਂ ਉਸ ਲੋਹ-ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਢੂੰਡਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਸਾਂ ਸਾਂ ਕਰਦੀਆਂ ਲੂੰਆਂ ਦੇ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਿਆ ਸੀ—ਮਾਰੂਥਲ!, ਜੋ ਕਿ ਰੂਹ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਜਦ ਕੋਈ ਪੇਸ਼ ਨਾਂਹ ਚੱਲੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਆਏ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸ਼ਰਮਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਅਸਾਂ ਜਾਣਾ ਹੈ।" ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭੁੱਲੇ ਹੋਏ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਰਹਿਮ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ, ਫੇਰ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਬਚਨ ਕੀਤਾ: "ਬੇਸ਼ਕ ਚਲੇ ਜਾਉ, ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਦੇ ਜਾਵੋ। ਜਾਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਇਕ ਬੇ-ਦਾਵਾ ਲਿਖ ਜਾਵੋ।" ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਰੀਰ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਕੰਬ ਗਿਆ, ਰੂਹ ਨੇ ਅੰਤਾਂ ਦਾ ਵੈਰਾਗ ਕੀਤਾ, ਫੇਰ ਹਿੱਚਕਚਾ ਕੇ ਰੋਂਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੁਛਿਓਸੁ "ਬੇ-ਦਾਵਾ! ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਕੀ ਆਖਦੇ ਹੋ।" ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉੱਤੇ ਹੱਥ ਫੇਰਿਆ, ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਅਪਣੱਤ ਵਿਚ ਬਚਨ ਕੀਤਾ: "ਪਿਆਰੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ! ਸਾਡਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਚਲੇ ਜਾਉ, ਪਰ ਜਾਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਇਕ ਕਾਗਜ਼ ਉੱਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਲਿਖ ਜਾਵੋ: 'ਤੂੰ ਸਾਡਾ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ, ਅਸੀਂ ਤੇਰੇ ਸਿੱਖ ਨਹੀਂ।'" ਕੁੱਝ ਸੋਚ ਕੇ, ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ, ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਇਕ ਕਾਗਜ਼ ਉੱਤੇ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਲਿਖੇ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਦੇ ਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਵਿਦਾ ਹੋਏ। ਕੋਈ ਆਵਾਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਵੱਲ ਮੋੜਦੀ ਰਹੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕ਼ਦਮ ਅੱਗੇ ਅੱਗੇ ਉਠਦੇ ਗਏ। ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੇ ਬੇ-ਦਾਵਾ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਰਾਹ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਅਕਤੂਬਰ ਅਤੇ ਨਵੰਬਰ ਦੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਮੁੜ ਘੋਰ ਯੁਧ ਕੀਤੇ। ਵੈਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਹੀ ਭਾਰ ਲੱਗਣ ਲੱਗਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਲਾਂ ਉੱਤੇ ਥਕਾਵਟ ਅਤੇ ਅਕੇਵੇਂ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਬੜੀ ਬੇ-ਦਿਲੀ ਜੇਹੀ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਜਾਨ ਤੋੜਕੇ ਹੱਲਾਂ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ। ਉੱਤੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਆਉਂਦੇ ਕਰੜੇ ਹੁਕਮਾਂ ਦਾ ਸਹਿਮ ਫੈਲਿਆ ਰਹਿੰਦਾ। ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਹਾਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮੰਦਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਬੇ-ਆਬਾਦ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਚਾਰ-ਚੁਫੇਰੇ ਉਜਾੜਾ ਹੀ ਉਜਾੜਾ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਜੰਗ ਮੁੱਕਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਤੰਗ ਪੈ ਕੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਣ ਲਈ ਇਕ ਚਾਲ ਚੱਲੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕੋਲੋਂ ਇਕ ਪਰਵਾਨਾ ਲਿਆਂਦਾ, ਕਿ ਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਛੱਡ ਦੇਣ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਜਿੱਥੇ ਚਾਹੁਣ ਜਾਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕ਼ਾਸਿਦ ਹੱਥ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਜ਼ਬਾਨੀ ਸੁਨੇਹਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਦਰਖ਼ਾਸਤ ਕੀਤੀ, ਕਿ ਉਹ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕਰਨ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਲਿਖਿਆ, ਤੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਕਿਹਾ।[13]

ਸਰਹਿੰਦ, ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਇਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਪਰਵਾਨਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦਸਤਖ਼ਤਾਂ ਹੇਠ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਭੇਜੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਆਟੇ ਦੀ ਗਊ ਬਣਾ ਕੇ, ਉਸ ਸਮੇਤ ਇਕ ਲਿਖਤੀ ਸੌਂਹ ਦੇ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਭੇਜਿਆ। ਇਹ ਵੇਖ ਕੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਰਲ ਕੇ ਬੇਨਤੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਕਿ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਜਾਣਾ ਹੀ ਠੀਕ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਅੱਠ ਦਿਨ ਹੋਰ ਸਿਦਕ ਰੱਖਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਦੇਣ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਸਿੰਘ ਜਜ਼ਬਾਤ ਵਿਚ ਸਨ, ਤੇ ਉਹ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਜਾਨ ਦਾ ਸੰਸਾ ਲਾ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਮੁੜ ਲਾਡ ਨਾਲ ਤਰਲਾ ਕੀਤਾ, ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਛੱਡਣਾ ਮੰਨ ਗਏ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਸਿਪਾਹ-ਸਾਲਾਰ ਵੱਲ ਆਪਣੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਦੀ 'ਹਾਂ' ਭੇਜ ਦਿੱਤੀ। ਵੈਰੀ ਨੇ ਸੁਲਹਨਾਮੇ ਅਧੀਨ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜੇਹਾ ਦਰਿਆ ਵਾਲਾ ਪਾਸਾ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰਾ ਥਾਂ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਖ਼ਾਲੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਆਥਣ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਦਰਿਆ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਕਿ ਇਹ ਸੋਨਾ-ਚਾਂਦੀ ਆਪਣੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ? ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਬੜੇ ਧੀਰਜ ਨਾਲ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ: "ਮਾਤਾ ਜੀ! ਦੇਖੋ, ਮੇਰੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਸੋਨੇ-ਚਾਂਦੀ ਲਈ ਕਦੇ ਜੰਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਮੈਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਕਰਜ਼ ਸੋਨੇ-ਚਾਂਦੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਚੁਕਾਣਾ।"

ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਵਗਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਰੁੜ੍ਹਾਇਆ ਗਿਆ। *ਵਿਦਿਆ ਧਰ* ਨਾਂ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਸੈਂਚੀਆਂ ਦਾ ਭਾਰ ਨੌ ਮਣ ਤੱਕ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਦਰਿਆ ਦੀ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਸੀ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਖਰੜੇ ਇਸ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰਾਂ ਪਾਸ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਘੱਟ ਸਿਆਣੇ ਪਰ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਇਕੱਠੇ ਕਰਕੇ ਉੱਘੜ-ਦੁਘੜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰਲਾ ਕੇ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਬਣਾਇਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਦਾ ਅਪਰਾਧ ਕੀਤਾ। (ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ* ਦਾ ਗ਼ਲਤ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।)। *ਵਿਦਿਆ ਧਰ* ਗ੍ਰੰਥ ਸਦੀਵੀ ਸੁਹਜ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਸਾਹਿੱਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਸ ਵਕ਼ਤੀ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਯਾਦਗਾਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵੈਰੀਆਂ ਦੇ ਅਪਮਾਨ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਦਰਿਆ ਦੀ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਗਜ਼ਨੀ ਤੋਂ ਆਏ ਬੇਮਿਸਾਲ ਤੰਬੂ ਨੂੰ ਆਥਣ ਵੇਲੇ ਸਾੜਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰਸਿਕਤਾ ਦੇ ਜਲਵੇ ਮੁੱਕ ਗਏ ਸਨ। ਨੀਲੇ ਵਾਲਾ ਦਰਵੇਸ਼-ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਪੈਦਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਫੇਰਾ ਪਾਇਆ। ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਉਦਾਸ ਸਿੰਘ ਤੁਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਰਾਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰ ਚੱਲਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੋਇਆ।

ਚੱਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਉਦਾਸੀ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ, ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਥਾਪੀ ਦੇ ਕੇ ਆਖਿਆ: "ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ! ਮੇਰੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਤੁਸਾਂ

ਨੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ।" ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੁਨ੍ਹੇਰ ਵਿਚ ਨਗਰ ਦੀਆਂ ਸਾਂ ਸਾਂ ਕਰਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰੀ, ਅਤੇ ਭੋਲੇ-ਭਾਅ ਹਜ਼ੂਰ ਤੋਂ ਪੁੱਛਿਆ: "ਜਦ ਵੈਰੀਆਂ ਨੇ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਉਜਾੜ ਦਿੱਤਾ, ਆਹਾਰ ਕਿੱਥੋਂ ਮਿਲੇਗਾ?" ਤਦੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਮਿਹਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚੋਂ ਬੋਲੇ: "ਆਹਾਰ ਮਿਲਦਾ ਰਹੇਗਾ।" ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਨੈਣ ਭਰ ਕੇ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ: "ਹਜ਼ੂਰ! ਐਡੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਆਪ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਵੇਂ ਜੀਵਾਂਗਾ?" ਇਸ ਉੱਤੇ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ੁਮਾਰ ਨ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਲਾਡਲੇ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਬੋਲ ਰੂਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕ਼ਦਮਾਂ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਆਹਟ ਨਾਲ ਘੁੱਟ ਕੇ ਜੋੜ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਹੌਲੇ ਜੇਹੇ ਕਿਹਾ: "ਮੈਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਹਾਂ।"

ਰਾਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਉਂਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹਜ਼ਾਰ ਨਾਲੋਂ ਕੁੱਝ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਬੰਦੂਕਾਂ, ਤੀਰਾਂ, ਤੇਗ਼ਾਂ ਅਤੇ ਬਰਛੀਆਂ ਦੇ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਨਾਂਹ ਲਈ। ਕੁੱਝ ਘੋੜ ਸੁਆਰ ਸਨ, ਪਰ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਪੈਦਲ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਸੀ। ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਲੰਘਣ ਲਈ ਰਾਹ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੂਰਨ ਸੁਰੱਖਿਆ ਸਹਿਤ ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਜੀ, ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ, ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰੇ ਤੋਂ ਪਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸਨ, ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਿਛਲੇ ਜੱਥੇ ਨਾਲ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਇਹ ਨਿੱਕਾ ਜੇਹਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਜਲਦੀ ਹੀ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਗਿਆ। ਦੁਸ਼ਮਣ ਜਾਗ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਸ਼ਸ਼ੋਪੰਜ ਵਿਚ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਅੱਗੇ-ਪਿੱਛੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਹੀ ਪਤਾ ਨ ਹੋਣਾ, ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਜੰਗੀ ਤਰਤੀਬ ਦਾ ਠੀਕ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਂਹ ਲੱਗ ਸਕਣਾ—ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਦੇਰੀ ਨਾਲ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕਾਰਨ ਸਨ।

ਜਦੋਂ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ **ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਿਆ** ਸੀ ਉਦੋਂ ਦਸੰਬਰ ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਸਾਤਾ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਸਤਾਰਾਂ ਸੌ ਚਾਰ ਈਸਵੀ ਦਾ ਸਾਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।[14] ਉਸ ਤੋਂ ਇਕ ਦੋ ਰਾਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਾੜਾਂ ਉੱਤੇ ਮੋਹਲੇਧਾਰ ਮੀਂਹ ਵਰ੍ਹਿਆ ਸੀ; ਕੋਈ ਠੰਢੀ ਪੌਣ ਜਿਸਮਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਸਰਸਾ ਨਦੀ ਸ਼ੂਕ ਰਹੀ ਸੀ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਸਮੇਂ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਨਗਰ ਵੱਲ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਸੀ। ਇਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੁੱਛਣ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਕੇਵਲ ਐਨਾ ਹੀ ਆਖਿਆ: "ਮੈਂ ਇਹ ਪਿਆਰੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਫੇਰ ਨਹੀਂ ਵੇਖਣਾ।"

ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮੁਗ਼ਲ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਦੋ ਕੁ ਮੀਲ ਅੱਗੇ ਗਏ, ਤਾਂ ਪਿਛਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਗੋਲੇ ਵਰ੍ਹਨ ਲੱਗੇ। ਵੈਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਭ ਇਕ਼ਰਾਰ ਤੋੜ ਕੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਹਮਲਾ ਭੱਜ-ਦੌੜ, ਕਾਹਲ ਅਤੇ ਸ਼ੋਰ-ਸ਼ਰਾਬੇ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਸੀ; ਇਸ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਦੀ ਕੋਈ ਸਹੀ ਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਹੌਸਲਾ, ਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਹਿਲੇ ਹਮਲੇ ਨੂੰ ਸਾਹਿਬ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦੋ ਕੁ ਸੌ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਠੱਲ੍ਹਿਆ। ਸਰਸਾ ਤੱਕ ਜੰਗ ਹੁੰਦੀ ਗਈ। ਕਦਮ ਕਦਮ ਉੱਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਵੈਰੀ-ਦਲਾਂ ਦੀ ਕਾਂਗ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਤੇਗ਼ਾਂ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨਾਲ ਥੰਮ੍ਹਿਆ। ਠਰ੍ਹੀ ਰਾਤ ਦੇ ਆਸਮਾਨ ਹੇਠ ਸਬਰ ਨੇ ਇਕ ਅਜੀਬ ਹੁਸਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। (ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨੇ ਕਮਾਨ ਖਿੱਚੀ ਹੋਵੇ।)। ਉਹ ਅਕਲ ਅਤੇ ਜੌਹਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਆਖ਼ਰੀ ਕਮਾਲ ਨੂੰ ਵਿਖਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਰਸਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ

ਪਹੁੰਚਦੇ ਸੈਂਤੀ ਅਠੱਤੀ ਸਿੰਘਾਂ, ਦੋਵਾਂ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਇਕ ਵਾਰ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਵੇਗ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਤੇਗਾਂ ਦੇ ਧਨੀ ਬਾਕੀ ਕੁਲ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾ ਲਈਆਂ।

ਜੰਗ ਦੇ ਇਕ ਭਾਰੀ ਸ਼ੋਰ ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਘਰ ਦਾ **ਗੰਗੂ** ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੌਕਰ ਸੀ। ਤਿੰਨੇ ਕਿਸੇ ਅਜਬ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸਨ। ਕੋਲ ਕੋਈ ਸਾਮਾਨ ਨਹੀਂ, ਕੱਪੜੇ ਅੱਧ-ਗਿੱਲੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਪੋਹ ਦੀ ਠੰਢੀ ਰਾਤ ਵਿਚ ਪੈਦਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਨਦੀ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੇ ਘੋੜੇ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਖ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਤਿੰਨੇ ਗੰਗੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਮੋਰਿੰਡੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਅੰਬਾਂ ਦੀ ਓਹਲ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਪਤਨੀਆਂ, ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਰੋਪੜ ਚਲੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਰੋਪੜ ਵਿਖੇ ਇਕ ਦੋ ਦਿਨ ਉਹ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੇ ਘਰ ਠਹਿਰੀਆਂ। ਫੇਰ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਦਿੱਲੀ ਚਲੀਆਂ ਗਈਆਂ।

ਉਧਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਚਾਲੀ ਸਿੰਘ ਘੋੜ ਸੁਆਰਾਂ ਸਮੇਤ ਫਜਰ ਵੇਲੇ **ਚਮਕੌਰ ਪਿੰਡ** ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਅੰਬਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸੰਘਣੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਉਤਾਰਾ ਕੀਤਾ। ਬਾਗ਼ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੇਤ ਦੇ ਉੱਚੇ ਟਿੱਲੇ, ਇਕ ਬਾਹੀ ਉੱਤੇ ਇਕ ਮੌਸਮੀ ਨਦੀ, ਪੱਛਮ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਕਿਕਰਾਂ, ਟਾਹਲੀਆਂ ਅਤੇ ਟਾਵੇਂ ਟਾਵੇਂ ਅੰਬਾਂ ਦਾ ਦੂਰ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਬੇਲਾ, ਉੱਤਰੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦੀ ਅਰਧ ਬਾਹੀ ਉੱਤੇ ਕਾਹੀ, ਕੰਡਿਆਲੀਆਂ ਝਾੜੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਚਮ ਵਾਂਗ ਝੂਲਦੀਆਂ ਖਜੂਰਾਂ, ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਪੂਰਬ ਉੱਤਰ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਸਾਫ਼ ਖੇਤ ਸਨ। ਕੱਲ ਦੀ ਜੰਗ ਕਰਨ ਲਈ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਇਹੋ ਥਾਂ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤੀ। ਪਿੰਡ ਦੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹਵੇਲੀ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਲੋਕ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਆਖਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਉੱਚੇ ਤਗੜੇ ਕੋਟ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਮਕਾਨ ਸਨ। ਜਿੱਧਰ ਗੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਸੀ ਉਸ ਅੱਗੇ ਮਕਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਤਾਰਾਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੱਗੋਂ ਦੋ ਭੀੜੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਲੰਘਦੀਆਂ ਸਨ। ਜਦ ਸੂਰਜ ਉੱਚਾ ਹੋਇਆ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਮਾਲਕ ਤੋਂ ਗੜ੍ਹੀ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਮੰਗਿਆ। ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਮਿਲਣ ਉੱਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਘੋੜਿਆਂ ਸਮੇਤ ਗੜ੍ਹੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਥਾਣੀਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਘੋੜਿਆਂ ਤੋਂ ਗੋਲੀ-ਸਿੱਕਾ ਅਤੇ ਤੀਰਾਂ ਨੂੰ ਉਤਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਲੋੜ ਪੈਣ ਉੱਤੇ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਜੰਗ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ।

ਸਰਸਾ ਦੇ ਭਾਰੀ ਘਮਸਾਨ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬਚ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਪਤਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਆਥਣ ਵੇਲੇ ਤੱਕ ਲੱਗ ਗਿਆ। ਰਾਹ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਤੋਂ ਪੁਛਦਿਆਂ-ਪੁਛਾਂਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਮਕੌਰ ਠਹਿਰੇ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਵੀ ਪਹੁੰਚ ਗਈ। ਸੋ ਰਾਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਮੁਗ਼ਲ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਚਮਕੌਰ ਦਾ ਘੇਰਾ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਫਜਰ ਹੋਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਸੁਣ ਕੇ ਪਿੰਡ ਦਿਨ ਵੇਲੇ ਹੀ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਡਰੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਨੱਸ ਕੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਜਾ ਮਿਲੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਿੰਘ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲੱਗਿਆ। ਪਿਛਲੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਨੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਐਨਾ ਡਰ ਬਿਠਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਕਿ ਰਾਤੋ-ਰਾਤ ਚਮਕੌਰ ਦੁਆਲੇ ਇਕ ਲੱਖ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਫ਼ੌਜ ਜੁੜ ਗਈ। ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ **ਨਾਹਰ ਖ਼ਾਂ** ਅਤੇ **ਖ਼ੁਆਜਾ ਜ਼ਫ਼ਰ ਬੇਗ** ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ।[15]

ਦਿਨ ਚੜ੍ਹਨ ਪਿੱਛੋਂ ਤੇਗ਼ਾਂ, ਤੀਰਾਂ ਅਤੇ ਤੁਫੰਗਾਂ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹਨੇਰੀ ਵਾਂਗ ਗੜ੍ਹੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਵੱਲ ਆਇਆ, ਪਰ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਤੀਰਾਂ ਅਤੇ ਗੋਲੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਤਗੜੀ ਵਾਛੜ ਖਾ ਕੇ ਘਬਰਾ ਕੇ ਪਿੱਛੇ ਨੂੰ ਨੱਸਿਆ। ਗੜ੍ਹੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣਿਉਂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਕਈ ਹਮਲੇ ਦੁਪਹਿਰ ਤੱਕ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਹਰ ਵਾਰ ਪਿੱਛੇ ਵੱਲ ਨੱਸਣਾ ਪਿਆ। ਗੜ੍ਹੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਮਾਮੂਲੀ ਹਮਲੇ ਹੀ ਹੋਏ। ਨਾਹਰ ਖ਼ਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤੀਰ ਨਾਲ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਖ਼ੁਆਜਾ ਜ਼ਫਰ ਬੇਗ ਨੇ ਕੰਧ ਓਹਲੇ ਹੋ ਕੇ ਜਾਨ ਬਚਾਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਹਿਲ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਮੁੜ ਅਸਵਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੁਗ਼ਲ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਬਿਲਕੁਲ ਭੁੱਲ ਗਿਆ ਸੀ।

ਦਿਨ ਢਲੇ ਤੱਕ ਜੰਗ ਨੇ ਕਈ ਸ਼ਕਲਾਂ ਬਦਲੀਆਂ। ਅਖ਼ੀਰ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਤੀਰ ਅਤੇ ਗੋਲੀ-ਸਿੱਕਾ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਸੋ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੋਇਆ, ਕਿ ਥੋੜੀ ਥੋੜੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਗੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਕੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਪਾਉਣ। ਸੋ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਸਿੰਘ ਗੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾਉਣ ਲੱਗੇ, ਅਤੇ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਗੜ੍ਹੀ ਉੱਤੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਤੀਰ ਵਧ ਰਹੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਵਿੰਨ੍ਹਦੇ ਰਹੇ। ਅੰਤ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਮੰਗੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਸ਼ਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਜੀ ਦੀ ਉਮਰ ਸਤਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਪੰਜ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਜੰਗ ਕਰਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਜ-ਧਜ ਨਾਲ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲੇ। ਉਹ ਜੰਗਲਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਤੇਜ਼ ਤੂਫਾਨ ਵਾਂਗ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਵੜੇ; ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਧਰਤੀ ਮੌਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸਰੂਰ ਵਿਚ ਕੰਬੀ, ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਨੇ ਕੰਬਦੀਆਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਫਿਰਨ ਲੱਗੀ, ਜਿਵੇਂ ਮੌਤ ਦੇ ਪਰਬਤ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਜਿੱਤ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਖੜੀ ਹੋਈ ਦੁਸ਼ਮਣ 'ਤੇ ਵਾਰ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਜਦ ਉਹ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਤਾਂ ਦੱਸਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਕਿ ਕੀ ਹੋਇਆ।

ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ **ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ** ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਛੋਟਾ ਵੀਰ **ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ** ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਕੇ ਖਲੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ : "ਪਿਤਾ ਜੀ ! ਵੱਡੇ ਵੀਰ ਵਾਂਗ ਮੈਂ ਵੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸਿੰਘਾਂ ਵਾਂਗ ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਕਰੋ।" ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚੌਦਾਂ ਸਾਲ ਦੇ ਬੇਟੇ ਨੂੰ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਆ, ਅਜ਼ਮਾਉਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਆਖਿਆ : "ਬੇਟਾ ! ਹਾਲੇ ਤੇਰੀ ਉਮਰ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀ ਹੈ।" ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਨੇ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਇਸ ਬਚਨ ਨੂੰ ਸੁਣਕੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਭਿੱਜਕੇ ਪਿਤਾ ਅੱਗੇ ਇਹ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ : "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਮੇਰੀ ਉਮਰ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨ ਕਰੋ। ਜਿਵੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਜਣ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਦਾਤ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਅੱਜ ਉਵੇਂ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇਵੋ।" ਸਿੰਘ-ਬੱਚੇ ਦਾ ਜੰਗ ਲਈ ਇਹ ਸਿਦਕ-ਭਰਿਆ ਬਿਹਬਲ ਚਾਅ ਵੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਹੁਤ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋਏ; ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੱਥੀਂ ਸਜਾਇਆ, ਅਤੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਨੂੰ ਤੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਦ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਜੀ ਉਤਲੀ ਛੱਤ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਵਿਚ ਜਾਂਦੀਆਂ ਪੌੜੀਆਂ ਉਤਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਮੁੜ ਵੇਖਣ ਲਈ ਭਾਰੀ ਸਿੱਕ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਇਥੇ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਕੋਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਿੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ

ਇਹ ਸਿੱਕ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਉਪਜੀ ਕਿਸੇ ਤੀਬਰ, ਅਕਹਿ, ਤੇ ਅਨੰਤ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਅਚਾਨਕ ਉੱਠੀ ਤਰੰਗ ਸੀ। ਸਾਹਿਬ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮੁੜ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਕੇ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ : "ਪਿਤਾ ਜੀਉ ! ਪਿਆਸ ਲੱਗੀ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਦੇਣਾ।" ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੇਟੇ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉੱਤੇ ਹੱਥ ਫੇਰਿਆ; ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਛੋਹ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪਿਆਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ; ਫੇਰ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਨਿਸਚੇ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ : "ਬੇਟਾ ! ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਤੁਹਾਡੇ ਪੀਣ ਵਾਲਾ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਜਾਉ ! ਤੁਹਾਡਾ ਪਾਣੀ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਤੁਹਾਡੇ ਵੱਡੇ ਵੀਰ ਜੀ ਸੌਂ ਰਹੇ ਹਨ।" ਗੁਰੂ-ਦੀਦਾਰ ਸਾਹਿਬ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਰੂਹ-ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਗਿਆ; ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਹੱਥ ਲਾਏ; ਵੱਡੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਵਿਚ ਉਡੀਕਦੇ ਪੰਜ ਸਿੰਘਾਂ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਿਆ; ਅਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੀ ਗਲੀ ਦਾ ਮੋੜ ਮੁੜ ਕੇ ਜੰਗ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ।

ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਪੰਜ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਜੱਥਾ ਵੀ ਜੰਗ ਨੂੰ ਗਿਆ। ਆਖ਼ਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਕੇਵਲ ਗਿਆਰਾਂ ਸਿੰਘ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਏ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਵਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਤੀਰਾਂ ਅਤੇ ਗੋਲੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਠਲ੍ਹ ਪਾ ਦਿੱਤੀ। ਹਨੇਰਾ ਪੈ ਗਿਆ। ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੁਣ ਅਜਾਈਂ ਆਦਮੀ ਮਰਵਾਉਣ ਵਿਚ ਸਿਆਣਪ ਨਾਂਹ ਸਮਝਕੇ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਬਾਹਰ ਇਕ ਰਾਤ ਲਈ ਘੇਰਾ ਪਾ ਕੇ ਬੈਠ ਗਿਆ। ਜਦ ਰਾਤ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪਹਿਰ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦੀ ਅਰਜ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਖਿਆ : "ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ, ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਕੱਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਕਰੋ।" ਪਰ **ਸਿੰਘ**, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਉਸ ਛਿਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਉਨੀ ਹੀ ਪਾਵਨ, ਉਨੀ ਹੀ ਗੰਭੀਰ, ਜੋ ਖ਼ਾਲਸ ਉਹੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈ ਸੀ, ਉਹ ਸਿੰਘ ਸਾਕਾਰ ਗੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ : "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ! ਖ਼ਾਲਸਾ ਤੁਹਾਨੂੰ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚੋਂ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਸਦਕੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਵੋ। ਤੁਸੀਂ ਜ਼ਰੂਰ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਵੇਲੇ ਸ਼ਹੀਦ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ।" ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾਇਆ। ਫੇਰ ਇਹ ਸੁਖ਼ਨ ਕੀਤਾ : "ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ! ਇਸ ਵੇਲੇ ਤੁਸੀਂ ਗੁਰੂ ਜੇਡੇ ਹੋ। ਤੁਹਾਡੀ ਆਤਮਾ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੈ। ਜਿਸ ਉਚਾਈ ਉੱਤੇ ਮੈਂ ਹਾਂ, ਉਥੇ ਹੀ ਤੁਸੀਂ ਹੋ। ਤੁਸੀਂ ਗੁਰੂ ਹੋ।" ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਚਮਕਦੀ ਹੋਈ ਕਲਗ਼ੀ ਉਤਾਰੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਚੁੰਮ੍ਹਿਆ, ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਲਾਇਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਸਿੰਘ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੀਸ ਉੱਤੇ ਸਜਾ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤੀਰ ਕਮਾਨ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਿਆ, ਅਤੇ ਗੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਦਮ ਰੱਖਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਦਇਆ ਸਿੰਘ, ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਤਿੰਨ ਸਿੰਘ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਅੱਡ ਹੋਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, "ਮੈਂ ਇਸ ਤਾਰੇ ਦੀ ਸੇਧ ਉੱਤੇ ਜਾਵਾਂਗਾ। ਇਸ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਤੁਸੀਂ ਮੈਨੂੰ ਢੂੰਡ ਲੈਣਾ।" ਲੋਥਾਂ ਦੇ ਢੇਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਜੁੱਤੀ ਦਾ ਇਕ ਪੈਰ ਉਤਰ ਗਿਆ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦੂਸਰਾ ਵੀ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੁੱਝ ਫ਼ਾਸਲੇ ਉੱਤੇ ਗਏ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉੱਚੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਖਿਆ; "ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।" ਦੁਸ਼ਮਣ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜੀਬ ਡਰਾਉਣਾ ਸ਼ੋਰ ਉੱਠਿਆ, ਅਤੇ ਪਾਗਲਾਂ ਵਾਂਗ ਏਧਰ-ਉਧਰ ਦੌੜ-ਭੱਜ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਗੜ੍ਹੀ ਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਧੌਂਸਾ

ਵਜਾਇਆ, ਅਤੇ 'ਸਤਿ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ' ਦੇ ਜੈਕਾਰੇ ਗਜਾਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਗਏ ਸਨ।

ਸਿਆਲ ਦੀ ਠਰੀ ਰਾਤ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਕੰਡਿਆਲੇ **ਜੰਗਲਾਂ** ਵਿਚ ਪੈਦਲ ਚੱਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਕੰਡਿਆਂ ਨਾਲ ਪੈਰ ਛਿੱਲੇ ਗਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਜਾਮਾ ਝਰੀਟਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਟਿੱਬਿਆਂ ਦੀ ਰੇਤ ਲਹੂ ਨੂੰ ਸੁੰਨ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਹਨੇਰਾ ਸੰਘਣਾ ਪਰ ਛੁਰੀ ਵਾਂਗ ਤਿੱਖਾ ਸੀ। ਫ਼ਜਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਇਕ ਪਿੰਡ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਦੋ ਗੁੱਜਰ ਮਿਲੇ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਸ਼ੱਕ ਵਿਚ ਰੌਲਾ ਪਾਉਣ ਲੱਗੇ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਬੜੀ ਫੁਰਤੀ ਨਾਲ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਹੱਥ ਨਾਲ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਬੁੱਲਾਂ ਉੱਤੇ ਤੀਰ ਮਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਬੇਹੋਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਫ਼ਜਰ ਵੇਲੇ ਹਜ਼ੂਰ **ਮਾਛੀਵਾੜੇ** ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਏ। ਨੇੜੇ ਹੀ ਇਕ ਖੂਹ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੇੜ ਕੇ ਪਾਣੀ ਪੀਤਾ। ਫੇਰ ਇਸ ਦੀ ਮਣ ਕੋਲ ਪਈ ਇਕ ਖ਼ਾਲੀ ਟਿੰਡ ਨੂੰ ਉਠਾਇਆ, ਅਤੇ ਸੰਘਣੇ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਦੇ ਇਕ ਝੁੰਡ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਥੇ ਹੀ ਸੁੱਕੇ ਘਾਹ ਦੇ ਸੱਥਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਜੰਡ ਥੱਲੇ ਟਿੰਡ ਦਾ ਸਿਰਹਾਣਾ ਲਾ ਕੇ ਗੂੜ੍ਹੀ ਨੀਂਦ ਵਿਚ ਸੌਂ ਗਏ।

ਧੁੱਪਾਂ ਚੜ੍ਹੀਆਂ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਡੂੰਘੀ ਨੀਂਦ ਵਿਚ ਸੁੱਤੇ ਰਹੇ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚੋਂ ਜੰਗਲ ਦੀ ਫ਼ਿਜ਼ਾ ਵਿਚ ਇਕ ਮਿੱਠਾ ਸ਼ਬਦ ਉਤਰ ਰਿਹਾ ਸੀ : **"ਮਿਤ੍ਰ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਹਾਲ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ।"** ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਢੂੰਡਦੇ ਢੂੰਡਦੇ ਤਿੰਨੇ ਸਿੰਘ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਵੜੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਝਰਨਾਟ ਪਈ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਕੋਈ ਪਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਉਥੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਈ। ਤਿੰਨਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਇਆ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਆ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਣ। ਸੱਚਮੁੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਤੀਬਰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ।

ਅਚਾਨਕ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਜੰਡ ਥੱਲੇ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਚਮਕਾਰਾ ਪਿਆ। ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਨਾਲ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਅੰਗੁਸ਼ਤਾਨੇ ਦਾ ਹੀਰਾ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਤਿੰਨੇ ਸਿੰਘ ਉਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ। ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਸੌਂ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਮੌਤ ਦੇ ਲੱਖਾਂ ਲਰਜ਼ਦੇ ਸਾਗਰਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਕੇ ਉਹ ਸ਼ਾਂਤ-ਗੰਭੀਰ ਚੁੱਪ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਮਿਲ ਰਹੇ ਹੋਣ, ਜਿਵੇਂ ਸਰਬ ਕਾਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚੋਂ ਨਰਕ ਦੇ ਕੁੱਲ ਪਰਛਾਵੇਂ ਬਿਨਸ ਗਏ ਹੋਣ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਰਹਿਤ ਨਿਰਮਲਤਾ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਹਨ; ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਪਾਪਾਂ ਨਾਲ ਤ੍ਰਭਕਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਉੱਤੇ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਤਰਸ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਹਨ। ਸੋ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਗ਼ਰੀਬ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅੱਥਰੂਆਂ ਨਾਲ ਛਲਕ ਪਈਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੀਸ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਪੈਰਾਂ ਵੱਲ ਝੁਕੇ। ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਕਰੁਣਾਮਈ ਛੁਹ ਨਾਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਾਗ ਪਏ ਸਨ।

ਜਿਸ ਜੰਡ ਹੇਠ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਸੁੱਤੇ ਸਨ, ਉਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਅੰਬਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੰਘਣਾ ਬਾਗ਼ ਸੀ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਲੱਕ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਕਮਰਬੰਦ ਲਾਹੇ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੇਸ਼ਮੀ ਮਸਨਦ ਮੰਨ ਕੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਵਿਛਾ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ। ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਵਿਚ ਗੁਲਾਬਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬਾ ਦੋ ਭਰਾ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਪਹਿਲੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੇ ਮਸੰਦ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਲਾਬਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਸੀ ਦਿਲ ਦਾ ਕਮਜ਼ੋਰ। ਦੂਜਾ ਭਰਾ ਪੰਜਾਬਾ ਕਾਇਰ ਅਤੇ ਬੇ-ਅਦਬ ਸੀ। ਕੁਦਰਤੀ ਹੀ ਗੁਲਾਬਾ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਕੋਲ ਬੁਲਾ

ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਦੇ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੀ ਆਈਆਂ, ਪਰ ਕੁੱਝ ਛਿਣ ਲੰਘਣ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਭੈਅ ਵੀ ਉਪਜ ਪਿਆ। ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਘਰ ਜਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਲਈ ਗਰਮ ਦੁੱਧ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਰਗੜੇ ਹੋਏ ਬਦਾਮ ਰਲਾ ਕੇ ਲੈ ਆਇਆ। ਫੇਰ ਉਸ ਨੇ ਬੜੇ ਅਦਬ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਘਰ ਚੱਲਣ ਲਈ ਆਖਿਆ। ਐਨੇ ਨੂੰ ਗਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਵੀ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਆ ਗਏ।

ਗਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਦੋਵੇਂ ਭਰਾ ਘੋੜਿਆਂ ਦੇ ਸੌਦਾਗਰ ਸਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲੋਂ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਸਨ। ਦੋਵੇਂ ਭਰਾ ਸੱਚੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਤਬੀਅਤ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਇਹ ਬਾਗ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸੀ। ਅੱਜ ਉਹ ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਆਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਪਿੱਛੇ ਰਹੇ ਅੱਠੇ ਦੇ ਅੱਠੇ ਸਿੰਘ ਅੱਜ ਸਵੇਰੇ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾ ਗਏ ਹਨ। ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨੇ ਸੰਗਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਮਝ ਲਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਸ਼ੱਕ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਸੂਬੇਦਾਰ ਸਮੇਤ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਟਿਕਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਕੁੱਝ ਦਸਤਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਢੂੰਡ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਵੀ ਦੇ ਗਏ ਹਨ।

ਉਸ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਲਾਬੇ ਦੇ ਘਰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਪੰਜਾਬੇ ਨੇ ਭਰਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪਿੱਠ ਪਿੱਛੇ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਕੁੱਝ ਕਠੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਗੁਲਾਬਾ ਆਮ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਚੰਗਾ ਮਹਿਮਾਨ ਨਿਵਾਜ਼ ਸੀ, ਪਰ ਡਰ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਉੱਤੇ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰ ਵਾਂਗ ਛਾਇਆ ਰਿਹਾ। ਆਖ਼ਿਰ ਦੋਵਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਭਰਾਵਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਘਰ ਚੱਲਣ ਲਈ ਆਖਿਆ। ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮ ਦੇ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੇ ਮਹਿਮਾਨ ਬਣੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਲਈ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਕੋਠੜੀ ਵਿਚ ਬਿਸਤਰੇ ਲਗਾਏ ਗਏ।

ਸਿਆਲ ਦੀ ਲੰਮੀ ਰਾਤ ਬੀਤੀ। ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਉੱਤੇ ਮੁੜ ਸਵੇਰ ਹੋਈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਏਥੋਂ ਤੁਰਨ ਦਾ ਵਕਤ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਦਾ ਹੀ ਇਸ ਸਵੇਰ ਦੇ ਅਰਥ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸਵੇਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਹਿਣਗੇ; ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਵੇਰ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਨੁਹਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਵੇਰ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਨੀਲਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮਿਲਣ ਉੱਤੇ ਕਲ੍ਹ ਮਾਤਾ ਗੁਰਦੇਈ ਨੇ ਉਸ ਖੱਦਰ ਤੋਂ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਅਮਾਨਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਉਸ ਕੋਲ ਪਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਸਵੇਰ ਗਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਰੌਸ਼ਨ ਸੀ। ਅੱਜ ਆਪ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੋ ਪਿਆਰੇ ਮੀਜ਼ਬਾਨਾਂ ਨੇ ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਮੰਨਿਆ। ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਨਵਾਰੀ ਚਾਰਪਾਈ ਉੱਤੇ ਨਵਾਬੀ ਗਲੀਚਾ ਵਿਛਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਆਸਨ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੰਮੇ ਕੇਸ ਪਿੱਛੇ ਵੱਲ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਛੱਡੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਵੇਸ ਵੀ ਇਹੋ ਸੀ। ਗਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਚਾਰਪਾਈ ਦਾ ਅਗਲਾ ਹਿੱਸਾ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪਿਛਲਾ ਹਿੱਸਾ ਉਠਾ ਲਿਆ। ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਚੌਰ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਨ ਲੱਗੇ।

ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਫ਼ਾਸਲੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਗਏ ਸਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਗਸ਼ਤੀ ਫ਼ੌਜ ਦਾ ਇਕ ਦਸਤਾ ਮਿਲ ਪਿਆ। ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੇ

ਨਿਰਾਲੇ ਅਤੇ ਪਾਕ ਵੇਸ ਨੂੰ ਵੇਖਕੇ ਫ਼ੌਜਦਾਰ ਦਲੇਰ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਜਾਨਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਉਤਸੁਕਤਾ ਹੋਈ। ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਪਰਛਾਵੇਂ ਮਾਤਰ ਕਮਾਲ ਉੱਤਰ ਗਿਆ; ਉਸਨੂੰ ਸੁਪਨੇ ਜੇਹੇ ਵਿਚ ਲੱਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਤੌਹੀਦ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। (ਅਸੀਂ ਸ਼ੱਕ ਪੈਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ।)। ਫ਼ੌਜਦਾਰ ਨੇ ਅਦਬ ਨਾਲ ਪੀਰ ਜੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਸੱਦਿਆ। ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਆਦਮੀ ਅਜਿਹੇ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਖ਼ਸਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਸਨ: ਅਨਾਇਤ ਅਲੀ ਨੂਰਪੁਰ ਵਾਲੇ, ਹਸੰਨ ਅਲੀ ਮਨੂੰ ਮਾਜਰੇ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਪੀਰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਲੋਹ ਵਾਲੇ। ਰੱਬ ਦੇ ਇਹ ਨੇਕ ਬੰਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਕੇਵਲ ਚੁੱਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਮੰਨ ਕੇ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਫ਼ੌਜਦਾਰ ਦਲੇਰ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਦੇ ਨਿਰਾਲੇ ਵਲੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਫ਼ਤ ਕੀਤੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਮਿੱਠੇ ਪਲਾਉ ਦੇ ਕੁੱਝ ਦਾਣੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਪਾਏ। ਪਰ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਸਕਾਰ ਅਧੀਨ ਪਲਾਉ ਨੂੰ ਕਰਦ ਫੇਰ ਕੇ ਛੱਕਿਆ। ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੱਲੇ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਚੌਲ ਬੰਨ੍ਹ ਲਏ; ਸ਼ਾਇਦ ਹਜ਼ੂਰ ਲਈ ਬਤੌਰ ਰਾਹ ਦੇ ਤੋਸ਼ੇ ਦੇ। ਜਦੋਂ ਫ਼ੌਜਦਾਰ ਕੋਲੋਂ ਵਿਦਾ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਕੁੱਝ ਮੀਲਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪੁੱਛਿਆ, ਕਿ ਉਸਦੇ ਪੱਲੇ ਵਿਚ ਕੀ ਹੈ ? ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦੱਸਣ ਉੱਤੇ ਚੋਜੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮੁਸਕਰਾ ਕੇ ਆਖਿਆ: "ਜ਼ਰਾ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਵਖਾਉ।" ਹੁਣ ਜਦ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੱਲੇ ਦੀ ਗੰਢ ਖੋਲ੍ਹੀ, ਤਾਂ ਸਭ ਨੇ ਚੌਲਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਗਰਮ ਦੇਗ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ। ਇਸ ਨਿੱਕੇ ਜੇਹੇ ਚੋਜ ਰਾਹੀਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ, ਕਿ ਹਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਮੇਜ਼ਬਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਹੱਬਤ ਨਾਲ ਦਿੱਤੀ ਜ਼ਿਆਫ਼ਤ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਹੋਣ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮੁਤਬੱਰਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਿਆਲ ਦੀ ਰੁੱਤ ਸੀ। ਗਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਨੂੰ ਉਠਾਈ **ਆਲਮਗੀਰ** ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਪਤਝੱੜ ਦੇ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦੀਆਂ ਡੰਡੀਆਂ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਇਸ ਪੈਂਡੇ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਅਲਾਹ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਾਂਗ ਪਾਕ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦਿਲ ਜਲਾਂ-ਥਲਾਂ, ਤੇ ਬ੍ਰਿਛ-ਬੂਟਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਬਾਦਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਆਲਮਗੀਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਸਨ। ਉਥੇ ਆਪ ਨੂੰ ਘੋੜਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਸੌਦਾਗਰ ਮਿਲਿਆ। ਸੌਦਾਗਰ ਇਕ ਦਮ ਪਛਾਣ ਗਿਆ, ਕਿ ਕੌਣ ਹਨ। ਘੋੜਿਆਂ ਦਾ ਇਹ ਵਾਪਾਰੀ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘਾਂ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਰਾ ਨਗਾਹੀਆ ਸਿੰਘ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਕੌਮ ਦੇ ਰੱਬੀ ਸਰਦਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੇਖ ਕੇ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਹੰਝੂਆਂ ਨਾਲ ਛਲਕ ਉੱਠੀਆਂ। ਨਾਂਹ ਬਾਜ਼, ਨਾਂਹ ਕਲਗ਼ੀ ਤੇ ਨਾਂਹ ਨੀਲਾ ਘੋੜਾ ! ਉਂਞ ਮਾਹੀ ਇਸ ਵੇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਪਿਆਰਾ ਸੀ। **ਨਗਾਹੀਆ ਸਿੰਘ** ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਤੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਦੇ ਹਾਲ ਮਾਲੂਮ ਹੋਏ, ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਬਾਰੇ ਸੁਣਿਆ, ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵੀਰਾਂ ਦਾ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ੁਕਰ ਅਦਾ ਕੀਤਾ। ਫੇਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਘੋੜਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਸੋਹਣਾ ਘੋੜਾ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਗਨੀ ਖ਼ਾਂ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਚੁੱਪ ਵਰਤੀ ਰਹੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਮੁੜਣ ਲਈ ਕਿਹਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਇਕ ਅਜੀਬ ਚੀਸ ਉੱਠੀ। ਜਦ ਮਹਾਂ ਭਇਆਨ ਪੈਂਡਿਆਂ ਦੀ ਇਕੱਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਉੱਤੇ ਛਾਈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ੁਮਾਰ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ। ਇਤਿਹਾਸ

ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਯਮ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੀ ਕੋਈ ਜੁਗਤ ਉਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਕਿਸਮਤੀ ਦੀ ਗਤਿ ਮਿਤਿ ਲੈਣ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਪਰਾ-ਬਿਬੇਕੀ ਰਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੀ ਕੋਈ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗ਼ਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਲਈ ਵਿਦਾ ਕੀਤਾ। ਨਗਾਹੀਆ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਹੌਸਲਾ ਦਿੱਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਸਭ ਫ਼ਿਕਰ ਦੂਰ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਰੁਖ਼ਸਤ ਕੀਤਾ। ਆਲਮਗੀਰ ਤੋਂ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਹੋਏ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਤਿੰਨੇ ਸਿੰਘ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਰਹੇ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਲਮਗੀਰ ਹੀ ਹੋਣਗੇ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਛੋਟੇ **ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ** ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ-ਪਠਾਨਾਂ ਦੇ ਘੁੱਗ ਵੱਸਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਸਰਹਿੰਦ ਵਿਚ **ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ** ਪਾਈਆਂ, ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਜੀ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚਲੇ ਗਏ। ਸਰਸਾ ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਘਮਸਾਨ ਸਮੇਂ ਮਾਤਾ ਜੀ ਅਤੇ ਨਿੱਕੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜ ਗਏ ਸਨ। ਘਰ ਦੇ ਨੌਕਰ ਗੰਗੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਾਲ ਰਾਤੋ ਰਾਤ ਉਸ ਦੇ ਪਿੰਡ ਖੇੜੀ (ਸਹੇੜੀ) ਪਹੁੰਚੇ, ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਪਾਪ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਚੁੱਪ-ਚੁਪੀਤੇ ਉਹ ਮੋਰਿੰਡੇ ਦੇ ਕੋਤਵਾਲ ਕੋਲ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਜੂਡਸ (Judas) ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਡਾ ਗੁਨਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[16] ਬਦਕਿਸਮਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਐਡਾ ਘੋਰ ਪਾਪ ਕਿਉਂ ਕੀਤਾ ? ਇਸ ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਤਿੰਨ ਕਾਰਨ, ਪਰ ਚੌਥੇ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਕਾਲਾ ਭੇਤ ਸੀ। ਜ਼ਾਤੀ ਈਰਖਾ, ਕਾਇਰਤਾ ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਡਰ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਜਾਗੀਰ ਦੀ ਲਾਲਸਾ—ਤਿੰਨ ਕਾਰਨ ਸਨ ਇਸ ਪਾਪ ਦੇ। ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਕਾਰਨ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਕਾਰਨ ਦੱਬਵਾਂ ਦੱਬਵਾਂ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਾਲੇ ਭੇਤ ਵਾਲਾ ਚੌਥਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਕਈ ਆਦਮੀਆਂ ਦੀ ਖੱਬੀ ਵੱਖੀ (ਦਿਲ) ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੱਬੀ ਹੋਈ ਕਮੀਨਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਅਤਿ ਭਿਆਨਕ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਦੋਵਾਂ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮੇਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਾਦੀ ਜੀ ਦੇ ਮੋਰਿੰਡੇ ਦੇ ਕੋਤਵਾਲ ਨੇ ਗਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਕੋਲ ਪੁਚਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਹੁਣੇ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਆਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਦੀ ਕੋਈ ਤਸੱਲੀ ਨਾਂਹ ਮਿਲ ਸਕਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਇਕ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਸਖ਼ਤੀ ਆ ਗਈ ਸੀ। ਸੋ ਦੋਵਾਂ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਤਸੀਹੇ ਦਿੱਤੇ, ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਭਰੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਵਡਿਆਇਆ, ਤਾਂ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸਦਾ ਲਈ ਕਲੰਕਤ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਜਦ ਸਭ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੇ ਐਸਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਉੱਤੇ ਇਤਬਾਰ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਵੱਡਾ ਅਪਮਾਨ ਮੰਨਿਆ। ਹਸਦ, ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਕੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਕ਼ਦਮ ਚੁੱਕਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮੁਗ਼ਲ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੇ **ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਸਿੰਘ** ਅਤੇ **ਫ਼ਤਹ ਸਿੰਘ**, ਨੌਂ ਅਤੇ ਸੱਤ ਸਾਲ ਦੇ ਦੋ ਮਾਸੂਮਾਂ ਨੂੰ, ਦੀਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਖ਼ੂਨੀ ਹੁਕਮ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਬੇਰਹਿਮ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਸੁਣਕੇ ਸ਼ੇਰ ਮੁਹੰਮਦ ਖ਼ਾਂ ਮਲੇਰ ਕੋਟਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਕੁਰਲਾ ਉੱਠੀ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਹਾਕਮ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ। ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਨਾਇਬ ਦੇ ਵਾਸਤਾ ਪਾਉਣ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਸੋਚ ਵਿਚ ਪੈ ਗਿਆ, ਪਰ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਦੀਵਾਨ ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ, ਜੋ ਕਿ ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਖੱਤਰੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨਾਲ ਖਾਰ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਬੜੀ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ:

"ਖ਼ਾਂ ਸਾਹਿਬ ! ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਸੱਪਾਂ ਦੇ ਬੱਚੇ ਸੱਪ ਹੀ ਬਣਨਗੇ।" ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨੇ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚੋਂ ਰਹਿਮ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਕ਼ਤਰਾ ਵੀ ਸੁਕਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦਾ ਅੰਦਰ ਤਪੇ ਲੋਹੇ ਵਾਂਗ ਲਾਲ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀਆਂ ਕੋਮਲ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਭਸਮ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਦਸਮੇਸ਼ ਦੇ ਬੇਟਿਆਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਉਹ ਅਡੋਲ ਰਹੇ। ਨਾਂਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਘਟੀ, ਨਾਂਹ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਕੇਵਲ ਨੈਣ-ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਪ੍ਰਵਿੱਤਰਤਾ ਹੋਰ ਡੂੰਘੀ ਹੁੰਦੀ ਗਈ, ਜਿਵੇਂ ਤ੍ਰੇਲ ਦੇ ਦੋ ਕ਼ਤਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸੂਰਜ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਜਦ ਤੱਕ ਦੀਵਾਰ ਨੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੇ ਚਿਹਰਿਆਂ ਨੂੰ ਢੱਕ ਨਹੀਂ ਲਿਆ, ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਦੁਹਰਾਈ ਗਈ, ਪਰ ਹਰ ਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਵੈਰ ਮਾਸੂਮੀ ਵਿਚ ਸਿਦਕ਼ ਦਾ ਪਰਬਲ ਨੂਰ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਜਬਰ ਦੋਵਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਖਲੋਤੀ ਸੀ। ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਜੇ ਸੱਚ ਦੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਖੇਡ ਰਹੀ ਸੀ।.....ਜਦ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੇ ਲਾਡਲੇ ਬੁਰਜ ਵਿਚ ਵਾਪਸ ਨਾਂਹ ਆਏ, ਤਾਂ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਨੇ ਜਾਣ ਲਿਆ, ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਕਹਿਰ ਦੇ ਘਮਸਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਹਿਰ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਬੁਰਜ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਆ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਮਾਂ ਨੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਕਰ ਲਈ। ਇੰਞ ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਵੀ ਦੋਵਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਈ।

ਉਧਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨਾਲ ਹੌਲੇ ਹੌਲੇ ਮਾਲਵੇ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਚਾਰਾਂ ਨੇ ਨੀਲ ਬਸਤਰ ਪਹਿਨੇ ਹੋਏ ਸਨ; ਕੋਈ ਬੇਪਰਵਾਹ, ਬੇ-ਨਵਾ, ਅਲਬੇਲੇ ਫ਼ਕੀਰ ਲੱਗਦੇ ਸਨ—ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਦੁਨੀਆ ਤੋਂ ਨਿਆਰੇ ਅਤੇ ਸੋਹਣੇ ! ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਰਾਹ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਮੱਝੀਆਂ ਦੇ ਛੇੜੂ ਮਿਲਦੇ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿੱਠੀ ਮਸਕਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਬਾਣ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਵਾਗੀ ਨੂੰ ਹੱਸ ਕੇ ਆਖਿਆ : "ਭਾਈ ਜਾਣ ਵਾਲਿਆ, ਸਾਨੂੰ ਦੁੱਧ ਪਿਲਾਂਦਾ ਜਾਵੀਂ।" ਵਾਗੀ ਅੱਗੋਂ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹੀ ਵਿਚ ਹੱਸਿਆ : "ਫ਼ਕੀਰ ਲੋਕਾ ! ਇਹ ਮੱਝੀਂ ਦੁੱਧ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀਆਂ। ਦੁੱਧ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪਿੱਛੇ ਆ ਰਹੀਆਂ ਨੇ।" ਜਦ ਅਗਲਾ ਵਾਗੀ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਹਾਕ ਮਾਰ ਕੇ ਆਖਿਆ : "ਭਾਈ ! ਦੁੱਧ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।" ਵਾਗੀ ਨੇ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ "ਫ਼ਕੀਰ ਲੋਕੋ, ਮੱਝੀਂ ਤੋਕੜਾਂ ਨੇ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਮੱਝ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਤੁਰਦੀ ਤੁਰਦੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਖਲੋ ਗਈ, ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਾਗੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ : "ਇਸ ਮੱਝ ਨੂੰ ਥਾਪੀ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਥੱਲੇ ਬੈਠ ਜਾਵੋ। ਦੁੱਧ ਜ਼ਰੂਰ ਦੇਵੇਗੀ।" ਵਾਗੀ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਸਿਦਕ਼ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਪੀਣ ਵਾਲੇ ਲੋਟੇ ਵਿਚ, ਜੋ ਕਿ ਵਿਚ ਮੋਰੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਚੋਂਦਾ ਸੀ, ਦੁੱਧ ਚੋ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਦੁੱਧ ਦਾ ਇਕ ਕ਼ਤਰਾ ਵੀ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਡਿੱਗਿਆ। ਵਾਗੀ ਨੂੰ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਹੈਰਾਨੀ ਹੋਈ। ਉਸ ਦਾ ਸਿਰ ਅਕੀਦਤ ਨਾਲ ਨੀਲ ਬਸਤਰਾਂ ਵਾਲੇ ਨਿਆਰੇ ਚੋਜੀ ਦੇ ਕ਼ਦਮਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਝੁਕ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਕੀ ਪਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਸਵਾ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਨੀਲਾ ਅਸਵਾਰ ਝਨਾਂ ਅਤੇ ਰਾਵੀ ਦੀ ਮੰਝਲੀ ਬਾਰ ਵਿਚ ਉਸ ਵਾਂਗ ਹੀ ਮੱਝੀਆਂ ਦਾ ਛੇੜੂ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਮੁਰੀਦ **ਰਾਇ ਕੱਲੇ** ਦੀ ਖਿੱਚ ਪੈ ਰਹੀ ਸੀ। ਰਾਇ ਕੱਲਾ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰ-ਸੀਰਤ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਰਦਾਰ ਸੀ—ਸਿਦਕ਼ਵਾਨ, ਰੱਜਿਆ-ਪੁੱਜਿਆ, ਦੁਨੀਆ

ਦੀਆਂ ਨਿਆਮਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰੱਬ ਦਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖਣ ਵਾਲਾ, ਸਖੀ ਅਤੇ ਦਲੇਰ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗ ਗਿਆ ਸੀ। ਬਹੁਤ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਉਦਾਸ ਸੀ, ਅਤੇ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਸੋਹਣੇ ਅਸਵਾਰ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਯਾਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅੱਜ ਉਸਦਾ ਡੇਰਾ ਸੀਲੋਆਣੀ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਦੂਰੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨੀਲੇ ਜਾਮੇ ਵਾਲੇ ਵਲੀ ਨੂੰ ਚਿੱਟੇ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਆਉਂਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। ਉਸ ਵਰਗੇ ਹੀ ਉਸਦੇ ਤਿੰਨ ਮੁਰੀਦ ਉਸ ਦੇ ਘੋੜੇ ਨਾਲ ਪੈਦਲ ਤੁਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਰਾਇ ਕੱਲੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਿਚ ਦੇਰ ਨਾਂਹ ਲੱਗੀ ਕਿ ਕੌਣ ਹਨ। ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੀ ਹੱਦ ਨਾਂਹ ਰਹੀ, ਰੂਹ ਉੱਤੇ ਵਜਦ ਦਾ ਆਲਮ ਤਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫੇਰ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਗੱਲ ਪੁੱਛਿਆਂ ਹੀ ਫੁੱਟ ਫੁੱਟ ਕੇ ਰੋ ਪਿਆ।

ਰਾਇ ਕੱਲੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਕੁੱਲ ਹਾਲਾਤ ਮਾਲੂਮ ਹੋਏ। ਜਦ ਮਾਤਾ ਜੀ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਰਾਇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਾਹੀ ਨਾਂ ਦੇ ਯਾਰ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਹਿੰਦ ਤੋਂ ਮਾਤਾ ਜੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਸੌਂਪੀ। ਮਾਹੀ ਸਿੱਧਾ ਸਰਹਿੰਦ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਅਤੇ ਚਾਰ ਪੰਜ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਰੀ ਗ਼ਮ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਕੇ ਵਾਪਸ ਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਢਿੱਗ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਰਾਇ ਸੁੱਕੇ ਹੋਏ ਘਾਹ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਕੋਲ ਬੈਠਾ ਸੀ। **ਮਾਹੀ** ਨੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਰੋ ਰੋ ਕੇ, ਰੁਕ ਰੁਕ ਕੇ ਜੋ ਭਾਣਾ ਸਰਹਿੰਦ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਸੀ, ਮੁੱਢੋਂ ਆਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਸੁਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਜਦ ਮਾਹੀ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸੁਣਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਿਸੇ ਬੇਧਿਆਨ ਡੂੰਘੀ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਕਾਹੀ ਦੇ ਇਕ ਨਿੱਕੇ ਜੇਹੇ ਬੂਟੇ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੋਦਦੇ ਰਹੇ। ਜਦ ਮਾਹੀ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਹਾਲ ਸੁਣਾ ਚੁੱਕਿਆ, ਤਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੱਜੀ ਅੱਖ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੰਝੂ ਤਿਲ੍ਹਕਦਾ ਵੇਖਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਲਮਹੇ ਉੱਤੇ ਕਾਹੀ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਨੂੰ ਤੀਰ ਉੱਤੇ ਟੰਗ ਕੇ ਅਸਮਾਨ ਵੱਲ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਹੌਲੇ ਜੇਹੇ ਕਿਹਾ : "ਜ਼ਾਲਿਮਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁੱਟੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਮਾਲੇਰਕੋਟਲਾ ਆਬਾਦ ਰਹੇਗਾ।" ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਇਹ ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਹੌਲੇ ਜੇਹੇ, ਪਰ ਕਾਲ ਇਕ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਨੋਕ ਉੱਤੇ ਟੰਗਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਯਮ ਲਰਜ਼ ਗਏ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਵਿਧਾਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਕਾਂਬੇ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਆ ਗਏ। ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ, ਜਾਂ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਵੱਲ ਬੜੀ ਮੁੱਦਤ ਤੋਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲੰਤ ਸਨ।

ਸਿੱਖ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਰਾਇ ਕੱਲੇ ਨੇ ਸੋਲਾਂ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਕੀਤੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੁਰਨ ਲੱਗੇ, ਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਮਿਹਰ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਰਾਇ ਕੱਲੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗਾਤਰੇ ਵਾਲੀ ਨਿੱਕੀ ਕਿਰਪਾਨ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਰਾਇ ਕੱਲੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਮਾਹੀ ਦੀ ਇਹ ਪਾਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਉਮਰ ਭਰ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖੀ।

ਰਾਇ ਕੱਲੇ ਤੋਂ ਵਿਦਾ ਹੋ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਕਈ ਦਿਨ ਆਪਣੇ ਚਿੱਟੇ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਨੀਲੇ ਕਪੜਿਆਂ ਵਾਲੇ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਤਿੰਨ ਸਿੰਘ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਆਪ ਦੇ ਨਾਲ ਆ ਰਹੇ ਸਨ; ਹੁਣ ਤੱਕ ਸਾਥ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸਿੰਘ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਲਿਆ। ਚਲਦੇ ਚਲਦੇ ਹਜ਼ੂਰ **ਦੀਨੇ ਪਿੰਡ** ਵਿਖੇ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਉਹਨਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸੁਣੀ, ਜੋ ਕਿ ਸਿੱਖ ਤਾਂ ਸਨ, ਪਰ ਹਾਲੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਦੀਨੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਚੌਧਰੀ ਲਖਮੀਰ ਅਤੇ ਚੌਧਰੀ ਸ਼ਮੀਰ ਦੋ ਅਜੀਹੇ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨਾਂ

ਨੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦੀਨੇ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੁਆਗਤ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਚੌਧਰੀ ਰਾਇ ਜੋਧ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਸਰਵਰ ਸਖੀ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸਜ ਗਿਆ ਸੀ। ਚੌਧਰੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦੀਨੇ ਠਹਿਰਾ ਲਿਆ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਦੇਸੂ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਤਰਖਾਣ ਦਾ ਕੱਚਾ ਚੁਬਾਰਾ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ। ਸਾਰੇ ਮੁਲਕ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੋ ਗਈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੀਲੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਦੀਨੇ ਬਿਰਾਜ ਰਹੇ ਹਨ। ਜੰਗਲ ਦੇ ਸਿੱਖ ਦੂਰੋਂ ਦੂਰੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਆਉਣ ਲੱਗੇ। ਹਥਿਆਰ, ਪੁਸ਼ਾਕਾਂ ਅਤੇ ਅਨਾਜ ਆਉਣ ਲੱਗਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁੜ ਲੰਗਰ ਚਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਮੁੜ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਰਤੀਣ ਲੱਗਾ। ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਦੇਸ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਜਾਗਿਆ; ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਵਾਂਗ ਲਿਸ਼ਕਣ ਲੱਗੀ; ਪਿੰਡਾਂ ਦੀਆਂ ਸੱਥਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਮਿੱਠੇ ਬਚਨ ਸੁਣੀਣ ਲੱਗੇ, ਅਤੇ ਸਹੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਸਮਝ ਆਉਣ ਲੱਗੀ। ਸੁੱਕੀ ਡਾਲ ਨੇ ਦੂਰ-ਵਣਾਂ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਕੰਨਸੋਅ ਸੁਣੀ; ਫੇਰ ਹਰਿਆਵਲ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਖੋ ਗਈ; ਹੁੱਲੀ, ਬਹੁਤ ਹੁੱਲੀ! ਥੋੜ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਬਹੁਤ ਸੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵਧਿਆ-ਫੁੱਲਿਆ, ਪਰ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਇਸ ਦੇਸ ਵਿਚ ਬੇ-ਗੁਰੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਨ।

ਇਕ ਦਿਨ ਇਕ ਸਿੱਖ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਇਕ ਚਿੱਟੀ ਪੋਸ਼ਾਕ ਭੇਟ ਕੀਤੀ। ਕੋਲ ਚੌਧਰੀ ਸ਼ਮੀਰ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਵੱਲ ਪੋਸ਼ਾਕ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ : "ਸਾਡੀ ਇਹ ਚਿੱਟੀ ਪੋਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨ ਲਵੋ। ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਚੱਕਰ ਲਗਾਓ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਚੱਕਰ ਲਗਾਓਗੇ, ਉਥੋਂ ਤੱਕ ਤੁਹਾਡੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ।" ਚੌਧਰੀ ਨੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਕੇ ਪੋਸ਼ਾਕ ਨੂੰ ਉਠਾ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਘਰ ਆ ਕੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਮਾਮੇ ਲੱਖੂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨ ਦੀ ਬੜੀ ਬੇਅਦਬੀ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਉੱਚਾ ਗੰਵਾਰ ਹਾਸਾ ਹੱਸ ਕੇ ਇਸਦਾ ਮਖ਼ੌਲ ਉਡਾਇਆ। ਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਦਿਲ ਟੁੱਟ ਗਿਆ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮਨ ਵਿਚ ਅਦਬ ਰੱਖ ਕੇ ਮਾਮੇ ਤੋਂ ਚੋਰੀਓਂ ਪਿੰਡ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਗੇੜਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਉਂਵ ਪੋਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਨਾਹ ਪਈ। ਸ਼ਾਮ ਵੇਲੇ ਜਦ ਸੰਗਦਾ ਸੰਗਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਉੱਚੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਖਿਆ "ਸਿੱਖਾ! ਤੇਰਾ ਸਿਦਕ ਕੱਚਾ ਹੈ। ਤੇਰੀ ਕਿਸਮਤ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਿੱਥੇ?"

ਇਕ ਰਾਤ ਸ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਪਨਾ ਆਇਆ। ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਕਈ ਜਨਮ ਵੇਖੇ। ਆਖ਼ਰ ਚੰਡਾਲਾਂ ਦੇ ਘਰ ਜਨਮਿਆ। ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਇਕ ਐਸਾ ਕਾਲ ਪਿਆ, ਕਿ ਬ੍ਰਿਛ, ਬੂਟੇ, ਫ਼ਸਲਾਂ ਅਤੇ ਘਾਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸੁੱਕ ਗਿਆ। ਸਭ ਲੋਕ ਭੁੱਖ ਨਾਲ ਵਿਲਕਣ ਲੱਗੇ। ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਲਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਢੇਰ ਲੱਗ ਗਏ। ਸ਼ਮੀਰ ਭੁੱਖ ਨਾਲ ਮਰਨ ਲੱਗਾ। ਅਚਾਨਕ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀਰਾਨੀ ਵਿਚ ਇਕ ਰੇਤ ਦਾ ਟਿੱਬਾ ਦਿੱਸਿਆ। ਟਿੱਬੇ ਉੱਤੇ ਵਣ ਦਾ ਹਰਾ ਕਚੂਰ ਬ੍ਰਿਛ ਖੜ੍ਹਾ ਸੀ। ਸ਼ਮੀਰ ਵਾਹੋ-ਦਾਹੀ ਬ੍ਰਿਛ ਕੋਲ ਪੁੱਜਿਆ। ਵਣ ਪੀਲੂਆਂ ਨਾਲ ਫਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸ਼ਮੀਰ ਬ੍ਰਿਛ ਦੀ ਟੀਸੀ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਛੇਤੀ ਛੇਤੀ ਰਸ ਨਾਲ ਟਸਕੀਆਂ ਪੀਲਾਂ ਤੋੜ ਕੇ ਖਾਣ ਲੱਗਾ। ਪੀਲਾਂ ਤੋੜਦਿਆਂ ਤੋੜਦਿਆਂ ਉਹ ਵਣ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਆ ਡਿੱਗਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਜਾਗ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਈ। ਜਾਗਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਉਸਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਪੀਲਾਂ ਦਾ ਸੁਆਦ ਸੀ। ਸ਼ਮੀਰ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਭੱਜਿਆ ਭੱਜਿਆ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ : "ਸ਼ਮੀਰ! ਤੂ ਕਾਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣਾ ਸੀ।

ਦੁੱਖਾਂ ਨੇ ਸ਼ਕਲਾਂ ਬਦਲ ਬਦਲ ਕੇ ਜਨਮ ਲੈਣੇ ਸਨ। ਪਰ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਤੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੈਂ। ਕਾਲ, ਜਨਮ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸੁਪਨਾ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਤੇਰੀ ਨਿੱਕੀ ਮਨੁੱਖਾ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕਿਣਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਖੁਰ ਗਏ ਹਨ।".....

ਸੂਬੇਦਾਰ ਸਰਹਿੰਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ **ਦੀਨੇ** ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਚੌਧਰੀ ਸ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਭੇਜਿਆ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮੇਰੇ ਹਵਾਲੇ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਸ਼ਮੀਰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਸੀ, ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ 'ਤੇ ਜੀਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਉਥੇ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦਾ, ਜਿਥੇ ਸ਼ਾਨ-ਸ਼ੌਕਤਾਂ ਦੀ ਭੱਜ-ਦੌੜ ਇਕ ਬੇਅਰਥ ਰਸਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਸਿਵਾ ਅਕਾਲ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਰੂਪ ਹਰਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਉਹ ਉਥੇ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਹਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚ ਨਿਰਭੈ, ਰਸਿਕ ਬਰਕਤ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਮੀਰ ਨੇ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਖ਼ਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਖ਼ਤ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਜਾਬਰ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਗਾਨਾ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਵੰਗਾਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ।

ਹੁਣ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ **ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ** ਲਿਖਣ ਦਾ ਵਕ਼ਤ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਵਕ਼ਤ : ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਭਾਰੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੇ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਉਠਾ ਕੇ ਖੜਾ ਹੈ, ਜੋ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਾਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਦੀਵੀ ਹਨ; ਫਤਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਪਾਕ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਮਲ ਅੰਦਰ ਹੈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਹੁਕਮ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦੀ ਚਮਕ—ਤਿੰਨੇ ਇਕੋ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਰੰਗ ਹਨ, ਸਿਰਫ਼ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਬੇ-ਇਲਮ ਲੋਕ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੁਦਾ ਜੁਦਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕੌਣ ਸਲਾਮਤ ਰਹੇਗਾ ? ਕੌਣ ਬਿਨਸ ਜਾਵੇਗਾ ? ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਜਿੱਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਦਿਸੇਗੀ ? ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਈਮਾਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਰੁਲੇਗਾ ? ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਅੱਜ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਅਡੋਲ ਸਿਦਕ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਮੋਹਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਵੇਗੀ।.....ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੱਲ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮਾਮੂਲੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਲਿਖਿਆ, ਖ਼ਾਲਸਾ **ਕਾਲ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ** ਵਿਚ ਮੁੜ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਜੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੇ ਰਾਹ ਆਬਾਦ ਹਨ, ਤਾਂ ਬੇਸ਼ਕ ਸਾਰੀ ਕੌਮ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਸਿਦਕ਼ ਦੇ ਰਾਹ ਆਪਣੀ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੁੜ ਸਾਜ ਲੈਣਗੇ। ਭਾਵੇਂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਮਲ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਤਰਤੀਬ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਭਿਅੰਕਰ ਨਤੀਜੇ ਪੈਦਾ ਕਰੇ, ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਸਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੈ—ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਓਟ ਲੈ ਕੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ।.....

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਲਿਖ ਕੇ ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੱਲ ਤੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੀਨੇ ਆਇਆਂ ਮਹੀਨੇ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਹੋਣ ਲੱਗਾ ਸੀ। ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕੁੱਝ ਸਿਦਕ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਦਾਤ ਦਿੱਤੀ। ਦੀਨੇ ਆਉਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਛੇਆਂ ਸੱਤਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਫੈਲ ਗਈ। ਛੇਤੀ ਹੀ ਤਗੜੇ, ਖਰੂਵੇ ਅਤੇ ਕੱਦਾਵਰ ਬੈਰਾੜ ਘੋੜ-ਅਸਵਾਰ ਦੀਨੇ ਆਉਣ ਲੱਗੇ। ਕੁੱਝ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ

ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਭੰਡਾਰੇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਮਾਇਆ, ਹਥਿਆਰ ਅਤੇ ਬਸਤਰ ਅਰਦਾਸ ਕਰਵਾਏ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੀਨਾ ਛੱਡਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਘੋੜ-ਸੁਆਰਾਂ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਗਿਣਤੀ ਤਨਖ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਨੌਕਰ ਰੱਖ ਲਈ। **ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਤਨਖ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜ ਰੱਖਣ ਦਾ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਤਜਰਬਾ ਸੀ।**

ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਵਾ ਕੁ ਮਹੀਨਾ ਦੀਨੇ ਠਹਿਰ ਕੇ ਵਿਦਾ ਹੋਏ। ਦੀਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮਾਂ ਗੁਜ਼ਾਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸੀ। ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਫ਼ੌਜ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਸੀ। ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਸੀ, ਕਿ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਜੰਗ ਤੱਕ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਭ ਸਿਪਾਹੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਹਾਲ ਥਾਂ ਥਾਂ ਭਟਕਦੇ ਫਿਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਇਆਂ ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬੀਤੇ। ਉਸ ਦਾ ਗੁੱਸਾ ਤਾਜ਼ਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਕੁੱਝ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਵੀ ਸੀ। ਬਸ ਐਸੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਚੌਧਰੀ ਸ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਰੋਅਬ ਅਤੇ ਗਰੂਰ ਭਰਿਆ ਉਹ ਖ਼ਤ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਹੁਣੇ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਲਿਖਣ ਪਿੱਛੋਂ ਜਲਦੀ ਹੀ ਦੀਨੇ ਤੋਂ ਚੱਲ ਪਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੀਲੇ ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਨ, ਪਰ ਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੋਢੇ ਉੱਤੇ ਕਮਾਨ, ਪਿੱਛੇ ਤੀਰਾਂ ਦਾ ਭੱਥਾ ਅਤੇ ਲੱਕ ਲੰਮੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਲਟਕਦੀ ਸੀ। ਭਾਈ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਜਾਨ ਉੱਤੇ ਖੇਡ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਨਵੇਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਸਿੰਘ ਵੀ ਘੋੜਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਸਨ। ਦਸ ਬਾਰਾਂ ਤਨਖ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਭਰਤੀ ਕੀਤੇ ਜੁਆਨ ਆਪਣੀਆਂ ਤੋੜੇਦਾਰ ਬੰਦੂਕਾਂ ਸਮੇਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹਮਸਫ਼ਰ ਸਨ।

ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜੰਗਲ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਅੱਗੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਨਖ਼ਾਹਦਾਰ ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੀ ਛੱਕ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਕਈ ਦਿਲ ਦੁਖਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹਾਦਸੇ ਪੇਸ਼ ਪੈ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੱਖ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਬੇ-ਸਿਦਕੇ, ਕਮਦਿਲੇ, ਨਾ-ਸ਼ੁਕਰੇ, ਮੂਰਖ ਅਤੇ ਗੁਸਤਾਖ਼ ਹਨ। ਕੋਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨ ਉੱਤੇ ਭਰੋਸਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ (ਜਿਵੇਂ ਬਰਾਗੜੀ ਦਾ ਚੌਧਰੀ ਨੰਦਾ), ਕੋਈ ਮਹਿਮਾਨ-ਨਿਵਾਜ਼ੀ ਤੋਂ ਨੱਸਦਾ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਸਿਉਰਾਸੀ ਅਤੇ ਬਹਿਬਲ ਦੇ ਲੋਕ), ਕਈ ਬੇ-ਅਦਬ ਹਨ (ਜਿਵੇਂ ਭਦੌੜੀਏ), ਕੋਈ ਖਰ੍ਹਵਾ ਬੋਲਦਾ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਢਿੱਲਵਾਂ ਦਾ ਕੌਲ), ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਹੀ ਕਮਦਿਲਾ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਰਾਮੇਆਣੇ ਦਾ ਰੂਪਾ), ਪਰ ਕੋਟਕਪੂਰੇ ਦੇ ਚੌਧਰੀ ਕਪੂਰੇ ਵਿਚ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਦੋਸ਼ ਇਕ ਥਾਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਟਕਪੂਰੇ ਪਹੁੰਚੇ, ਤਾਂ ਚੌਧਰੀ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਚੰਗੇ ਮੀਜ਼ਬਾਨ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਦਿਲ ਛੱਡ ਬੈਠਾ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਾ। ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਸਰਹਿੰਦ ਵਿਰੁਧ ਲੜਣ ਲਈ ਗੜ੍ਹੀ ਮੰਗੀ, ਤਾਂ ਰੋਣਹਾਕਾ ਹੋ ਕੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ : "ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਚਲੇ ਜਾਵੋ। ਜੇ ਮੈਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਗੜ੍ਹੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ, ਤਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਮੈਨੂੰ ਫਾਹੇ ਟੰਗ ਦੇਣਗੇ।" ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਚਲੇ ਗਏ, ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਚੌਧਰੀ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਡਰਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੈਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦੇ ਗਏ ਹਨ। ਬੱਸ ਫੇਰ ਕੀ ਸੀ, ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਭੱਜਾ, ਅਤੇ ਰੋ ਰੋ ਕੇ ਮੁਆਫ਼ੀ ਮੰਗਣ ਲੱਗਾ।

ਰਾਮੇਆਣਾ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਇਕ ਸਿੱਖ ਕਰੀਰਾਂ ਦੇ ਡੇਲੇ ਤੋੜ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਲੰਘ ਰਹੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਖਲੋ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ : "ਭਾਈ ਸਿੱਖਾ!

ਡੇਲੇ ਸੁੱਟ ਦੇਹ।" ਸਿੱਖ ਨੇ ਅੱਧੇ ਡੇਲੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹੱਲਾ ਸ਼ੇਰੀ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਹੱਸ ਕੇ ਆਖਿਆ; "ਸਾਰੇ ਹੀ ਸੁੱਟ ਦੇਹ।" ਸਿੱਖ ਨੇ ਦੋ ਮੁਠਾਂ ਹੋਰ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤੀਆਂ; ਪੱਲੇ ਵਿਚ ਥੋੜੇ ਜੋਹੇ ਡੇਲੇ ਰੱਖ ਹੀ ਲਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਹਮਦਰਦੀ ਵਿਚ ਹੱਸ ਪਏ; ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਥਾਪੀ ਦੇ ਕੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ: "ਅਸੀਂ ਤੇਰੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਕਾਲ ਕੱਟਣ ਲੱਗੇ ਸਾਂ, ਪਰ ਤੂੰ ਚੌਥਾ ਕੁ ਹਿੱਸਾ ਰੱਖ ਹੀ ਲਿਆ।" ਸਿੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਛੰਤਾਵੇ ਦੀ ਲਹਿਰ ਉੱਠੀ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋ ਤੁਰਿਆ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛੱਕ ਲਿਆ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਟ ਕਪੂਰੇ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਕੋਹਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋਣਗੇ। ਚੇਤਰ ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਅੱਧ ਟੱਪ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਬੈਰਾੜ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਤਨਖ਼ਾਹ ਮੰਗੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਪੈਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਧੀਰਜ ਵਿਚ ਕਿਹਾ: "ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਸਬਰ ਕਰੋ। ਮਾਇਆ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ।" ਪਰ ਮੂਰਖ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਘੋੜੇ ਦਾ ਰਾਹ ਰੋਕ ਲਿਆ। ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਸਿੱਖ ਖਲੋਤੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਧੀਰਜ ਅਤੇ ਮਿਠਾਸ ਉੱਤੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਤਨਖ਼ਾਹ ਮੰਗਣ ਵਾਲੇ ਰੋਣਹਾਕੇ ਹੋ ਕੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੱਦ ਕਰਨ ਲੱਗੇ: "ਬੱਸ ਜੀ, ਸਾਨੂੰ ਤਨਖ਼ਾਹ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।" ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕਮਾਲ ਵੇਖੋ, ਕੋਈ ਵਣਜਾਰਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਉਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਰੁਪਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਢੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਭੇਟਾ ਕੀਤਾ; ਕੁੱਝ ਮੋਹਰਾਂ ਵੀ ਅਰਪਣ ਕੀਤੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਨੇ ਉਹ ਸਾਰੀ ਮਾਇਆ ਤਨਖ਼ਾਹ ਮੰਗਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤੀ। ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਘਰੋ ਘਰੀ ਰੁਖ਼ਸਤ ਕੀਤਾ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਸੈਆਂ ਸੱਚੇ ਸਿੰਘ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਬੈਰਾੜ ਸਿੰਘ ਕਾਫ਼ੀ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਤਪਦੇ ਆਸਮਾਨ ਵੱਲ ਵੇਖਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਮੀਂਹ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੋਈ, ਖ਼ੂਬ ਮੀਂਹ ਬਰਸਿਆ, ਅਤੇ ਇੰਵ ਸੁੱਕੀ ਜ਼ਮੀਨ ਆਬਾਦ ਅਤੇ ਸ਼ਾਦ ਹੋਈ।

ਦੋ ਚਾਰ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿਨ ਮੁੜ ਤਪਣ ਲੱਗੇ। ਉਧਰ ਮੁਗ਼ਲ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿੜਾਂ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਸੁਣੀਨ ਲੱਗੀਆਂ। ਸੂਬੇਦਾਰ ਸਰਹਿੰਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਹੱਥੋ-ਹੱਥੀ ਗਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅੱਗੇ ਵਧਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜੰਗਲ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਘੋੜਾਂ ਦੀ ਟਾਪ ਸੁਣ ਰਹੀ ਸੀ। ਵੈਸਾਖ[17] ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਉਸ ਬੰਜਰ, ਬੇ-ਆਬਾਦ, ਤੇ ਨੀਰ-ਤਰਸਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕਹਿਰ ਦੀ ਅੱਗ ਬਰਸਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਖਦਰਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਪੰਜ ਸੌ ਸ਼ਰਧਾਵਨ ਸਨ। ਤੇਗ਼ਾਂ, ਤੀਰ-ਕਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਬੰਦੂਕਾਂ ਸਮੇਤ ਸਭ ਘੋੜਿਆਂ 'ਤੇ ਅਸਵਾਰ ਸਨ। ਖਦਰਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਟਿੱਬੀਆਂ ਅਤੇ ਮਿੱਟੀ ਦੀਆਂ ਢੇਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਖੜੇ ਝਾੜਾਂ ਪਿੱਛੇ ਓਟਾਂ ਬਣਾ ਲਈਆਂ, ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਜੰਗਲ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਭੇਤੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਰਾਹ ਦੱਸਣ ਲਈ ਚੌਧਰੀ ਕਪੂਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਲਿਆ।

ਏਧਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਖਦਰਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਸਨ, ਉਧਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖ ਕੇ ਗਏ **ਚਾਲੀ ਸਿੰਘ** ਢਾਬ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਹੀ ਸੂਬੇਦਾਰ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਵਹੀਰ ਨੂੰ ਠਲ੍ਹ ਪਾਉਣ ਲਈ ਜੰਗ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹ ਚਾਲੀ ਸਿੰਘ ਕਈ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। (ਕਈ ਰਵਾਇਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸੱਚ ਨਹੀਂ।)। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਚਾਲੀ ਸਿੰਘ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਤੁਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਬਹੁਤ

ਉਦਾਸ ਹੋਏ; ਜਦ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨੇ ਆਖਿਆ ਕਿ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਭੁੱਬਾਂ ਮਾਰ ਮਾਰ ਕੇ ਰੋਏ; ਜਦ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਉਜਾੜੇ ਦਾ ਹਾਲ ਸੁਣਿਆ, ਤਾਂ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਅੱਗੇ ਤਰਲੇ ਪਾਉਣ ਲੱਗੇ; ਅੰਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੀਨੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਸੁਣ ਕੇ ਉਧਰ ਨੂੰ ਤੁਰ ਪਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਨੇ ਤੋਂ ਚਲੇ ਗਏ ਸਨ। ਸਿੰਘ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦੇ ਗਏ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਾਂਹ ਹੋਏ। ਉਹ ਦੂਰੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦੇ, ਅਤੇ ਰੋ ਪੈਂਦੇ। ਅੱਜ ਉਹ ਖਦਰਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਸਨ। ਇਕ ਸੁੱਕੇ ਛੰਭ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਝਾੜੀਆਂ ਉੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਛੰਭ ਦੀ ਲੰਬੀ ਬਾਹੀ ਉੱਤੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਝਾੜਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਚਾਦਰਾਂ ਪਾ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਜੋ ਕਿ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਦੂਰੋਂ ਤੰਬੂਆਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਹ ਓਟ ਵਿਚ ਖਿਲਰ ਕੇ ਬੈਠ ਗਏ। ਦੁਸ਼ਮਣ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਈ ਵਗਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਗੋਲੀਆਂ ਦੀ ਵਾਛੜ ਕੀਤੀ। ਇਕ ਪਹਿਰ ਤੱਕ ਗੋਲੀਆਂ ਚਲਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਢਾਬ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਤੀਰ ਵੀ ਬਿਜਲੀਆਂ ਦੀ ਹਨੇਰੀ ਬਣਕੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਸੀਨੇ ਉੱਤੇ ਕੜਕਦੇ ਰਹੇ। ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਬਹੁਤ ਘਬਰਾਇਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਚਿੱਤ-ਚੇਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿ ਮੁਕਾਬਲਾ ਐਨਾ ਕਹਿਰ ਭਰਿਆ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉੱਤੋਂ ਦੁਪਹਿਰ ਆ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਧਰੋਂ ਚਾਲੀ ਸਿੰਘ ਅਚਾਨਕ ਤੇਗ਼ਾਂ ਸੂਤ ਕੇ ਲੁਕਵੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਚੋਂ ਓਹਲਿਉਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਕੰਬਾ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ। ਜਦ ਮੁਗ਼ਲ ਲਸ਼ਕਰ ਨੇ ਚਾਲੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਢਾਬ ਵੱਲੋਂ ਗੋਲੀਆਂ ਹੋਰ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਕੜਕੀਆਂ। ਸੂਬੇਦਾਰ ਸਰਹਿੰਦ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਹਟਾ ਲਿਆ; ਅਤੇ ਚੌਧਰੀ ਕਪੂਰੇ ਨਾਲ ਸਲਾਹ ਕਰਨ ਲੱਗਾ ਕਿ ਕੀ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਚੌਧਰੀ ਨੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ, ਜ਼ਮੀਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਦੁਬਾਉ ਕਾਰਨ, ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣਾ ਮੋਹ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਜਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸੱਚਾ ਹੋਣ ਲਈ, ਜਾਂ ਹੋਰ ਜੰਗ ਵਧਣ ਦੇ ਡਰ ਕਾਰਨ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤੀ, ਕਿ ਇਸ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਜੇ ਉਸਨੇ ਹੋਰ ਜੰਗ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਸਾਰਾ ਲਸ਼ਕਰ ਪਿਆਸ ਨਾਲ ਤੜਫ਼ ਤੜਫ਼ ਕੇ ਮਰ ਜਾਵੇਗਾ। (ਉਂਞ ਕਪੂਰੇ ਦੀ ਇਹ ਨਸੀਹਤ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਸੱਚੀ ਸੀ।)। ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦਹਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਹੁਣ ਹੋਰ ਦਹਿਲ ਗਿਆ। ਉਂਞ ਵੀ ਪਾਣੀ ਬਿਨਾਂ ਮਰ ਜਾਣਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਉਦਾਸੀ ਹੈ : ਕਰਬਲਾ ਦੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ! ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਪਿੱਛੇ ਨੂੰ ਮੁੜ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਲਾਸ਼ਾਂ ਦੱਬਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਕਪੂਰੇ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਗਿਆ।

ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੁੱਝ ਸਿੰਘਾਂ ਸਮੇਤ ਉਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਚਾਲੀ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਸਨ। ਹਾਂ! ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਿਰਫ਼ ਉਹੋ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖ ਕੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਬੇ-ਦਾਵੇ ਦਾ ਕਾਗਜ਼ ਹੁਣ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਬੜੇ ਚਿਰ ਤੋਂ ਇਸ ਦਿਨ ਦੀ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਨੂੰ ਮੱਥੇ ਨਾਲ ਛੁਹਾਇਆ, ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਗੋਦ ਵਿਚ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਦੇ ਮੱਥੇ ਨੂੰ ਚੁੰਮ੍ਹਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵੀ ਪਿਆਸ ਬੁਝਾ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਧਰਤੀ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਐਨੇ ਅੱਥਰੂ ਵੇਖੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ਲ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੇਹੇ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਖ਼ੁਦ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਨ : ਇਹਨਾਂ **ਸ਼ਹੀਦਾਂ** ਦੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਸੁੱਤੀ ਸ਼ਹਾਦਤ। ਸਭ ਸ਼ਹੀਦ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਇਹ ਤੇਗ਼ਾਂ ਉਠਾ ਕੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ

ਨੂੰ ਚੀਰਣ ਲਈ ਵਧੇ ਸਨ। ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਥੋਂ ਉਹਨਾਂ ਵੇਖਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕਿਨਾਰਾ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਚਾਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੁਣ ਤੱਕ ਜਿਉਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਕੋਲ ਗਏ। ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਨਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅੱਖਾਂ ਖੋਲ੍ਹੀਆਂ। ਉਸ ਨੇ ਵੇਖ ਲਿਆ, ਕਿ ਕੌਣ ਹਨ। ਉਸਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਆਉਣਗੇ। ਉਹ ਜਿਉਂ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਚਾਲੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੀ ਜਿਉਂ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ **ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ** ਨੂੰ ਗੋਦ ਵਿਚ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਸਿੰਘ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਰੋ ਪਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਰਮ ਦਾ ਸੁਮਾਰ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਬਿਹਬਲਤਾ ਵਿਚ ਬਚਨ ਕੀਤਾ: "ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਕੁੱਝ ਮੰਗ ਲਵੋ। ਅੱਜ ਜੋ ਕੁਛ ਮੰਗੋਗੇ, ਮਿਲੇਗਾ।" ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮਾਸੂਮ ਸ਼ੁਕਰ ਵਿਚ ਕਿਹਾ: "ਹਜ਼ੂਰ! ਬੇ-ਦਾਵਾ ਪਾੜ ਦਿਉ।" ਮਿਹਰਬਾਨ ਸਤਿਗੁਰ ਨੇ ਮੁੜ ਕਿਹਾ: "ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਮੰਗ ਲਵੋ।" "ਬੱਸ ਬੇ-ਦਾਵਾ ਪਾੜ ਦਿਉ" ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੇ-ਦਾਵਾ ਆਪਣੀ ਜੇਬ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਿਆ, ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵਿਖਾਇਆ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾੜ ਕੇ ਹਵਾ ਵਿਚ ਉਡਾ ਦਿੱਤਾ। ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦੋਵੇਂ ਹੱਥ ਉਠਾ ਕੇ ਰੱਬ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਸਦਾ ਲਈ ਸੌਂ ਗਿਆ।

ਐਨੇ ਨੂੰ ਅੱਧਖੜ ਉਮਰ ਦੀ ਇਕ ਜ਼ਖਮੀ ਜ਼ਨਾਨੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਆ ਸਿਰ ਝੁਕਾਇਆ। ਉਹ ਭਾਗੋ ਸੀ: ਮਾਝੇ ਦੀ ਸਿੰਘਣੀ, ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਚਾਲੀ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਈ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਮਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਆਵੇ। ਉਸ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਉਦਾਸ ਕਹਾਣੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਸੁਣਾਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਉਸ ਸੁੱਕੇ ਛੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ **ਮੁਕਤਸਰ** ਰੱਖਿਆ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੰਗ ਵਿਚ ਜੂਝੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਦੱਬਣ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰੀ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਸਬਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਬੇਗਾਨੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਰਹਿਮ ਇਕੋ ਜਿੰਨਾ ਸੀ।

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ **ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ** ਵਿਚ ਆਏ। ਅਸਲ ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਅੱਗੇ ਸੀ। ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਦੋ ਤ੍ਰੈ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਬੰਬੀਹੇ ਪਿੰਡ ਕੋਲ ਆਏ। ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਕੋਹ ਉਰੇ ਇਕ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਮੰਗਲ ਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਉਣ ਦੀ ਰੁੱਤ ਬਰਸ ਪਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਚੁਫੇਰੇ ਹਰਿਆਵਲ ਹੁੱਲ ਪਈ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਛੱਪਰ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰ ਲਏ; ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਤੰਬੂ ਵੀ ਦਿਸਣ ਲੱਗੇ। ਧੰਮੀ ਪੋਠੋਹਾਰ, ਜਿਹਲਮ, ਮਾਝੇ ਅਤੇ ਬਾਰਾਂ ਦੇ ਪਾਸਿਉਂ ਸਿੱਖ ਹੁਮ-ਹੁਮਾ ਕੇ ਆਉਣ ਲੱਗੇ, ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇਸ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋਈ ਹੁੱਲ ਪਈ ਹੋਵੇ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਗਣ ਲੱਗਿਆ। ਮੋਏ ਮੁੜ ਜਿਉਂਦੇ ਹੋਏ। ਜੰਗਲ ਦੇਸ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਤੋਂ ਮੱਖਣ, ਘਿਉ ਅਤੇ ਅਨਾਜ ਦੇ ਅਥਾਹ ਭੰਡਾਰ ਆਏ। ਨਾਮ ਦੇ ਸੁਆਦ ਨੇ ਲੰਗਰਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਚਾਅ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜਾਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਵੇਖਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨੀਲਾ ਬਾਣਾ ਏਥੇ ਆ ਕੇ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਥਾਂ ਨੂੰ ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ। ਚਿੱਟੇ ਬਾਜ਼, ਜੋ ਕਿ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਗਏ ਸਨ, ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਮੁੜ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗੇ। ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਜੀ ਚਿੱਟੇ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਬੈਠਦੇ, ਤੇ ਚਿੱਟੇ ਬਾਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਉੱਡਦੇ। ਕਈ ਵਾਰ ਚਿੱਟਾ ਬਾਣਾ ਪਹਿਨਦੇ, ਕਈ ਵਾਰ ਮੁੜ ਨੀਲੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ। ਜੰਗਲ ਦੇਸ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤੇ। ਜੰਗਲ ਦੇ ਘਾਹ ਵਾਂਗ ਵਲਵਲੇ ਫੁੱਟੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਸਮਾ ਗਿਆ ਅਤੇ

ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਕਾਲ ਓਹਲੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਛੁਪੇ ਹੜ੍ਹ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਗਏ:

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਮੀ ਨਾ ਕਾਈ।
ਖਾਵਨ ਪੀਂਵਨ ਤੇ ਭੋਜਨ ਭੁੰਚਨ ਭਾਗ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਈ।
ਕਰਨ ਅਰਦਾਸ ਸਤਿਗੁਰ ਦੇ ਅੱਗੇ ਸਤਿਗੁਰ ਹੋਗ ਸਹਾਈ।
ਅੱਡਾ ਮੈਂ ਕੁਰਬਾਨ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਿਨਾ ਮਨ ਪ੍ਰੀਤ ਸਵਾਈ।
ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਮਿਲਨ ਮਾਹੀ ਨੂੰ ਹੀਰੇ ਔਝੜ ਝੰਗ ਬਲਾਈਂ।
ਕਰ ਕਰ ਸ਼ੇਰ ਜਮਾਤੀਂ ਬੈਠੇ ਨਾਗ ਕੁੰਡਲ ਵਲ ਪਾਈਂ।
ਪੰਧ ਮੁਹਾਲ ਨ ਦੇਂਦੇ ਜਾਵਨ ਮੱਲ ਡਾਕੇ ਬਹਿਨ ਸਰਾਈਂ।
ਅੱਗੇ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ ਰੰਝੇਟਾ ਭਾਵੇਂ ਮਿਲਣ ਰਜਾਈਂ।.....

ਇਹ ਸਾਰਾ ਜੰਗਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਬੈਠਦੇ, ਮਿਰਗਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦੇ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾਨ ਕਰਦੇ। ਕਈ ਵਾਰ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਮੱਝੀਆਂ ਦੇ ਛੇੜੂ ਆਉਂਦੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਹੱਸਦੇ, ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਖਲੋ ਕੇ ਮੱਝੀਆਂ ਨੂੰ ਚਰਦਿਆਂ ਵੇਖਦੇ। ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਹ ਸਿੰਘ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਹਰ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਰਹੀ ਸੀ, ਜੋ ਇਕ ਸਾਹ ਮਾਤ੍ਰ ਵੀ ਬੇਮੁੱਖ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਏ ਅਤੇ ਜੋ ਹਰ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਦੇ ਨਿੱਘ ਵਿਚ ਰਹੇ ਸਨ। ਏਥੇ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਆਪ ਦੇ ਨਾਲ ਆਏ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨੀਲਾ ਬਾਣਾ ਉਤਾਰਿਆ, ਤਾਂ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿਰ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਦਸਤਾਰ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਲੀਰ ਮੰਗੀ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਪਾੜ ਕੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਏਥੇ ਹੀ ਉਹ ਦਾਨ ਸਿੰਘ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬੈਰਾੜ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨਾਲ ਤਨਖ਼ਾਹ ਦੇਣ ਲੱਗੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਫੁੱਟ ਫੁੱਟ ਕੇ ਰੋ ਪਿਆ, ਅਤੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੇ ਪੈਰਾਂ 'ਤੇ ਡਿੱਗ ਕੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ ਸੀ; "ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਜੇ ਦਾਨ ਦੇਣ ਲੱਗੇ ਹੋ, ਤਾਂ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਦਾਨ ਦਿਉ। ਮੈਨੂੰ ਗ਼ਰੀਬ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਦਾਨ ਕਿਉਂ ਦਿੰਦੇ ਹੋ? ਜੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਹੋਏ ਹੋ, ਤਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਦਾਨ ਦਿਉ।" ਏਥੇ ਹੀ ਉਹ ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਸੀ, ਜੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਏਥੇ ਵਣ-ਤ੍ਰਿਣ, ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਮੱਝੀਆਂ, ਮਿਰਗਾਂ ਅਤੇ ਨਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਝਲਕਦਾ ਦਿਸਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਤਿੱਖਾ ਵੈਰਾਗਮਈ ਵਿਸਮਾਦ, (ਜਿਵੇਂ ਕਮਾਨ ਵਿਚੋਂ ਤੀਰ ਨਿਕਲਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੋਵੇ) ਸਿੰਘਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਚਮਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ। ਜਿਹਲਮ ਤੋਂ ਪਾਰ ਤੱਕ ਦੇ ਸਿੱਖ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਵੈਰਾਗਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਵੱਲ ਨੱਸੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਹਵਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣਕੇ ਹਾਲ-ਬੇਹਾਲ ਹੋਏ ਆ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਰੋਂਦੇ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਘਉਰਾਨੇ ਹੁੰਦੇ। ਇਕ ਦਿਨ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਰਲਕੇ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ, ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਜੇਹੀ ਜ਼ਿੱਦ ਕੀਤੀ, ਤੇ ਇਕ ਮਸਤ ਲਟਕੰਦੜੀ ਹੇਕ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਛੇੜਿਆ। "ਸਿਰ ਕਾਟ ਰੀਸਾਲ ਬਣਾਏ ਪੇਸ਼ ਮਿਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਕਰੀਏ।" ਫੇਰ ਮਿੰਨਤ ਵੀ ਕੀਤੀ: "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਕੋਈ ਸੁਰੀਲੀ ਜੇਹੀ ਹੇਕ ਲਾਉ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਥੋੜਾ ਜੇਹਾ ਸ਼ਰਮਾ ਕੇ ਮਿੱਠੀ ਹੇਕ ਵਿਚ ਇਹ ਸੱਦ ਲਾਈ:

ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਆਣ ਦੀਦਾਰੁ, ਦਿਤੋ ਨੇ।
ਸੁਣ ਕੇ ਸੱਦ ਮਾਹੀ ਦਾ, ਮੇਹੀਂ ਪਾਣੀ ਘਾਹ ਮੁਤੋ ਨੇ।

ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਨ ਰਲੀਆ ਕਾਈ, ਕੋਈ ਜੋ ਸ਼ਉਂਕ ਪਿਯੋ ਨੇ।
ਗਿਆ ਫਿਰਾਕ, ਮਿਲਿਆ ਮਿਤ ਮਾਹੀ, ਤਾਹੀਂ ਸ਼ੁਕਰ ਕਿਤੋ ਨੇ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਿਛੜੇ ਮਾਹੀ ਨੂੰ ਆ ਮਿਲਿਆ। ਵਸਲ ਹੋਇਆ ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਫ਼ਿਰਾਕ ਸੀ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਖਦਰਾਣੇ ਤੱਕ ਦੇ ਸਭ ਸ਼ਹੀਦ ਮਾਹੀ ਦੇ ਗਲ ਨਾਲ ਆ ਲੱਗੇ। ਸਭ ਕੋਈ 'ਮਾਹੀ ਮਾਹੀ' ਕੂਕਦਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਹੇਕ ਲਾਈ ਆਪਣੇ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਦਿਲ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ, ਅਤੇ ਰਣਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਤੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ। ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਦੇ ਬ੍ਰਿਛ ਬੂਟੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਮੀਂਹ ਨਾਲ ਭਿੱਜ ਰਹੇ ਸਨ।

ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ **ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦਿਆਂ ਕਈ ਚੋਜ** ਕੀਤੇ ਸਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਜਾਨਵਰਾਂ, ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਜੰਤੂਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਦਿਆਂ ਅਜੀਬ ਭੇਦ-ਭਰਿਆ ਹਾਸਰਸ ਉਪਜਾਇਆ, ਜੋ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ। ਏਥੇ ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਰਜ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

ਹਜ਼ੂਰ ਹਰੀਕੇ ਰਾਤ ਗੁਜ਼ਾਰ ਕੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਥੋਂ ਦੇ ਜੱਟ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਡੇਰੇ ਦੁਆਲੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਸ਼ਰਾਬਾਂ ਪੀ ਕੇ ਘਰ ਹੀ ਸੁੱਤੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਜਦ ਉਹ **ਵਜੀਦਪੁਰ** ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਗਏ, ਤਾਂ ਇਕ **ਤਿੱਤਰ** ਬੋਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜੇਹਾ ਬਾਜ਼ ਲਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸਨੇ ਝਾੜੀਆਂ ਵਿਚ ਲੁਕਦੇ ਛਿਪਦੇ ਅਤੇ ਛਿਛਕੇਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਤਿੱਤਰ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਦੂਰ ਜਾ ਕੇ ਮਾਰਿਆ। ਇਕ ਸਿੱਖ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤਿੱਤਰ ਮਾਰਨ ਦੇ ਐਡੇ ਜਤਨ ਉੱਤੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਕੇ ਆਖਿਆ : "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਗ਼ਰੀਬ ਤਿੱਤਰ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਲਈ ਐਡੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਸੀ? ਹੁਣ ਜਿਉਂਦੇ ਨੂੰ ਬਾਜ਼ ਤੋਂ ਤੁੜਵਾ ਰਹੇ ਹੋ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹੱਸ ਕੇ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ "ਇਹ ਬਾਜ਼ ਬਾਣੀਆ ਹੈ। ਤਿੱਤਰ ਜੱਟ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਸਾਡੇ ਵਰਗੇ ਕਿਸੇ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਜ਼ਾਮਨ ਰੱਖ ਕੇ ਬਾਣੀਏ ਤੋਂ ਕ਼ਰਜ਼ਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਮੋੜਣ ਵੇਲੇ ਈਮਾਨ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ। ਦੇਖੋ! ਹੁਣ ਆਪਣਾ ਕੀਤਾ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।"

ਇਕ ਦਿਨ **ਰਮੇਆਣੇ** ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੁਨਹਿਰੀ ਧਾਰਾ ਵਾਲਾ ਤੀਰ ਕਮਾਨ ਉੱਤੇ ਚਾੜ੍ਹਿਆ। ਕਿੱਕਰ ਦੀ ਟੀਸੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਇਕ **ਚਿੱਟੇ ਘੋਗੜ** ਨੂੰ ਵਿੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੱਖ ਬਹੁਤ ਹੈਰਾਨ ਹੋਏ। ਜ਼ੋਰਾ ਸਿੰਘ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੁੱਛ ਈ ਲਿਆ : "ਦੀਨ ਦਿਆਲ! ਜਿਸ ਤੀਰ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਕੰਬਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਅੱਜ ਓਹੋ ਤੀਰ ਇਸ ਭੋਲੇ-ਭਾਲੇ ਘੋਗੜ ਉੱਤੇ ਕਿਉਂ ਚੱਲਿਆ?" ਹਜ਼ੂਰ ਮੁਸਕਰਾਏ, "ਇਹ ਜ਼ਾਲਿਮ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵੱਲ ਮੈਲੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ।"

ਇਕ ਦਿਨ **ਕਾਲੇ ਝਿਰਾਨੀ** ਪਿੰਡ ਕੋਲ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਇਕ **ਕਾਂ** ਨੂੰ ਤੀਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪੁੱਛਣ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੱਸਿਆ : "ਇਹ ਕਾਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਲੰਗਰ ਦਾ ਲਾਂਗਰੀ ਸੀ; ਇਸ ਦੀ ਨੀਅਤ ਬਹੁਤ ਮਾੜੀ ਸੀ।" ਫੇਰ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਇਕ **ਨਾਗ** ਨੂੰ ਤੀਰ ਨਾਲ ਮਾਰਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋਏ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ : "ਇਹ ਨਾਗ ਸਾਡਾ ਮਸੰਦ ਸੀ। ਕਈ ਸਾਲ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਸੰਗਤਾਂ ਦਾ ਮਾਲ ਖਾਂਦਾ ਰਿਹਾ।"

ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਕੀ ਇਕ ਮਿਰਗ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜ਼ੋਰ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹੱਸਣ ਲੱਗੇ। ਪੁੱਛਣ ਉੱਤੇ ਮਿਰਗ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਕੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ : "ਧੋਖੇਬਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਐਸਾ ਈ ਹਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"

ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਪਿੱਛੇ ਇਖਲਾਕ਼ ਦੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਤਾਕ਼ਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ

ਧਰਤੀ ਦੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਛੁਪਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਨੂਰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਉਤਰ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਖਰ੍ਹਵਾ ਪਰਦਾ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਦੇ ਹਾਸਰਸ ਵਿਚ ਭਿੱਜ ਕੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਈ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ।

ਮਹੀਨਾ ਕੁ ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਰੰਗ ਲਾ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਸਰਦਾਰ ਬੰਬੀਹੇ ਤੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਬਾਜਕ ਪਿੰਡ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਆਏ। ਉਸ ਦਿਨ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਵਾਲਾ ਨੀਲਾ ਚੋਲਾ ਪਹਿਨਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਿੰਡ ਦੇ ਬਾਹਰ ਇਕ ਡੂੰਘੀ ਢਾਬ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਪਾਂਣੀ ਪਿਲਾਉਣ ਲੱਗੇ। ਮਨ ਵਿਚ ਮੌਜ ਆਈ, ਕਿ ਘੋੜੇ ਸਮੇਤ ਢਾਬ ਵਿਚ ਠਿਲ੍ਹ ਪਏ। ਜਦ ਪਾਰ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਚੋਲਾ ਸਫ਼ੈਦ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ ਪਰਬਤਾਂ ਦੀਆਂ ਚੋਟੀਆਂ ਉੱਤੇ ਪਈ ਬਰਫ਼ ਵਾਂਗ ਝਿਲਮਿਲ ਝਿਲਮਿਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੋਈ ਨੀਲਾ ਬਸਤਰ ਨਹੀਂ ਪਹਿਨਿਆ।

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤੰਬੂ **ਪੱਕੇ ਪਿੰਡ** ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਆਣ ਲੱਗੇ। ਜੰਡ ਦੇ ਜਿਸ ਕਿੱਲੇ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਵਾਰੀ ਦਾ ਘੋੜਾ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਹਰਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਬ੍ਰਿਛ ਹੋ ਕੇ ਫਲਿਆ-ਫੁੱਲਿਆ। ਏਥੇ ਹੀ **ਡੱਲਾ** ਸਰਦਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ। ਅਕਤੂਬਰ ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਵਾਲਾ ਸਤਾਰਾਂ ਸੌ ਪੰਜਵਾਂ ਸੰਮਤ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਕੀ ਦਾ ਇਹ ਸੂਰਮਾ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਆਇਆ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਤਗੜੀ ਡੀਲ-ਡੌਲ ਵਾਲੇ ਕਈ ਸੌ ਕੱਦਾਵਰ ਯੋਧੇ ਆਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਖਰ੍ਹਵੇ-ਸਖ਼ਤ ਜਿਸਮ ਪਰ ਭੋਲੇ-ਭਾਲੇ ਨੈਣ ਨਕਸ਼ ਸਨ। ਡੱਲਾ ਬੜੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣਦਾ ਆਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਪਰਤੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅੱਜ ਹੀ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਸੌ ਰੁਪਿਆ ਅਤੇ ਇਕ ਘੋੜਾ ਲਿਆਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਆਇਆ, ਝੁਕ ਕੇ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਗਿਆ। ਮੋਹ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਭੋਲੀਆਂ ਭਾਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਲੱਗਾ।

ਪੱਕੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਲੰਗਰ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਰਤਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ **ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ** ਕੀ ਵੱਲ ਚੱਲ ਪਏ। ਡੱਲੇ ਨੇ ਹੋਰ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਨਗਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੁਆਗਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਘੋੜੇ ਤੋਂ ਉਤਰੇ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਪਿੱਛੋਂ ਡੱਲੇ ਨੂੰ ਆਖਿਆ : "ਅਸੀਂ ਨਗਰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ। ਸਾਡਾ ਉਤਾਰਾ ਏਥੇ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ।" ਡੱਲੇ ਨੇ 'ਸਤਿ ਬਚਨ' ਆਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਉਥੇ ਹੀ ਸ਼ਾਮਯਾਨੇ ਲਗਾ ਦਿੱਤੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਉੱਚੇ ਥੜ੍ਹੇ ਨੂੰ ਸਾਫ ਕਰਵਾਇਆ। ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਜੰਗ ਦਾ ਕਮਰਕੱਸਾ ਖੋਲ੍ਹਿਆ, ਅਤੇ ਕਪੜਾ ਵਿਛਾ ਕੇ ਥੜ੍ਹੇ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਗਏ—ਐਨੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਹੀ ਆਰਾਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਲੋਕ ਇਸ ਥਾਂ ਨੂੰ ਦਮਦਮਾ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ।

ਡੱਲਾ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ। ਉਹ ਅਣਘੜ ਪਰ ਸਾਫ਼ ਦਿਲ ਜੱਟ ਸੀ। ਉਸਦੀ ਛਾਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਜੰਗਲੀ ਮੋਹ ਸੀ—ਤੂਫ਼ਾਨ ਵਾਂਗ ਖ਼ੁਰਦਲਾ ਪਰ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ। ਉਹ ਸਿੱਖੀ ਰਹੁ-ਰੀਤ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਦਿਸਦੀਆਂ ਅਤੇ ਛੋਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਰੀਕ ਗੱਲ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਲਾ ਕੇ ਯਤਨ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਲੋੜ ਪੈਣ ਉੱਤੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਸੂਰਮਗਤੀ ਵਿਖਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਆਪਣੇ ਕਬੀਲੇ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ, ਪਰ

ਕਿਸੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਉਚੇਰੇ ਆਦਰਸ਼ ਲਈ ਜਾਨ ਦੇਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਉਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਨਿਰਾਕਾਰ, ਸੂਖਮ ਰੰਗ-ਰੂਪ ਵਾਲੀਆਂ, ਅਣਖ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਾ ਧੁੰਧਲਾ ਜੇਹਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦਾ ਸੀ; ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕ ਅਨਿਸਚਿਤ ਜੇਹਾ ਸਤਿਕਾਰ ਉਪਜਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਉੱਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਤਰਲ ਅਤੇ ਪਾਵਨ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਉਤਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਅਛੂਹ ਵਸਤਾਂ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰਕ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਡੱਲੇ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਦਿਲ ਦੀ ਨਿਰਛਲਤਾ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਛਾਤੀ ਅੰਦਰ ਮੋਹ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਅਥਾਹ ਜ਼ੋਰ ਸੀ।

ਇਕ ਦਿਨ ਡੱਲਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕੋਲ ਬੈਠਾ ਆਪਣੇ ਅਲਬੇਲੇ ਪਰ ਅੱਥਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਬੀਤੇ ਦਿਨਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਆਨੰਦਪੁਰ, ਸਰਸੇ ਅਤੇ ਚਮਕੌਰ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ, ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇਮਿਸਾਲ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਤਦੋਂ ਡੱਲਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਫ਼ਸੋਸ ਕਰਨ ਲੱਗਾ, ਕਿ ਕਦੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸਦੇ ਕੱਦਾਵਰ ਸੂਰਮੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਬੁਲਾਏ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਹਾਲ ਨਾਂਹ ਹੁੰਦਾ। ਸਖੀ ਦਾਤਾ ਜੀ ਡੱਲੇ ਦੇ ਇਸ ਭੋਲੇ ਅਭਿਮਾਨ ਉੱਤੇ ਮੁਸਕਰਾਏ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅਪਣੱਤ ਦੀ ਕ਼ਦਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਬੋਲੇ : "ਡੱਲਿਆ! ਤੇਰੇ ਸੂਰਮੇ ਬਹਾਦਰ ਹਨ, ਪਰ ਮੇਰੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਾਂਗ ਉਹ ਸਵਾ ਲੱਖ ਨਾਲ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਲੜਣ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਖੰਡੇ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਛਕਿਆ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰੀਤ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਹਨ।" ਡੱਲੇ ਨੇ ਤਕਰਾਰ ਕੀਤੀ : "ਪਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਲੜਣਾ ਤਾਂ ਬਾਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹੈ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨਵੇਲੇ ਇਲਾਹੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ: "ਡੱਲਿਆ! ਠੀਕ ਸਰੀਰਾਂ ਨੇ ਲੜਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਰੀਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕੰਬਦੀਆਂ। ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਰੂਹ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਕੰਬਦੀਆਂ ਹਨ। ਰੂਹ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਘਰੋਂ ਖੰਡੇ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।"

ਡੱਲਾ ਚੁੱਪ ਕਰ ਗਿਆ। ਐਨੇ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿੰਘ ਦੂਰ-ਦੇਸ ਤੋਂ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਇਕ ਸੋਹਣੀ ਦਿੱਖ ਵਾਲੀ ਬੰਦੂਕ ਭੇਟਾ ਰੱਖੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਡੱਲੇ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ, ਅਤੇ ਕਿਹਾ : "ਡੱਲਿਆ! ਅਸੀਂ ਇਸ ਬੰਦੂਕ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਲਾਉਣਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਟੋਲੇ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਬੁਲਾ, ਜੋ ਸਾਡੀ ਗੋਲੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣ ਸਕੇ।" ਡੱਲੇ ਨੇ ਘਬਰਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਦਮੀਆਂ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ, ਪਰ ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਸਾਹਮਣੇ ਨਾਂਹ ਆਇਆ। ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨੇੜੇ ਦਸਤਾਰ ਸਜਾ ਰਹੇ ਦੋ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਨੋਰਥ ਦੱਸ ਕੇ ਬੁਲਾਇਆ। ਸੁਣ ਕੇ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਦੌੜੇ ਆਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਿਤਾ ਵਾਲੇ ਪਿਆਰ-ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਡੱਲੇ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ : "ਡੱਲਿਆ! ਵੇਖ ਮੇਰੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਐਸੇ ਸਿੰਘ ਹੀ ਲੜ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਮੇਰੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਲਹੂ ਨੂੰ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਐਨੀ ਅਪਣੱਤ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਵੱਡੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲ ਡੋਲਦੇ ਹਨ।".....

ਇਕ ਦਿਨ ਡੱਲਾ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤੰਬੂ ਅੱਗੇ ਖਲੋਤਾ ਪਹਿਰਾ ਦਿੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਐਨਾ ਪ੍ਰੇਮ ਵੇਖ ਕੇ ਕਿਹਾ, "ਡੱਲਿਆ! ਅੱਜ ਮੰਗ ਲੈ ਜੋ ਕੁੱਝ ਦਿਲ ਮੰਗਦਾ ਹੈ।" ਡੱਲੇ ਦਾ ਦਿਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਿਮਰਤਾ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ, ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਆਪ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਪੀੜ੍ਹੀ ਜੋਗੀ ਥਾਂ ਦੇ

ਦਿਉ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਡੱਲਿਆ ਇਹ ਦਾਤ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕੇ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਣੀ।" ਡੱਲੇ ਦੀ ਲਿਵ ਹਾਲੇ ਗੁਰੂ-ਰਸ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਭਿੱਜੀ, ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਸੰਸੇ ਨਾਲ ਥਾਂ ਥਾਂ ਅਟਕਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਕਪਾਟ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨੂਰ ਵੱਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਖੁੱਲ੍ਹੇ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਡੱਲੇ ਤੋਂ ਡੱਲ ਸਿੰਘ ਬਣਿਆ।

ਇਕ ਦਿਨ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਦਮਦਮੇ ਆਇਆ, ਜੋ ਕਦੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਬਹਾਦਰ ਜਰਨੈਲ ਪਰ ਅੱਜ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਹਮਸ਼ੀਰਾ ਅਤੇ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬੇਗਮ ਨਸੀਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਦਰਦ-ਭਰਿਆ ਖ਼ਤ ਲੈ ਕੇ ਸਢੌਰੇ ਤੋਂ ਆਇਆ ਸੀ। ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਸਢੌਰੇ ਦੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਫ਼ੌਜੀ ਹਾਕਮ ਉਸਮਾਨ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗੁਪਤ ਮਦਦ ਕਰਨ ਦਾ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲਗਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਟੁਕੜੇ ਕਰਕੇ ਬੀਆਬਾਨ ਵਿਚ ਖਿਲਾਰ ਦਿੱਤੇ। ਨਸੀਰਾਂ ਨੇ ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਕਿ ਅਲਾਹ ਤਾਲਾ ਦੇ ਸੱਚੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਗ਼ਰੀਬ ਗੁਨਾਹਗਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਰਹਿਮ ਫ਼ੁਰਮਾਉਣ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤ ਮਿਲਣ ਤੱਕ ਨਸੀਰਾਂ ਨੇ ਆਪੂੰ ਵੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਖ਼ਤ ਪੜ੍ਹਿਆ, ਅਤੇ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਛੁਹਾਇਆ। ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਸਜਦੇ ਵਿਚ ਲੇਟਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਤਦੋਂ ਸਾਹਿਬ ਝੁਕੇ, ਅਤੇ ਪਠਾਨ ਨੂੰ ਉਠਾ ਕੇ ਗਲੇ ਨਾਲ ਲਗਾ ਲਿਆ। ਕੋਲ ਹੀ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਖੜਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਿਰ ਦੁਆਲੇ ਉਹੋ ਨੀਲੀ ਲੀਰ ਲਪੇਟੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨੀਲੇ ਜਾਮੇ ਵਿਚੋਂ ਪਾੜ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਉਸ ਵੇਲੇ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਉੱਚੇ ਕੱਦ ਦਾ ਸੋਹਣਾ ਪਠਾਨ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਜਰਨੈਲ ਬਣਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਲੜਨ ਆਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਮਾਹੀ ਦੇ ਨੈਣਾਂ ਦੀ ਤਾਬ ਨਾਂਹ ਝੱਲਦਾ ਹੋਇਆ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਾਂਗ ਜੰਗ ਨੂੰ ਅੱਧ-ਵਿਚਕਾਰ ਛੱਡ ਕੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵੱਲ ਚਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਅੱਜ ਦੋ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪਾਕ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਤਿੱਖੇ ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਸ਼ੈਦਾ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਦਾ ਵਜੂਦ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਕੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪਲਟਿਆ ਜਾਪਦਾ। ਕਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲੱਗਦਾ, ਕਿ ਜ਼ਮੀਰ ਹੀ ਉਸਦਾ ਜਿਸਮ ਹੈ। ਜਿਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਉਹ ਤੁਰਦਾ, ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਚੱਖਦਾ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ, ਬੱਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦਾ ਮੁਨੱਵਰ ਜਿਸਮ ਹੀ ਜਾਪਦਾ। ਜਦ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ, ਤਾਂ ਬਿਜਲੀ ਵਾਂਗ ਲਿਸ਼ਕਦਾ ਹੋਇਆ ਜਬਰੂਤ ਅਤੇ ਲਹੂਤ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ। ਫੇਰ ਕਿਸੇ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਵਾਂਗ ਅਲ-ਅਮਾ ਦੇ ਕਾਲੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਜਾ ਕੜਕਦਾ। ਕਦੇ ਤੂਰ ਦਾ ਜਲਵਾ ਵੇਖਦਾ, ਪਰ ਬੇਹੋਸ਼ ਨਾਂਹ ਹੁੰਦਾ। ਉਸਦੀ ਹੋਸ਼ ਤੂਰ ਦੇ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਬੁੱਤ ਵਾਂਗ ਤੋੜ ਦਿੰਦੀ। ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਕੁਛ ਪਿੱਛੋਂ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਹੁਮਾ ਦੇ ਖੰਭਾਂ ਦੀ ਠੰਡਕ ਨੂੰ ਲੋਚਿਆ। ਦੌੜ ਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਇਆ, ਪਰ ਅੱਗੋਂ ਨਗਰ ਖੰਡਰ ਖੰਡਰ ਟੁੱਟਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਫੇਰ ਸਢੌਰੇ ਗਿਆ; ਭੈਣ ਕੋਲੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਿਆ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਉਸਮਾਨ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਪੀਰ ਜੀ ਨੂੰ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਕੋਹਿਆ, ਕਿਵੇਂ ਸਰਹਿੰਦ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਲਾਲ ਚਿਣੇ ਗਏ, ਕਿਵੇਂ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਪੀਰਾਂ ਦੇ ਪੀਰ ਨੂੰ ਜ਼ਾਲਿਮਾਂ ਨੇ ਘੇਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਉਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਸਾਫ਼ ਨਿਕਲ ਗਏ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਨਸੀਰਾਂ ਨੇ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਤ ਲਿਖ ਕੇ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਭੈਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਲੈ ਜਾਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ।

ਇਕ ਦਿਨ **ਦਮਦਮੇ** ਦਰਬਾਰ ਸਜ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲਾ ਇਕ ਉੱਚੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਸ਼ਾਂਤ-ਅਦਿੱਖ ਸਹਿਜ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਡੱਲ ਸਿੰਘ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਪਰਬਤ ਉੱਤੇ ਰੁਣਝੁਣ ਰੁਣਝੁਣ ਫੁਹਾਰ ਪੈ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਹਜ਼ੂਰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਕੋਈ ਮਿੱਠਾ ਬਚਨ ਬੋਲਦੇ, ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਧੁਨੀ ਉਮਰ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਉਤਰ ਜਾਂਦੀ, ਉਸਦਾ ਜਾਪ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਆਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਗਿਆਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ। ਕਈ ਵਾਰ ਰਾਤਾਂ ਸਮੇਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਆਉਂਦੇ, ਤਾਂ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਨੀਂਦ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੀ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਰੱਜ ਰੱਜ ਕੇ ਕਰਦੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤੰਬੂ ਅੱਗੇ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣ ਲਈ ਮੁੜ ਮੁੜ ਅਰਜ਼ਾਂ ਗੁਜ਼ਾਰਦੇ। ਜਿਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਰਜ਼ਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਮਰ ਦੀਆਂ ਮੁਰਾਦਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਲੱਗਦੀਆਂ। ਸਿੰਘ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਸਨ, ਪਰ ਇਹ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਕਿਸੇ ਉਦਰੇਵੇਂ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਸੀ। ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਸਰਾਪਾ ਜਮਾਲ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਪਰ ਅੱਜ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਮਨ ਕਿਸੇ ਬਾਲ ਉਦਰੇਵੇਂ ਵਿਚ ਸੀ। ਐਨੇ ਨੂੰ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਇਕ ਪਾਸਿਉਂ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਏ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ, ਹਜ਼ੂਰ ਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ ਪਤਨੀਆਂ ਭੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਈਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਪੂਰੇ ਵਰ੍ਹੇ ਪਿੱਛੋਂ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਹੁਣ ਉਹ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਪੁਛਦੀਆਂ-ਪੁਛਾਂਦੀਆਂ ਦਮਦਮੇ ਪਹੁੰਚੀਆਂ ਸਨ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਸੱਚ ਆਉਣ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਬਿਹਬਲਤਾ-ਘੜੀ ਛਾ ਗਈ; ਇਕ ਐਸਾ ਚਾਅ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬਾਲਾਂ ਦੇ ਤਿਤਲੀ ਫੜਣ ਵਾਂਗ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਮੋਹ-ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਇਕ ਅਛੋਹ ਜੇਹੀ ਤਰਲਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੂਰਨ ਅਕਹਿ ਪਰ ਬਿਲਕੁਲ ਨੇੜੇ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ—ਸਭ ਕੁੱਝ ਇਕੋ ਛਿਣ ਵਿਚ ਹੁਮ-ਹੁਮਾ ਕੇ ਆ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਕੱਚੇ ਘਰਾਂ ਦੇ ਕੋਠੇ ਕੰਧਾਂ, ਕੌਲੇ, ਚੁੱਲੇ ਅਤੇ ਘੜਿਆਂ ਨੂੰ ਲੱਗੀ ਸਾਰੀ ਮਿੱਟੀ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਧਰਵਾਸ ਨਾਲ ਭਰ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਮਾਵਾਂ ਆ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਬਿਨਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦੇ ਨੈਣ-ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੀ ਗੰਭੀਰ ਉਦਾਸੀ ਘੁਲ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਸਵੇਰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਨੂਰ ਵਿਚੋਂ ਸੰਧ ਦਾ ਕੋਈ ਲੰਮਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਵੇਖ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੋਮਲ ਬੁੱਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਥਾਹ ਨਿਰਮਲ ਚੁੱਪ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਂਭਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਅਧਰੈਣੀ ਤਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਅਛੂਹ ਕੁੰਟਾਂ ਤੋਂ ਝੁਕ ਕੇ ਡੂੰਘੇ ਰਣਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀਆਂ ਛਾਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਚਮਕਦੀਆਂ ਤੇਗਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਵੇਖ ਰਹੀ ਹੋਵੇ.....ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸੁਖ-ਸਾਂਦ ਪੁੱਛ ਲਈ, ਤਾਂ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਨੇ ਹੌਲੇ ਜੇਹੇ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਬ ਅੱਗੇ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ : "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਇਸ ਭਰੇ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਾਰੇ ਬੇਟੇ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦੇ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਸਿਕ ਨਿਗਾਹਾਂ ਨਾਲ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਸਜੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਵੱਲ ਤੱਕਿਆ ਤੇ ਕਿਹਾ : "ਵੇਖੋ। ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰੋ। ਇਹ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਤੁਹਾਡੇ ਈ ਬੇਟੇ ਨੇ।" ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਜਾਣ ਲਿਆ। ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਪਾਰ ਤਕ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਉੱਤੇ ਜੋ ਵੀ ਖਲੋਤੇ ਸਨ, ਉਹ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਕੋਟਾਂ ਸਿੰਘ ਇਹਨਾਂ ਮਾਵਾਂ ਦੇ ਬੇਟੇ ਹੀ ਤਾਂ ਸਨ।

ਇਕ ਦਿਨ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਡੱਲ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਡੱਲ ਸਿੰਘ! ਹੁਣ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਾਂਗਾ, ਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਲਿਖਦੇ ਜਾਣਗੇ।" ਡੱਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਰਵੀਂ-ਭਾਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਪਤਾਲਾਂ ਤੱਕ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ ਹੋਈ ਧਰਤੀ ਨੇ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਕੀਤੀ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਸੱਤ ਬਚਨ।" ਫੇਰ ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਤੱਕ ਹਜ਼ੂਰ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬੋਲੇ, ਲੰਗਰ ਨਹੀਂ ਗਏ, ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਪੀਤਾ, ਬੱਸ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਦੇ, ਜਾਂ ਚੁੱਪ ਰਹਿੰਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੇਹਾ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸੀ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਸਿੰਘ ਉੱਤੇ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਮਹਾਂ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜਦੋਂ ਇਸ ਮਹਾਂ ਧਿਆਨ ਦੀ ਪਦਵੀ ਧਾਰਨ ਕਰੇਗਾ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਜਾਪ ਹੋਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਹੋਵੇਗਾ। (ਪੰਜਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਇਹੋ ਮਤਲਬ ਹੈ।) ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗਾ। ਚਮਕੌਰ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਉਦੋਂ ਮਿਲੀ, ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਉੱਚਤਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ। ਸੋ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲੀ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਹੀ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲੀ। (ਕੇਵਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਦੂਰੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਬਾਹਰਲੀ ਦੂਰੀ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਸੂਖਮ ਨੁਕਤਾ ਇਕੋ ਹੈ।) ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਚਾਰੇ ਬਾਣੀਆਂ (ਜਾਪ ਸਾਹਿਬ, ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ ਅਤੇ ਤੇਤੀ ਸ੍ਵਯੈ) ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰੱਖੀਆਂ। ਕਿਉਂ ? ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ, ਕਿ ਕਿਤਾਬੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿਚ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਬੇਦਾਗ਼ ਰੱਖਣਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪੂੰ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੂਖਮ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਸਮੇਤ ਸਮਾਈ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਕਰਕੇ ਇਹ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਨਾਨਕ' ਨਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਛਾਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਜੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਨਾਨਕ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਕਾਲ ਦੇ ਸਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕੇ।[18]

ਏਧਰ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਲਿਖ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਧਰ ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਔਰੰਗਾਬਾਦ ਵਿਖੇ ਪਹੁੰਚਕੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੀਨੇ ਤੋਂ ਲਿਖਿਆ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਜਾ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਦਾ ਸਾਮ੍ਹਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ; ਬੜੇ ਯਤਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਤੱਕ ਰਸਾਈ ਹੋ ਸਕੀ। ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਉੱਤੇ ਗਹਿਰਾ ਅਸਰ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਗੁਨਾਹ ਕੂਕ ਉੱਠੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲੰਮੀ-ਚੌੜੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਇਕ ਬੇਮਤਲਬ ਖੇਡ ਲੱਗੀ। ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲਾਡਲੇ ਬੇਟੇ ਕਾਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ : "ਕਾਫ਼ਲੇ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕੇ ਪਰੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।"[19] ਇਕ ਕਹਿਰ ਦੇ ਤਾਪ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਕਮਰ ਨੂੰ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਨੂੰ ਬੇ-ਜਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਸ ਮੁਕਾਮਿ-ਫ਼ਾਨੀ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ।

ਉਸ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਨਾਇਬ ਸੂਬੇਦਾਰ ਵੁਜ਼ਾਰਤ-ਪਨਾਹ ਮੁਨਾਇਮ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ, ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਰਾਜ਼ੀ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਰਾਹ ਦਾ ਖ਼ਰਚ ਦੇ ਕੇ ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਦੱਖਣ ਭੇਜੋ। ਇਸ ਸੁਨੇਹੇ ਨੂੰ ਮੁਹੰਮਦ ਬੇਗ ਗੁਰਜ਼ਬਰਦਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਯਾਰ ਮੁਹੰਮਦ ਮਨਸਬਦਾਰ ਦੇ ਹੱਥ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕ਼ਾਸਿਦ ਦੱਖਣ ਤੋਂ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚੱਲੇ।[20]

ਕ਼ਾਸਿਦ ਤਾਂ ਦਿੱਲੀ ਵੱਲ ਚਲੇ ਗਏ, ਪਰ ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਕੀ ਪਹੁੰਚ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਤੋਂ ਵਿਛੜਿਆਂ ਪੌਣੇ ਦੋ ਸਾਲ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਉਸ ਦੇ ਆਏ ਬਿਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦੱਖਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਣਾ। ਹਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਸ ਗ਼ਲਤ ਬਿਆਨੀ ਵੱਲ ਬਿਆਨ ਨਾਂਹ ਦੇਵੋ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ ਕੁਲਾਇਤ ਦੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਮਿਲੇ ਸਨ। ਹਾਲੇ ਕੇਵਲ ਇਹੋ ਵੇਖੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ ਤਰਸ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਦੀ ਤੌਬਾ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਜਿੰਨਾ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। **ਬਾਬਰੀ-ਜਲਾਲ** ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਝਟਕੇ ਨਾਲ ਕੰਬਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਕਾਂਬੇ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਥੋੜਾ ਜੇਹਾ ਹਨੇਰਾ ਹੀ ਚੀਰ ਸਕੀ, ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਨਸੀਬਾਂ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦਾ ਹੱਕ਼ ਨਾਂਹ ਮਿਲ ਸਕਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਹੱਕ਼ਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਣ ਪਿੱਛੇ ਸਾਰਾ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਖੜਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਮੁਗ਼ਲ-ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਮੁਗ਼ਲ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭੀ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੱਖਣ ਨੂੰ ਚਲਣਾ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਚੱਲ ਵੱਸਣਾ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਮਦਮੇ ਪੁਜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਆਪਣੇ ਸਦੀਵੀ-ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਹੁਣ ਹਜ਼ੂਰ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਜਾਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਲਈ ਆਖਿਆ। ਡੱਲ ਸਿੰਘ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੱਖਣ ਜਾਣ ਦਾ ਇਰਾਦਾ ਦੱਸਿਆ, ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੁੱਪ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਰ ਦਿਲ ਕਹੇ ਕਿ ਸਦਾ ਹੀ ਇਥੇ ਟਿਕੇ ਰਹਿਣ। ਉਂਵ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਸੀ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਤਿੰਨ ਸੌ ਜਾਂ ਕੁਝ ਉੱਪਰ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਜ਼ਿਲਾ ਹਿਸਾਰ ਵੱਲ ਤੁਰ ਪਿਆ। ਥੋੜਾ ਜੇਹਾ ਮਾਲ-ਅਸਬਾਬ ਖੱਚਰਾਂ ਅਤੇ ਊਠਾਂ ਉੱਤੇ ਲੱਦਿਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਇਕ ਰੱਥ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਸਨ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਇਸ ਕਾਫ਼ਲੇ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਚਿੱਟੇ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੋਵਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੇ ਘੋੜੇ ਸਨ। ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡੱਲ ਸਿੰਘ ਵੀ ਇਸ ਕਾਫ਼ਲੇ ਦੇ ਨਾਲ ਸਨ। ਅਕਤੂਬਰ, 1706 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੱਖਣ ਨੂੰ ਚੱਲੇ।

ਸਰਸਾ ਤੱਕ ਡੱਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਾਥ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਘਰ ਦੀ ਖਿੱਚ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਜਦ ਕਾਫ਼ਲੇ ਨੇ ਸਰਸਾ ਨਗਰ ਵਿਚ ਪੜਾ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਡੱਲੇ ਨੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਉੱਠ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤੰਬੂ ਦੀ ਚਾਰ ਵਾਰ ਪ੍ਰਦੱਖਣਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੋਈ ਤਲਵਾਰ ਅਤੇ ਕੜੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਰਹਾਣੇ ਰੱਖਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸੂਰਮੇ, ਜਿਵੇਂ ਅਭੈ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਆਦਿ, ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਰਾਤੋ-ਰਾਤ ਤਲਵੰਡੀ ਵੱਲ ਦੌੜ ਗਏ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਡੱਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਬੇਤਹਾਸ਼ਾ ਵੈਰਾਗ ਉੱਠਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਕੁਝ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਤੜਪਦੇ ਹੋਏ ਨੇ ਪ੍ਰਾਣ ਦੇ ਦਿੱਤੇ।

ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਨੇ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਪੈਰ ਰੱਖਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਸੂਰਜ ਦੇ ਨੇਜ਼ੇ ਵਾਂਗ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੇ ਰੇਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਰੁੱਤ ਸਿਆਲ ਦੀ ਉਤਰ ਰਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਰੇਗਸਤਾਨ ਉੱਤੇ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਵਾਂਗੂੰ ਹੋਇਆ। ਬਾਹਰਲੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਰਹੱਸ ਬਿਜਲੀ ਜੇਹਾ ਸੀ। ਅਨੁਭਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਉੱਤੇ ਇਕ ਚੁੰਧਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਤਾਰ ਫਿਰ ਗਈ। ਰਾਜਪੂਤ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਹੱਸ ਟੁੱਟਦੇ ਤਾਰੇ ਜੇਹੀ ਲਿਸ਼ਕ ਪਾ ਕੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਿਆ; ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਭਾਰੀ ਲਰਜ਼ਦੀ ਹੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਰਹਿ ਗਈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਅਜਮੇਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪਹੁੰਚੀ। ਉਦੋਂ ਮਹੀਨਾ ਫ਼ਰਵਰੀ ਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਵਾਲਾ 1707ਵਾਂ ਸੰਮਤ ਸੀ। ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਪੜ੍ਹਣ ਪਿੱਛੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰੀ ਜਾਗੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹ ਸਫ਼ਰ ਉਸ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ ਮੁੱਲ ਸੀ।

ਜਦ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪਹੁੰਚੀ, ਤਾਂ ਪੰਥ ਦੇ ਵਾਲੀ ਨੇ ਦੱਖਣ ਵੱਲੋਂ ਵਾਗਾਂ ਮੋੜ ਲਈਆਂ, ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਵੱਲ ਰੁਖ਼ ਕੀਤਾ। ਇੰਞ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਤਰਸ ਦਾ ਰਾਹ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਉਹ ਅਪਰੈਲ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਦੋ ਕੁ ਸੌ ਸਿੰਘ ਸਨ। ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਸਹਿਜਧਾਰੀ ਸਿੱਖ ਕਾਫੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਚੰਗਾ ਸੁਆਗਤ ਕੀਤਾ।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਛੋਟੇ ਪੁੱਤਰ ਆਜ਼ਮ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੋਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਆਜ਼ਮ ਸ਼ਾਹ ਤੁੰਦ ਮਿਜ਼ਾਜ, ਕਾਹਲਾ ਅਤੇ ਬੇ-ਫਿਕਰ ਆਦਮੀ ਸੀ। ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਕੋਲ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਜੇਹੀ ਪ੍ਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ, ਇਲਮ ਅਤੇ ਜ਼ਬਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਜ਼ਿੱਦੀ ਅਤੇ ਬੇ-ਰਹਿਮ ਤਾਂ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਇਕ ਚਿਣਗ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਪ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸਨੇ ਲਸ਼ਕਰ ਜੋੜਿਆ, ਅਤੇ ਆਗਰੇ ਵੱਲ ਚਲ ਪਿਆ। ਉੱਧਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਬੇਟਾ ਮੁਅਜ਼ਮ ਸ਼ਾਹ ਮਾਰਚ 1707 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਜਮਰੌਦ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ ਵੱਲ ਤੁਰ ਪਿਆ। ਉਹ ਮਾਰੋ-ਮਾਰ ਕਰਦਾ ਮਈ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਇਆ। ਲਾਹੌਰ ਕੋਲ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਮੱਦਾਹ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਮੁਲਤਾਨ ਤੋਂ ਮੁਅਜ਼ਮ ਨੂੰ ਆ ਮਿਲੇ, ਜੋ ਕਿ ਹੁਣ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਤੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਮੁਅਜ਼ਮ ਤੋਂ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਉਸਤਾਦ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਮੀਰ ਮੁਨਸ਼ੀ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਰਾਹੀਂ ਪੰਥ ਦੇ ਵਾਲੀ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਜਾਣੂ ਸੀ। ਅੱਜ ਤੋਂ ਗਿਆਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੀ, ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਅਜਾਈਂ ਸਤਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਵਿਰੁਧ ਸਖ਼ਤ ਕਾਰਵਾਈ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਠੀਕ! ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਦਿਲ ਦੀ ਕੁੱਝ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਵਿਚ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਵਾਲੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਕੋਈ ਝਲਕ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਚਰਿਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਚਾਈ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਦਰਿਆ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦੀ। ਦਿਲ, ਅਕ਼ਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਐਸੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਪਹੁੰਚਕੇ ਪੰਥ ਦੇ ਵਾਲੀ

ਅੱਗੇ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਵਜ਼ੀਰ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਦਰਖ਼ਾਸਤ ਕੀਤੀ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਇਸ ਆ ਰਹੀ ਸੁਲਤਾਨੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੀ ਫ਼ਤਹ ਹੋਣ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਸੀਸ ਚਾਹੀ ਸੀ, ਕਿਸੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਮਦਦ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਲਸ਼ਕਰ ਦੀ ਮਦਦ ਮੰਗੀ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਕੋਈ ਲਸ਼ਕਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੁਲਤਾਨੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਫ਼ਤਹਯਾਬ ਹੋਣ ਦੀ ਅਸੀਸ ਦੇ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗੀ।

ਅੱਠ ਜੂਨ, 1707 ਈਸਵੀ ਨੂੰ **ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ** ਅਤੇ ਆਜ਼ਮ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਲਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜਾਜੋ ਦੇ ਸਥਾਨ ਉੱਤੇ ਭਾਰੀ ਜੰਗ ਹੋਇਆ। ਸਾਡਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਿੰਘ ਇਸ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਨ, ਭਾਵੇਂ ਅਸ਼ਲੀਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਹੀ, ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮੁੰਤਖਬੁਲ-ਲੁਬਾਬ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦਾ। ਉਂਞ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤ੍ਵਾਰੀਖ਼ਦਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਜੰਗ ਨੂੰ ਇਕ ਭੇਦ ਭਰੇ ਸਹਿਮ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਤੁੰਦ ਹਵਾਵਾਂ ਦਾ ਵਗਣਾ, ਹਫ਼ਦੇ ਸਾਹ, ਦਲਾਂ ਵਿਚ ਬੇ-ਪਹਿਚਾਣਗੀ, ਪੱਥਰਾਂ ਦੇ ਮੀਂਹ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਸੂਰਜ ਛਿਪਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਜ਼ਮ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮੱਥੇ ਵਿਚ ਤੀਰ ਦਾ ਵੱਜਣਾ, ਤੀਰ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਪਤਾ ਨਾਂਹ ਲੱਗਣਾ, ਰੁਸਤਮ ਅਲੀ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਕਾਹਲੀ ਵਿਚ ਮੋਏ ਆਜ਼ਮ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿਰ ਕੱਟਣਾ ਅਤੇ ਸਿਰ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਫੁੱਟ ਫੁੱਟ ਕੇ ਰੋਣਾ[21]—ਸਭ ਸਮਾਚਾਰ ਕਿਸੇ ਕਾਲੇ, ਗਹਿਰੇ ਅਤੇ ਸਹਿਮ-ਭਰੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਭੇਤ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰਹਿਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੇ ਆਪਣਾ ਰਹਿਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਜੰਗ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਆਖ਼ਰੀ ਬੇਮਤਲਬ ਖੇਡ ਖੇਡ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਾਬਰੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਹਰ ਰਿਸ਼ਮ ਆਪਣੀ ਚਮਕ ਖੋ ਬੈਠੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਖ਼ਾਲੀ ਵੀਰਾਨ ਹਨੇਰਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ।

ਸੁਲਤਾਨੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਜਿੱਤ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜੁਲਾਈ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਆਗਰੇ ਪਹੁੰਚੇ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਖ਼ਾਨੇ-ਖ਼ਾਨਾਨ (ਵਜ਼ੀਰੇ-ਆਜ਼ਮ ਮੁਨਾਇਮ ਖ਼ਾਂ) ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਅਰਜ਼ ਕਰ ਭੇਜੀ, ਕਿ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਦੀਦਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਮਿਹਰ ਕਰਨ। 23 ਜੁਲਾਈ, 1707 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਖ਼ਾਨੇ-ਖ਼ਾਨਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਫ਼ੈਦ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਮੋਢੇ ਉੱਤੇ ਕਮਾਨ ਸੀ, ਭੱਥੇ ਵਿਚ ਸੁਨਹਿਰੀ ਧਾਰ ਵਾਲੇ ਤੀਰ ਅਤੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਜੜਾਊ ਮਿਆਨ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕੀਤੀ ਤੇਗ ਸੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਹੀ ਤਖ਼ਤ ਤੋਂ ਉੱਠਿਆ, ਅਤੇ ਝੁਕ ਕੇ ਸਲਾਮ ਆਖੀ। ਠੀਕ ! ਉਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰੇ ਇਕ ਪੈਗੰਬਰ ਦਾ ਨੂਰ ਹੀ ਦਿਸਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਰੂਪ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਆਚ ਗਿਆ। (ਉਂਞ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਿਲ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਅਕੀਦਤ ਦਾ ਕੁੱਝ ਜਜ਼ਬਾ ਸਾਂਭੀ ਰੱਖਿਆ ਸੀ।) ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਭਰੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਰੱਬ ਪ੍ਰਸਤਾਂ (ਏਜ਼ਦ ਪ੍ਰਸਤਾਨੇ) ਅਤੇ ਹਕੀਕਤ ਤੱਕ ਰਸਾਈ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਆਰਫ਼ਾਂ ('ਆਰਫ਼ਾਨੇ ਹਕੀਕਤ') ਦਾ ਸੱਚਾ ਸਰਦਾਰ ਆਖ ਕੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਬਰਕਤ ਦਾ ਸਦਕਾ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਨਸੀਬ ਹੋਈ ਹੈ।[22] ਫੇਰ ਉਸਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਤੁਹਫ਼ੇ ਨਜ਼ਰ ਕੀਤੇ : ਇਕ ਖ਼ਿਲਅਤ, ਇਕ ਪਦਕਿ ਮੁਰੱਸਾ (ਰਤਨ ਜੜੀ ਧੁਖਧੁਖੀ)। ਸ਼ਾਹੀ ਰਿਵਾਜ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵਲੋਂ ਭੇਟ ਕੀਤੀ

ਖ਼ਿਲਅਤ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਹਿਨੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ, ਜੋ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਕ਼ੀਮਤੀ ਤੁਹਫ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਉਠਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਡੇਰੇ ਲੈ ਗਿਆ।[23]

ਭਾਵੇਂ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕੀਤੀ ਖ਼ਿਲਅਤ ਅਤੇ 'ਪਦਕਿ ਮੁਰੱਸਾ' ਲਈ 'ਇਨਾਮ ਰੁਖ਼ਸਤ ਸ਼ੁਦ' ਲਫਜ਼ਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ ਆਰਫ਼ਾਨੇ ਹਕੀਕ਼ਤ ਦੇ ਵਲੀ ਹੀ ਤਸਲੀਮ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕ਼ਿ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਬਾਹਰਲੇ ਵਰਤਾਉ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਜ਼ਬਤ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਅਕ਼ੀਦਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪੋਸ਼ੀਦਾ ਹੀ ਰੱਖਿਆ, ਫੇਰ ਵੀ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਉਸਦਾ ਗੁਪਤ ਪ੍ਰੇਮ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਕਈ ਮੁਲਕਾਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ (ਸ਼ਾਇਦ ਗੁਪਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ) ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਅਲੀ ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਖੰਡਾ ਬਤੌਰ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੀ ਇਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਦੇ, ਪੰਥ ਦੇ ਵਾਲੀ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਬਦਰ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਰਾਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਲਾਹ ਤਾਲਾ ਅੱਗੇ ਇਹ ਇਬਾਦਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਜ਼ਾਰੀ ਸੀ, ਕਿ ਮੋਮਨਾਂ ਦਾ ਮਦੀਨੇ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਇਆ ਮੁਖ਼ਤਸਰ ਜੇਹਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਜੰਗ ਵਿਚ ਕੁਫ਼ਾਰ ਦੇ ਕਹਿਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ। ਦੂਜੇ ਦਿਨ ਜੰਗ ਹੋਈ। ਬਦਰ ਦੀ ਵਾਦੀ ਵਿਚ ਇਕ ਠਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਤੂਫ਼ਾਨ ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਵਗਦਾ ਰਿਹਾ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵੱਡਾ ਦੁਸ਼ਮਨ ਅਬੂ ਜਾਹਲ ਜੰਗ ਵਿਚ ਜ਼ਿਬਾਹ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਕੁਫ਼ਾਰ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਸ਼ਿਕਸਤ ਹੋਈ। ਅਲੀ ਨੂੰ ਇਸ ਜੰਗ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਖੰਡਾ ਮਿਲਿਆ, ਜਿਸਨੂੰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਰਾਤ ਵਿਖੇ ਕੀਤੀ ਦੁਆ ਜਿੰਨਾ ਮੁਤਬੱਰਕ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਜ਼ੁਲਫ਼ਕਾਰ' ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਦਿੱਤਾ। ਫੇਰ 'ਜ਼ੁਲਫ਼ਕਾਰ' ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਤੇਗ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਪਾਕ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ ਗਿਆ। 'ਜ਼ੁਲਫ਼ਕਾਰ' ਜਾਂ ਉਸਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਵਿਚ ਢਲੀ ਹੋਈ ਕੋਈ ਹੋਰ ਤੇਗ਼ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਸੀ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮੁਬਾਰਕ ਤੇਗ਼, ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪੰਥ ਦੇ ਵਾਲੀ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਸੀ : "ਹਜ਼ੂਰ ! ਇਸ ਤੇਗ਼ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਜੰਗਿ ਬਦਰ, ਜੰਗਿ ਓਹਦ ਅਤੇ ਜੰਗਿ ਖੰਦਕ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਪਾਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। ਮੇਰੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਆਪ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰੋ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਹੀ ਜ਼ੇਬ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।"

ਇਕ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਿਚ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪੰਥ ਦੇ ਵਾਲੀ ਤੋਂ ਪੁੱਛਿਆ : "ਹਜ਼ੂਰ ! ਅਸੀਂ ਮੋਮਨ ਇਕ ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। ਜਨਾਬ ਦਾ ਕੀ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ !" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਿੱਠਾ ਜੇਹਾ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਿਆਂ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ, "ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਖ਼ੁਦਾ ਹਨ।" ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਕੇ ਆਖਿਆ : "ਜਨਾਬ ! ਮੈਂ ਆਪ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ, "ਪਹਿਲਾ ਖ਼ੁਦਾ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦਾ ਖ਼ੁਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਦੀ ਤੰਗ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਖੜਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੀ ਬਣਾਈ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਵਧਦਾ-ਘਟਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਖ਼ੁਦਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਖ਼ੁਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮੁਤਾਬਕ ਫੈਲਦਾ ਜਾਂ ਸੁੰਗੜਦਾ ਹੈ। ਤੀਸਰਾ ਖ਼ੁਦਾ ਅਕਾਲ ਹੈ; ਚੱਕਰ-ਚਿਹਨ ਰਹਿਤ, ਰਹਿਮ ਹੀ ਰਹਿਮ, ਜਲਾਲ ਦਾ ਹੜ੍ਹ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹਸਦ ਦਾ ਕਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਅਥਾਹ ਜਲਵਾ ! ਤੀਸਰਾ ਪੰਥ ਇਸ ਖ਼ੁਦਾ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਰਹਿਮ ਨੂੰ ਮੋਮਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਦੋਵਾਂ ਲਈ ਮੰਗਦਾ ਹੈ।"

ਕੁੱਝ ਮਹੀਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ **ਆਗਰੇ** ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਜਗਤ ਦੇ ਕੌਤਕ ਵੇਖਦੇ ਰਹੇ। ਕਦੇ ਕਦੇ

ਸਿੰਘ ਘੋੜ-ਸੁਆਰ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਆਉਂਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਲੈ ਕੇ ਵਾਪਸ ਪਰਤ ਜਾਂਦੇ। ਕਈ ਵਾਰ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀਆਂ ਪਾਕ-ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਭੇਜ ਦਿੰਦੇ। ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਭੇਟ ਕੀਤੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤੇਗ਼ ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਈ।

ਇਹਨਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਆਪਣਾ ਦੀਦਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਸਰਾਸਰ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਾਜਸੀ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਲਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅੱਗੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਤਜਵੀਜ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਕੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਨਾਲ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੱਚਾ ਅਤੇ ਸਹੀ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ ? ਗੁਰੂ ਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਰਵਾਹ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਅਨਿੱਖੜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਸਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਸ਼ਰਤ ਉੱਤੇ ਕੁਰਬਾਨ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਸੂਖਮ ਆਦਰਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਰਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਉਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਚਾਹਿਆ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਚਾਹੁਣ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਉਸਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ਼ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਹੀ ਬਦਲ ਲੈਂਦਾ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਾਪਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਣਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ **ਕੁੱਝ ਮਸਨੂਈ ਜੇਹੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ** ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਕੱਚਾ ਇਤਿਹਾਸ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।[24] ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਵਿਚ ਹਾਲੇ ਉਹ ਮੋੜ ਆਉਣਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬੇਜਾਨ ਸੰਸਾਰਕ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਆਤਮਕ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਕਰਨੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਵਾਪਸ ਆਉਣਾ ਅਤੇ ਜੰਗਾਂ ਮਚਾਉਣੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਜੇਹੀ ਦੁਹਰਾਈ ਹੋਣੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਫਿੱਕੀ ਪਈ ਆਤਮਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਾਲਾ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਹੋ ਨਿਬੜਨਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਰਮ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਕਸ਼ ਧਾਰਨੇ ਸਨ।.....

ਨਵੰਬਰ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੱਖਣ ਜਾਣ ਲਈ ਮੁੜ ਤਿਆਰੀ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਹ ਦਿੱਲੀ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਸੁਨਿਆਰੇ ਸਿੱਖ ਦੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਗੋਦੀ ਲੈਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਰੱਖਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉਦਾਸ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਐਨਾ ਹੀ ਕਿਹਾ: "ਇਕ ਦਿਨ ਇਹ ਬੱਚਾ ਤੇਰੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਪਾਵੇਗਾ। ਇਕ ਦਿਨ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਉੱਚੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਦਾਗ਼ ਲਾਵੇਗਾ। ਇਕ ਦਿਨ ਤੂੰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦਰ ਤੋਂ ਫਿਟਕਾਰ ਦੇਵੇਂਗੀ।" ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ਤਹ ਬੁਲਾਈ, ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਜਾਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਲਈ ਵਾਸਤਾ ਪਾਇਆ। ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਅਰਜ਼ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲਿਆ।

ਨਵੰਬਰ ਵਿਚ ਹੀ ਬਹਾਦੁਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਜਲਦੀ ਹੀ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਕਾਮਬਖ਼ਸ਼ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੇ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਮੁਹਾਰਾਂ ਮੋੜ ਲਈਆਂ। ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੋ ਕੁ ਸੌ ਸੁਆਰਾਂ ਦਾ ਨਿੱਕਾ ਜੇਹਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੀ ਰਿਹਾ।[25] ਹਜ਼ੂਰ ਥਾਂ ਥਾਂ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਦਾ ਸਿਦਕ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਨਵੇਂ ਮਜ਼ਬ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਾਉਣ ਦਾ ਚਾਅ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧੁਰ-ਅੰਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਬੀਜ ਸੁੱਟਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਸਲ-ਬ-ਨਸਲ ਚਲਦੇ ਸਦੀਵੀ ਮਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਵੇਂ ਮਜ਼ਬ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦਿੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨਵੇਂ ਕਦਮ ਦੀ ਧਮਕ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਯਾਦ, ਉਸ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਮੀਜ਼, ਉਸ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸੁਹਜ-ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕਰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਜਾਣਾ ਇਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਸੀ, ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਮੌਲਿਕ ਜੀਵਨ-ਤਰਜ਼ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ। ਨਾਂਹ ਪੰਥ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਾਉਣਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਆਦਰਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਾਥ ਕਰਨਾ, ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੀ।

ਮੀਰ। ਬੁਰਹਾਨਪੁਰ ਜਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈਦਰਾਬਾਦ ਵੱਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਤਾਰੀਖ਼ੇ-ਬਹਾਦਰਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਸਭਿਅਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਮਹੱਬਤ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਮਹੱਬਤ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਪਾਕ ਕਰਨ ਦਾ ਤਾਣ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬੁਰਹਾਨਪੁਰ ਤੋਂ ਨਦੇੜ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰ ਦੇ ਅੱਗੇ-ਪਿੱਛੇ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ।

ਜੁਲਾਈ 1708 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਦੇੜ ਪਹੁੰਚ ਗਏ। ਕੁੱਝ ਮੀਲਾਂ ਦੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਉੱਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰ ਵੀ ਠਹਿਰ ਗਿਆ। ਗੁਦਾਵਰੀ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਇਹ ਥਾਂ ਬਹੁਤ ਰਮਣੀਕ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨ ਘੱਟ ਸਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਹਜ਼ੂਰ ਜਿਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਜਾਂਦੇ, ਅੱਗੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ। ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਆਪ ਦੀਨੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਰ ਘਰ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਨਾਂਹ ਕੋਈ ਜੀਅ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਤੁਰਿਆ ਈ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਬਿਨਾਂ ਤਨਖ਼ਾਹ ਲੜਣ ਵਾਲੇ ਪੰਜ ਸੌ ਜਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸ਼ਸਤਰਧਾਰੀ ਆਪ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਆ ਜੁੜੇ ਸਨ। ਜੇ ਆਪ ਚਾਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਜਾ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਸਾਂ ਤ੍ਰੈ ਸੌ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਬਣਾਇਆ। ਇਹਨਾਂ ਤ੍ਰੈ ਸੌ ਸਿੰਘਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਡੱਲ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਲਿਵ ਦੇ ਕੱਚੇ ਵਿਅਕਤੀ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਨੱਸ ਆਏ ਸਨ, ਪਰ ਜੇ ਆਪ ਚਾਹੁੰਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਸਿਦਕਵਾਨ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਜਾ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਸਿਦਕਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਰਾਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਹਾਲ ਸੀ ਕਿ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜ਼ਰਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦੇਰ ਠਹਿਰਦੇ, ਉਥੇ ਹੀ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਸੰਗਤ ਕਰਕੇ ਓਦਰੇ ਦਿਲ ਲੈ ਕੇ ਵਾਪਸ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਮੁੜ ਜਾਂਦੇ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਅਬਚਲ ਨਗਰ ਆਪਣਾ ਸਦੀਵੀ ਟਿਕਾਣਾ ਕਰ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਮਹੀਨਾ ਭਰ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੇ ਮਾਰੂਥਲ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਆਪ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਬਹੁੜਦਾ ਰਿਹਾ, ਜਿਵੇਂ ਸਰਾਂ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ 'ਤੇ ਦੂਰੋਂ ਦੂਰ ਪੰਖੀਆਂ ਦੀਆਂ ਡਾਰਾਂ ਆਉਣ ਤੇ ਫੇਰ ਉੱਡ ਜਾਣ। ਕਈ

ਸਿੰਘ ਠਹਿਰ ਵੀ ਜਾਂਦੇ, ਪਰ ਬਹੁਤੇ ਵਾਪਸ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ; ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਇਹੋ ਮਰਜ਼ੀ ਸੀ। ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਪੰਜਾਬ ਆਉਣ ਬਾਰੇ ਪੁਛਦੇ, ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ, "ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਮੇਰਾ ਕੋਈ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਹੁਕਮ ਲੈ ਕੇ ਆਵੇਗਾ।" ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਇਸ਼ਾਰਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਦੇੜ ਆਉਣ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੰਘ ਸਜ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਦ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਮੁੜਦੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਕੋਹਾਂ ਦੇ ਕੋਹ ਪਿੱਛੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਵੇਖਦੇ ਜਾਂਦੇ। ਜਦ ਰਾਤ ਪੈਂਦੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਸਿਰ ਰੱਖ ਕੇ ਸੌਂ ਜਾਂਦੇ। ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਦਿੰਦੇ। ਉਸ ਦੇ ਨੈਣ-ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਸਚਰਜ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭੇਤ-ਭਰੀ ਚੁੱਪ ਆਖਦੀ, "ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬੰਦਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਵਾਲਾ ਹੈ।"

ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਨਦੇੜ ਆਇਆਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਹੋਏ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਕੁੱਝ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਦੇ ਡੇਰੇ ਵਿਚ ਗਏ। ਪੁਣਛ ਦਾ ਜੰਮਪਲ, ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਰਾਜਪੂਤ, ਨਾਮ ਲਛਮਣ ਦਾਸ, ਜੁਆਨੀ ਵਿਚ ਗਰਭਵਤੀ ਹਰਨੀ ਨੂੰ ਮਾਰਣ ਪਿੱਛੋਂ ਸਦਾ ਲਈ ਉਦਾਸ ਹੋ ਕੇ ਸਾਧ ਬਣਿਆ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਮੱਤ ਵੱਲ ਰਲੀ-ਮਿਲੀ ਸ਼ਰਧਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕੇਸਾਧਾਰੀ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਵੈਰਾਗੀ ਅੱਜ ਕੱਲ ਗੋਦਾਵਰੀ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਇਕ ਰਮਣੀਕ ਕੁਟੀਆ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਚੇਲਿਆਂ ਸਮੇਤ ਰਹਿ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਿਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭੰਗਾਣੀ ਦੀ ਜੰਗ ਲੜੀ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਨਵਾਂ ਨਵਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਸੂਰ ਤੇ ਫੇਰ ਲਾਹੌਰ ਆਇਆ ਸੀ। ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਧਾਂ-ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਰਮਤਿਆਂ ਤੋਂ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਮਰ ਵਿਚ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਚਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਛੋਟਾ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਤੋਂ ਉਸ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕ ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹੇ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਰਟਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਬਹੁ-ਰੰਗਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਪੰਚਵਟੀ ਦੀ ਹਰੀ-ਭਰੀ ਕੁੰਜ ਵਿਖੇ ਇਕ ਯੋਗੀ ਔਘੜ ਨਾਥ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਨੂਪ ਤਰਲਤਾ ਤਾਂਤਰਿਕ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਤੁੰਦ ਸਖ਼ਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ। ਉਸ ਦੀ ਪਰਾ-ਬਿਬੇਕੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜੰਤਰਾਂ-ਮੰਤਰਾਂ ਦੀ ਕਠੋਰ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਸੁੰਗੜ ਗਈ; ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ ਇਕ ਫੋਕੇ ਅਡੰਬਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ; ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਬਹੁਤ ਨਿਪੁੰਨ ਪਰ ਫਲਹੀਣ ਜੁਗਤੀਆਂ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ; ਲੋਕ-ਉਸਤਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਬੇਰਸ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਗਈ। ਉਹ ਹਿੰਦੂ-ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਜਾਚ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਇਕ ਜਿਉਂਦਾ-ਜਾਗਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ।

ਜਿਸ ਦਿਨ ਹਜ਼ੂਰ ਉਸ ਦੇ ਡੇਰੇ ਵਿਚ ਗਏ, ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਉਥੇ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਦੀ ਕੁਟੀਆ ਵਿਚ ਡੱਠੇ ਪਲੰਘ ਉੱਤੇ ਜਾ ਬਿਰਾਜੇ। ਇਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਕਰੇ ਨੂੰ ਝਟਕਿਆ, ਅਤੇ ਡੇਰੇ ਵਿਚ ਮਾਸ ਰਿੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਚੇਲੇ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਕੋਲ ਦੌੜ ਕੇ ਪਹੁੰਚੇ, ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਹਾਲ ਸੁਣਾਇਆ। ਸਾਧ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰੋਧ ਵਰ੍ਹਣ ਲੱਗਾ, ਅਤੇ ਰਿਧੀਆਂ-ਸਿਧੀਆਂ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਨਾਲ ਗਰਜਦਾ ਹੋਇਆ ਕੁਟੀਆ ਵੱਲ ਨੱਸਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਵੱਲ ਵੇਖ ਕੇ ਕਿਸੇ ਅਚੱਲ-ਅਡੋਲ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਮੁਸਕਰਾਏ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੇ ਰੋਹ-ਰਹਾਣੇ ਤਾਣ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਹ ਜਿੰਨੇ ਚਿਰ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਲਿਆ। ਸਬਰ ਦੇ ਹੱਥ ਉੱਤੇ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਾਲਾਂ, ਗੁਮਨਾਮ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਅਭਿਮਾਨ ਦੀਆਂ ਬੱਜਰ-ਮੂਰਤਾਂ ਥੰਮ੍ਹੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਨੇ ਇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਮਹਾਂ ਬਲ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਿਆ। ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਖੜੇ ਆਤਮਾ

ਦੇ ਵਿਕਰਾਲ ਜਕੜ ਕੰਕਰ ਕੰਕਰ ਹੋ ਕੇ ਟੁੱਟੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁੱਕੀ, ਜ਼ਹਿਰੀਲੀ ਛਾਤੀ ਉੱਤੋਂ ਦੀ ਰਸਿਕ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਗਣ ਲੱਗੇ। ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿਰ ਰੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਅਥਾਹ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਝਾਲ ਨ ਝਲਦਾ ਹੋਇਆ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਦ ਜਾਗਿਆ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣ ਲਿਆ, ਕਿ ਇਹੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹਨ। ਜਦ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ 'ਤੁਸੀਂ ਕੌਣ ਹੋ ?', ਤਾਂ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਨੇ ਇਹੋ ਗੱਲ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਖੀ : "ਮੈਂ ਆਪ ਦਾ ਬੰਦਾ ਹਾਂ।"

ਉਪਰੋਕਤ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਇਆ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਨ। ਅਗਸਤ 1708 ਦੇ ਮਧ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ **ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ** ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਭੇਜਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ ਗੋਦਾਵਰੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਇਕ ਦੀਵਾਨ ਲਾਇਆ ਗਿਆ; ਉਸ ਵੇਲੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਪੰਜੇ ਦੈਵੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਪਹਿਣੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਸੀ—ਇਕ ਸੋਹਣੇ ਸਜੀਲੇ ਦੀਦਾਰੀ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ। ਤਦੋਂ ਪੰਥ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਗੂੰਜ ਯੁਗਾਂ ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਉੱਤੇ ਪਈ, ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ੁਰਮਾਉਣ ਲੱਗੇ, "ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ, ਅੱਜ ਮੈਂ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਪੰਥ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਥਾਪਦਾ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ।" ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਉੱਠਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੱਗੇ ਇਹ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ : "ਮੇਰੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਮੈਂ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰ ਗ਼ਰੀਬ ਆਦਮੀ ਐਨਾ ਭਾਰ ਕਿਵੇਂ ਉਠਾਵਾਂਗਾ ? ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਇਸ ਭਾਰੀ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਤਾਣ ਨਹੀਂ।" ਹਜ਼ੂਰ ਉੱਠੇ, ਬੰਦੇ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉੱਤੇ ਹੱਥ ਰਖਿਆ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਬਰਕਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੱਤਾ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਮਿੱਠੀ ਤਾਨ ਨਾਲ ਥਰਥੱਰਾਈ। ਉਸ ਨੇ ਨੈਣਾਂ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲਾ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਬਰ-ਭਰੀ ਲੋਅ ਦੇ ਓਹਲੇ ਅਸੰਖਾਂ ਦੁਪਹਿਰਾਂ ਦਾ ਜਮਾਲ ਕਿਸੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਖੜਾ ਸੀ। ਤਦੋਂ ਬੰਦੇ ਦੀ ਨਿਮਾਣੀ ਅਰਜ਼ ਸੁਣਕੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ : "ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਨਾਲ ਹਾਂ, ਜੇ ਬੰਦਾ ਮੇਰੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਮੈਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਨਾਲ ਹਾਂ, ਜੇ ਬੰਦਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਮੰਨੇਗਾ।" ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਪੰਜ ਤੀਰ ਬਖ਼ਸ਼ੇ, ਅਤੇ ਕਿਹਾ "ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ! ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ, ਮੇਰੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਤੀਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹਨ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਬੰਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਆਦਰਸ਼ ਪਾਲੇਗਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਜਿੱਤ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੇ ਭੱਥੇ ਵਿਚ ਚਮਕਦੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਵੇਖਣਾ, ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਰੱਖਣਾ। ਜਦ ਜਿੱਤਾਂ ਹੋਣ, ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ। ਜਦ ਹਾਰ ਗਏ, ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨੀ। ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਬਣਨਾ।" ਇਹ ਆਖ ਕੇ ਪੰਜ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਨਾਂਅ ਲਏ : ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ, ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ, ਬਾਜ ਸਿੰਘ, ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਰਣ ਸਿੰਘ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ਮੇਰੇ ਵੱਲੋਂ ਥਾਪੇ ਇਹ ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਉੱਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਮਲ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੱਚੀ ਹੋਰ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇਸ਼ ਵੱਲ ਜਾਣ ਲਈ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਞ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਗੋਦਾਵਰੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਜਾਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਇਆ। ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦੂਰ ਸਦੀਆਂ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰ ਕੇ ਵੇਖੀ। ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੀ ਗੁਮਨਾਮ

ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚ ਗ਼ਰਕਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਸਫ਼ਰ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਦੀਆਂ ਰੇਤਾਂ ਵਾਂਗ ਰੁਲਦੇ ਵੇਖੇ। ਸੂਰਜਾਂ ਦੀਆਂ ਗਰਬ-ਗੁਮਾਨੀ ਅੱਗਾਂ ਨੂੰ ਪੰਛੀ ਦੇ ਟੁੱਟੇ ਖੰਭ ਵਾਂਗ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਡਿੱਕੋ-ਡੋਲੇ ਖਾਂਦਿਆਂ ਤਕਿਆ। ਪੀਰ-ਪੈਗ਼ੰਬਰ-ਔਲੀਏ ਕ਼ਬਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀਰਾਨੀਆਂ ਦੀ ਚਾਦਰ ਉਠਾਏ ਬਿਨਾਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹੱਥ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਗੁੰਮਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਪਰ ਉਸਦਾ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲਾ ਨੀਲੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਚਿੱਟੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਸਮਾਨਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਦੱਸਦਾ ਹੋਇਆ ਲੰਮਿਆਂ ਸਫ਼ਰਾਂ 'ਤੇ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਨਗਰਾਂ, ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਗਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਤਿਆਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨੀਲੇ ਦੇ ਸੁੰਮਾਂ ਦਾ ਖੜਾਕ ਸੁਣਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਰੂਹਾਂ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਚਾਦਰ ਓੜ ਕੇ ਮਾਹੀ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ-ਵੇਖਿਆ ਹੀ ਵੇਖਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ। ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਦਰ ਅੱਗੇ ਖਲੋ ਕੇ ਉਹ ਆਵਾਜ਼ ਦਿੰਦਾ, ਪਰ ਜਦ ਸਿਦਕ਼ ਨਾਂਹ ਜਾਗਦਾ ਤਾਂ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ.....

ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮਾਤਾ, ਜੋ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਨੌਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ, ਨੂੰ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਲ ਦਿੱਲੀ ਪਰਤ ਜਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨੈਣਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉਦਾਸੀ ਤ੍ਰੇਲ ਦੀ ਚਮਕ ਵਾਂਗ ਕੰਬੀ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਹਰੇ-ਕਚੂਰ ਵਣਾਂ ਉੱਤੇ ਉਤਰਦੀ ਰਿਸ਼ਮ ਵਾਂਗ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੁੱਤ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਵਿਚ ਥਰਕ ਗਈ। ਫੇਰ ਵੀ ਮਾਤਾ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, "ਉਦਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ। ਤੁਸੀਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਮੇਰੇ ਅਬਚਲ ਨਗਰ ਵਿਚ ਹੋ।" ਇਹ ਬਚਨ ਕੁੱਝ ਐਸਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਦਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਵੇ। (ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਇਹ ਬਚਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਥੋੜੇ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਦੀਵੀ ਅਬਚਲ ਨਗਰ ਵਿਚ ਬੁਲਾ ਲਿਆ ਸੀ; ਭਾਵੇਂ ਕੁੱਝ **ਮਸਨੂਈ ਹੁਕਮਨਾਮੇ**[26] ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਵਰ੍ਹੇ ਪਿੱਛੋਂ ਤੱਕ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।).....

ਇਕ ਦਿਨ ਸੰਧ ਪਿੱਛੋਂ **ਜਮਸ਼ੈਦ ਖ਼ਾਂ** ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਪਠਾਣ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤੰਬੂ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੀਨੇ ਉੱਤੇ ਅਚਾਨਕ ਖ਼ੰਜਰ ਦਾ ਵਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਰਹਿਰਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਬਿਸਤਰ ਉੱਤੇ ਲੇਟੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਵਾਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਵਿਸਾਹ-ਘਾਤੀ ਦਾ ਹੱਥ ਕੰਬ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਖ਼ੰਜਰ ਨੇ ਦਿਲ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਫ਼ਾਸਲੇ ਉੱਤੇ ਖਾਸਾ ਜ਼ਖ਼ਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦੂਸਰਾ ਵਾਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤੇਗ਼ ਮਾਰ ਕੇ ਪਠਾਨ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਦਿੱਤੀ। ਸਿੰਘ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਆ ਗਏ, ਅਤੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਜਮਸ਼ੈਦ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਤੰਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਖੜੇ ਦੂਸਰੇ ਸਾਥੀ ਨੂੰ ਤੇਗ਼ ਦਾ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਦੂਸਰਾ ਜ਼ਖ਼ਮ ਲੱਗਾ ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਖ਼ਮ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਅਜਮੇਰ ਚੰਦ ਦੇ ਤੀਰ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਮਸ਼ੈਦ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸਾਥੀ ਪਠਾਣ ਕੌਣ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਇਹ ਵਿਸਾਹ-ਘਾਤੀ ਵਾਰ ਕਿਉਂ ਕੀਤਾ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਸਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਕਦੇ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਆਦਮੀ ਫ਼ਿਤਰਤਨ ਹੀ ਵਿਸਾਹਘਾਤੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਸੰਭਵ ਹੈ, ਜਮਸ਼ੈਦ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸਾਥੀ ਐਸੇ ਹੋਣ। ਸ਼ਾਇਦ ਜਮਸ਼ੈਦ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਬੀਲੇ ਨੂੰ ਪਿਛਲੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਕੋਈ ਜ਼ਾਤੀ ਰੰਜਸ਼ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਵਾਰ ਪਿੱਛੇ ਜੰਗਾਂ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਾਨਸਿਕ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਬੇਮਤਲਬ ਜ਼ਿੱਦ, ਅਕਾਰਨ ਈਰਖਾ, ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤੁਅਸਬ, ਕੋਈ ਅਵੱਲੀ ਸੱਟ, ਲੁਕਵੀਂ ਗ਼ੁੱਸੇ-ਖੋਰ

ਕਮੀਨਗੀ ਅਤੇ ਚਿਰ ਤਕ ਧੁਖਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਵੈਰ, ਆਦਿ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸਾਹ-ਘਾਤੀ ਵਾਰ ਪਿੱਛੇ ਨਿਰੋਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਸੂਬੇਦਾਰ ਸੁਰਹਿੰਦ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿੰਨੇ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਜਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਆਪਣਾ ਜੱਰਾਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ।[27] ਸ਼ਾਇਦ ਜੱਰਾਹ ਦਾ ਅਸਲੀ ਵਤਨ ਯੂਰਪ ਮਹਾਂਦੀਪ ਦਾ ਕੋਈ ਦੇਸ਼ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਮਜ਼੍ਹਬ ਈਸਾਈ ਸੀ। ਜੱਰਾਹ ਨੇ ਪੂਰੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਵਾਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਉੱਤੇ ਮੱਲ੍ਹਮ ਪੱਟੀ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਦੋ-ਤ੍ਰੈ ਦਿਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਵਿਚ ਠਹਿਰਿਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਕੋਲ ਬਤੌਰ ਛੋਟੇ ਵਜ਼ੀਰ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਠਹਿਰੇ ਹੋਏ ਸਨ।[28] ਸੰਭਵ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਆਏ ਹੋਣ। ਉਧਰ ਜੱਰਾਹ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਿਹਤਮੰਦ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਕਾਰਨ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਸਦਾ ਦਿਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ ਸੀ।[29] ਸੋ ਜਦੋਂ ਨਦੇੜ ਦੇ ਕੋਲੋਂ ਬਹਾਦਾਰ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੇ ਹੈਦਰਾਬਾਦ ਵੱਲ ਕੂਚ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਜੱਰਾਹ ਕੋਲੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਅੱਛੀ ਸਿਹਤ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਖ਼ਬਰੀ ਮਿਲ ਗਈ ਸੀ।

ਜ਼ਖ਼ਮ ਠੀਕ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਕਿ ਹਾਲਾਤ ਨੇ ਅਚਾਨਕ ਪਲਟਾ ਖਾਧਾ। ਜ਼ਖ਼ਮ ਵਿਚੋਂ ਲਹੂ ਮੁੜ ਵਗਣ ਲੱਗਾ। ਸੁਣਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਇਹ ਉਦੋਂ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਤੀਰ ਚਲਾਉਣ ਸਮੇਂ ਇਕ ਨਰੋਈ ਕਮਾਨ ਨੂੰ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਖਿੱਚਿਆ। ਇਹ ਚੋਜ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਸੀ; ਜਾਂ ਕੋਈ ਗ਼ੈਬੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੁਦਰਤੀ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਮੰਨਣਯੋਗ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਪਲਟਿਆ ਸੀ; ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਘੜੀ ਆ ਪਹੁੰਚੀ ਸੀ। ਜਦ ਜਿਸਮਿ-ਮੁਬਾਰਕ ਵਿਚੋਂ ਲਹੂ ਵੱਗਣ ਲੱਗਾ, ਤਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਜੱਰਾਹ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਅਬਚਲ ਨਗਰ ਦੇ ਵਾਸੀ ਨੇ ਸਿਰਫ਼ ਐਨਾ ਹੀ ਆਖਿਆ: "ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ! ਮੈਂ ਜਲਦੀ ਹੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।"

6 ਅਕਤੂਬਰ 1708 ਈਸਵੀ ਦੀ ਸੰਧਿਆ ਪਿੱਛੋਂ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਆਖ਼ਰੀ ਵਾਰ ਗੋਦਾਵਰੀ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਉੱਤੇ ਰਹਿਰਾਸ ਦਾ ਪਾਠ ਕੀਤਾ। ਫੇਰ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਇਕ ਚਿਖਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਦੂਰ ਤੱਕ ਕਨਾਤ ਸਜਾ ਦੇਣ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਭਰੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਹੁਕਮ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਫੁੱਟ ਫੁੱਟ ਕੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਰੋਣ ਲੱਗੇ। ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਧੀਰਜ ਦਿੱਤੀ, ਤੇ ਕਿਹਾ, "ਰੋਣਾ ਨਹੀਂ। ਤੁਸੀਂ ਸਭ ਮੇਰੇ ਬੱਚੇ ਹੋ।" ਫੇਰ ਸਿੰਘ ਚੁੱਪ-ਚਾਪ ਇਕ ਪਾਸੇ ਚਲੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਚਿਖਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਚਿਖਾ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਕਾਫ਼ੀ ਦੂਰ ਤੱਕ ਕਨਾਤ ਤਾਣ ਦਿੱਤੀ।

ਕੱਤਕ ਪੰਚਮੀ ਦਾ ਚੰਨ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਭ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਆ ਕੇ ਬੈਠ ਗਏ। ਉਹ ਇਕ ਬਿਸਤਰ ਉੱਤੇ ਲੇਟੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਰਹਾਣੇ ਕੋਲ ਇਕ ਸ਼ਮਾਦਾਨ ਜਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉਦਾਸ ਮੋਹ ਵਿਚ

ਵੇਖ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਕਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਿੰਘਾਂ ਨਾਲ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਅਗਲੇ ਦੇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਾਂਹ ਕੀਤੀ। ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਨੀਂਦ ਆ ਗਈ, ਪਰ ਸਿੰਘ ਜਾਗਦੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਇਲਾਹੀ ਸੂਰਤ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਵੇਖਦੇ ਰਹੇ। ਰਾਤ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਪਹਿਰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਜਾਗ.ਆਈ, ਅਤੇ ਉਠ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸੁੰਦਰ ਬਸਤਰ ਪਹਿਣੇ, ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਕਲਗ਼ੀ ਸਜਾਈ, ਦੋ ਤੇਗ਼ਾਂ ਪਹਿਣੀਆਂ, ਅਤੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗੇ, ਜਿਵੇਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਚਿੱਟੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਬਾਕੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ। ਅੱਜ ਸੰਝ ਪਿੱਛੋਂ ਬਾਜ਼ ਕਿਸੇ ਆਸਮਾਨ ਓਹਲੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ ਸਨ।

ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਕਨਾਤ ਵੱਲ ਜਾਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਖ਼ਰੀ ਪਿਆਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ, "ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ। ਮੈਂ ਆਪ ਕੋਲੋਂ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ; ਸੱਚੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਹੁਕਮ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੁਹਾਡੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਚੱਲਿਆ ਹਾਂ। ਅੱਜ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਦੀਵੀ ਗੁਰੂ ਮੰਨਣਾ। ਮੇਰੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਅੱਥਰੂ ਨਹੀਂ ਕੇਰਨੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੈਂ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਾਂਗਾ। ਭਾਵੇਂ ਲੱਖਾਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਬੀਤ ਜਾਣ, ਜਦ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੱਚੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਮੈਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰੇਗਾ, ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗਲ ਨਾਲ ਲਾ ਲਵਾਂਗਾ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਪਛਤਾਵੇਗਾ, ਮੈਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਲੱਖਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਲ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ ਦੇਵਾਂਗਾ। ਉਦੋਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੈਨੂੰ ਸੱਚੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕਰ ਸਕੇਗਾ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਬਿਪਰ ਦੀ ਰੀਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ; ਜਦੋਂ ਉਹ ਪੱਥਰ, ਲੋਹੇ ਅਤੇ ਕਾਗਜ਼ ਦੀਆਂ ਬੇਜਾਨ ਮੂਰਤਾਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਝੁਕੇਗਾ; ਜਦੋਂ ਉਹ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਝੂਠੇ ਰਸ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਨਾਹਿਤ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜੇਗਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ! ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਸਦਾ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ; ਆਪਣੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਕੱਚੀ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਨਹੀਂ ਲਾਉਣਾ; ਕੱਚੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਣਾ। ਲੱਖਾਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਮੇਰੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਰਾਹ ਇਹੋ ਰਹੇਗਾ। ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ ਇਸ ਰਾਹ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੱਡਣਾ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੰਬਣਾ, ਦੌਲਤਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਭਰਮਣਾ, ਕਸੁੰਭੇ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ! ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅਡੋਲਤਾ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੱਡਣਾ।"

ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਹ ਆਖ ਕੇ ਆਪਣੀ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ਤਹ ਬੁਲਾਈ। "ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖ਼ਾਲਸਾ॥ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫ਼ਤਹ॥" ਆਖਦੇ ਹੋਏ ਕਨਾਤ ਵਿਚ ਚਲੇ ਗਏ। ਉਸੇ ਪਲ ਕਿਸੇ ਤੇਜ਼ ਲਿਸ਼ਕ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਗੋਦਾਵਰੀ ਦੇ ਵਗਦੇ ਪਾਣੀ ਚੰਨ ਵਾਂਗ ਸੁਨਹਿਰੀ ਹੋ ਗਏ। ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੱਕ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਰਹੱਸਮਈ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਦੀ ਰਹੀ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵੈਰਾਗਵਾਨ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਅਥਾਹ ਧਰਵਾਸ ਦੇ ਰਹੀ ਸੀ।

ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਅੰਗੀਠਾ ਫਰੋਲਿਆ, ਤਾਂ ਰਾਖ ਦੇ ਢੇਰ ਵਿਚੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਕਿਰਪਾਨ ਦੇ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨ ਮਿਲਿਆ। ਤਬੇਲੇ ਵਿਚੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਸਫ਼ੈਦ ਘੋੜਾ ਵੀ ਗ਼ੈਬ ਸੀ। ਇੰਵ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਰੋਮ ਰੋਮ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪਿਆਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹੁਕਮ ਦੇ ਉੱਚੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅੰਦਰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈਆਂ।

2

ਅਸਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਜੋ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਜੀਵਨੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਆਧੁਨਿਕ ਸ਼ੰਕਾਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਦੋਸ਼ ਲੱਗਣਗੇ :

1. ਕਿ ਇਸ ਜੀਵਨੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਆਮ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ;
2. ਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨੀ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦੀ ਹੈ;
3. ਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਹੀਂ;
4. ਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨੀ ਕੁਦਰਤੀ ਨਹੀਂ।

ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਦੋਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਅਰਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

ਪਹਿਲੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਨ ਦੇ ਯੋਗ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਕਾਲ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਸਾਬਤ ਕਰ ਸਕਣ, ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਨੇੜ-ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੂਰ-ਸੋਮੇ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਬਲ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ, ਅਤੇ ਕਾਲ-ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਹੱਸ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝ ਦਰਸਾ ਸਕਣ। ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਮਿਤੀ, ਘਟਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਵਤੀਰੇ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਇਕ ਨਿਗੂਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤੇ ਚੋਣ ਵਿਚ ਝੂਠ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਆਮ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਬੰਗਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਜਾਦੂ ਨਾਥ ਸਰਕਾਰ) ਨੇ ਮਿਤੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਥਿਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਰਸਾ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਸੂਰਤ ਲੱਭਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬੇਜੋੜ ਅਤੇ ਸਿੱਥਲ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਇਕ ਬੇਡੌਲ ਜੇਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੜੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਸਦਾ ਆਧਾਰ ਵਸਤੂ-ਕਾਲ ਦੀ ਔਸਤਨ ਸੋਚਣੀ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਿੱਥਾਂ-ਮਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਹਾਨ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਦਿੰਦੇ। ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਕਿ ਇਕੋ ਤੱਥ ਸਾਮੂਹਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਰਵਾਹ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਚਲਦਾ ਹੋਇਆ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਘਟਨਾ-ਬੱਧ ਕਰੇਗਾ, ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਘਟੀਆ ਅਤੇ ਕਰੂਪ ਹੋਵੇਗੀ। ਜਦੋਂ ਇਕ ਬਲੀ ਅਸੂਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉੱਤੇ ਹੋਵੇ, ਉਦੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਕੌਣ ਲਵੇਗਾ ? ਜਿਹੜਾ ਸੱਚ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਨਾਲ ਹੀ ਬਿਆਨ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸੋਚਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਵੇਂ ਮਾਪਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤੀਬਰ ਵੇਗ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ, ਤਾਂ ਈਮਾਨ ਮੰਗ ਕਰੇਗਾ, ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਉਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਤੀਬਰ ਬਿੰਬ ਤਲਾਸ਼ ਕਰੇ। ਤੱਥ-ਪੂਜ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੇਗ ਨੂੰ ਸਿੱਥਲ ਅਤੇ ਆਲਸੀ ਸੋਚਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਕੇ ਆਪਣੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਘਟੀਆ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸੀ ਅਤੇ ਨਿਕੰਮੀ ਨਜ਼ਮ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਬਿਬੇਕ-ਉਡਾਰੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਉਹ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਬੇਮਤਲਬ ਦਖ਼ਲ ਦੇ ਕੇ ਇਕ ਵਿਗੜੀ ਸ਼ਕਲ ਵਾਲਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਜਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਜੀਵਨੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਸ

ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਵਸਤੂ-ਕਾਲ ਦੀ ਔਸਤਨ ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ।

ਦੂਸਰਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਿ 'ਇਹ ਜੀਵਨੀ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦੀ ਹੈ' ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਰਧਾ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹਨਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ :

1. ਬੁੱਧੀ ਬਜ਼ੁਰਗ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਦੀ ਅਤੇ ਵਾਚਦੀ ਹੈ।
2. ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲੰਘਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।
3. ਫੇਰ ਸੱਚ ਦਾ ਸਹੀ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।
4. ਸੱਚ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਇਕ ਉੱਚੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸੁਹਜ ਦੇ ਚੁੰਧਿਆਉਂਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਤਰਕ ਅਬੋਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਸੇ ਤੀਖਣ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੇ ਅੰਤਮ ਫਲ (ਸਿੱਟੇ) ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਤੇਜ਼ ਤਰਲਤਾ ਵਿਚ ਲੁਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਫਲ ਦੀ ਖੱਟਿਆਸ ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਇਸ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਅਸੀਂ ਸ਼ਰਧਾ ਆਖ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਯਾਦਾਂ ਅਤੇ ਕਈ ਲਿਖਤੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਐਸੀ ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਤੀਸਰਾ ਇਤਰਾਜ਼, 'ਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਹੀਂ' ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਿਸਣਯੋਗ ਵਿਧੀ ਐਨੀ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਿਸਚਿਤ ਨਤੀਜੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣ। ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਨਿਸਚਿਤ ਨਤੀਜੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਇਸ ਕਾਰਨ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਿਬੇਕ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਸੀਮਤ ਦਿਸ਼ਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਮਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਅਰਥਾਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਘੇਰੇ ਬਣਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਮਾਨਵ-ਸੋਚਣੀ ਬਣੀਆਂ-ਬਣਾਈਆਂ, ਅਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ, ਅੱਜ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨ ਕੱਲ ਨੂੰ ਅਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਆਖੇ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਵਿਗਿਆਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸਹੀ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਹਨ। ਸੱਚਾ ਉਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਅੰਤਮ ਸੁਹਜ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਾਰਥਕ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਉਹ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਕੋਲ ਦਿਸਵੇਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ।

ਚੌਥਾ ਇਤਰਾਜ਼, 'ਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨੀ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਨਹੀਂ' ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜਿਹੇ "ਮਰਦ ਅਗੰਮੜਾ" ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਔਸਤਨ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਚਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਔਸਤਨ ਕ਼ੁਦਰਤ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਗੰਮ ਦਾ ਕੋਈ ਅਲੌਕਿਕ ਸਰੂਪ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਆਪਣਾ ਝਲਕਾਰਾ ਦਿੰਦਾ ਰਹੇਗਾ। ਉਂਞ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਔਸਤਨ ਅਸੂਲ ਓਨਾ ਚਿਰ ਹੀ ਔਸਤਨ ਰਹਿਣਗੇ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ

ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਕਿਸੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਵੇਖਾਂਗੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਚੀਜ਼ ਹਨ। ਜਦ ਕਦੇ ਤੱਥ-ਪੂਜ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਆਲਸੀ ਅਤੇ ਅਮੌਲਿਕ ਸੋਚ ਔਸਤਨ ਦਿਸ਼ਾ-ਚਾਲ ਨਾਲੋਂ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਤਰਜ਼ ਬਾਰੇ ਸੁਣਦੀ ਹੈਂ, ਤਾਂ ਇਕ ਦਮ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤੀ ਜਾਂ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।.....

ਉਪਰੋਕਤ ਜੀਵਨੀ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜਿਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਭਾਸਦੀ ਹੈ। ਸੈਨਾ ਪਤੀ, ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਘਟਨਾਵਾਂ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਜੰਗਾਂ) ਦੇ ਅੱਗੜ-ਪਿੱਛੜ ਦੇ ਸਹੀ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਸਹੀ ਹੋਣ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਟਿਕਾਣਿਆਂ ਦੀ ਕਾਲ-ਤਰਤੀਬ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਖਾਸੀ ਸੁਘੜਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਡੂੰਘੇ ਸੋਮੇ, ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਵਾਲੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ, ਕਾਲ ਦੇ ਉਹਲੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਅਸਲ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਕੱਥ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤਰਕ ਕਿਸੇ ਸਹੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸਮਰੱਥ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਿਕੋਲਿਤ੍ਰੇ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉੱਜਲ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਤਾਣ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਵਾਲੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਪਕੜ ਨਹੀਂ। ਆਸਾ ਸਿੰਘ, ਹੰਸ ਰਾਮ, ਚੰਦਨ, ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਾਇ ਅਤੇ ਮੰਗਲ ਆਦਿ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤਾਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ (ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ), ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਬਚਨ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਗਵਾਹੀ ਬਣਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹਸਤੀ, ਜਿਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਾਬਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਹੋਣਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਦੇ **ਸਹੀ ਗਵਾਹ** ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਸੱਚੇ ਸਿੱਖ **ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ'** ਜੀ ਹਨ।

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਨੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨੂੰ ਨੇੜਿਉਂ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖਿਆ, ਕਈ ਸਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਕਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਦੂਰੀ ਤੋਂ ਯਾਦ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇਣ ਦੇ ਯੋਗ ਸਨ। ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਹਸਤੀ ਪਿੱਛੇ ਜੋ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਇਕੋ ਵਾਰ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨਾ ਕਵੀ-ਬੁੱਧੀ ਲਈ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸੀ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜੜ-ਲਗਾਉ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਬਾਹਰਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦਾ ਜੋ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸੀ, ਬੁੱਧੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਰ ਦੇ ਗੁਪਤ ਸੋਮਿਆਂ ਤੱਕ ਵੇਖਣਾ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੇਧਾਂ ਦੇ ਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਜਾਣਾ, ਸਗੋਂ ਪਰਤੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ **ਨਿਰਾਕਾਰ** ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰ ਰੱਖਣਾ ਸੀ। ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨਾਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਿਹਾ **ਨਿਰਾਕਾਰ** ਵਸਤੂ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਕੀ ਅਸਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ? ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦਾ ਜਮਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਚ ਕਿਹੜੇ ਰੂਪ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਬਾਹਰਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਸ ਜਮਾਲ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਤਾਣ

ਹੈ ? ਉਹ ਨਿਰਾਕਾਰ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਭੇਦ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵੇਖਣਾ ਹੈ ? ਬੇਸ਼ਕ ਕਾਲ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਲੀਲਾ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਕਾਲ ਕਿਹੜਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗਤੀ ਕਿਹੋ ਜੇਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦਸਤੂਰ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਕੈਸੇ ਹਨ, ਉਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਿਹੋ ਜੇਹੇ ਆਸਮਾਨ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਕੈਸਾ ਹੈ—ਕਾਲ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਤੱਕ ਆਖ਼ਰੀ ਪਹੁੰਚ ਹੈ ?—ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਘੁੰਮਨਘੇਰੀ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਕੋਈ ਪਾਰ ਢੂੰਡਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਉੱਤਰ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉੱਤਰ ਇਕ ਮੁਨੱਵਰ ਜਲਵਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਨੇ ਥੰਮ੍ਹਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਅੱਗੇ ਬੇਹੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ।

ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਐਨੀ ਸੂਖਮ ਹੋ ਗਈ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਜਪੁਜੀ ਵਾਲੇ 'ਗਿਆਨ ਖੰਡ' ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਈ। ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਤੌਰ-ਤਰੀਕੇ ਇਸ ਪੜਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਿੱਛੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਥਾਂ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਦਿਮਾਗ਼ ਇਕ ਮੁੱਢਲੀ ਉਡਾਰੀ ਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਗਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਸਮੇਂ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤਰਕ ਵਸਤੂ-ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਆਮ ਸ਼ਕਲਾਂ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਇਕ ਜਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਤਰਕ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਇਕ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ **ਨਾਮ** ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਹੁਕਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਕਰਮ ਖੰਡ ਦਾ ਜਲਵਾ ਵੇਖਦੀ ਹੈ।

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪੂਰਨ ਦਰਸ਼ਨ ਨਸੀਬ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਥਾਣੀਂ ਲੰਘਣਾ ਪਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਸਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੱਕਣ ਲਈ ਬੁੱਧੀ ਅੰਦਰ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦਾ ਵੇਗ ਉਪਜਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਆਉਣ ਤੋਂ ਆਪਣੇ **ਪਹਿਲੇ ਦੌਰ** ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ **ਚਾਰ ਰੋਕਾਂ** ਦੂਰ ਕਰਨੀਆਂ ਪਈਆਂ।

ਜਦ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਦੀ ਧੂਹ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਐਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਦਾ ਕੋਈ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਥਾਹ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਕੋਈ ਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ। ਬੁੱਧੀ ਇਕ ਹਨੇਰੇ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਭਟਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਨੁਕਸ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਨੁਕਸ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦੇ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਨਸਾਨੀ ਤਾਸੀਰ ਨਹੀਂ, ਯਅਨੀ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਕੋਈ ਅਡੋਲ ਚਿਹਨ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਥੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਛੁਹ ਅਤੇ ਸੁਪਨਾ ਨਹੀਂ। ਕਾਲ, ਥਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਿਤਰਤ ਉਸ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ, ਜਿਥੋਂ ਕੋਈ ਅਪਣੱਤ ਦਾ ਬਿੰਦੂ ਬਣ ਸਕੇ, ਜਿਥੋਂ ਖਲੋਕੇ ਇਨਸਾਨ ਕਿਸੇ ਆਪਣੇ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕੇ, ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਸਦੀਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਯਕੀਨ ਠਹਿਰ ਸਕੇ, ਜਿਥੇ ਖਲੋ ਕੇ ਇਨਸਾਨ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਸਕੇ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਆ ਸਕੇ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਇਸ ਅਨਿਸਚਿਤ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਖ਼ੌਫ਼ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਹਾਂ; ਇਸ ਅਨਿਸਚਿਤ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਡਰ ਵਧਦਾ-ਘਟਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ

ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਘਟ-ਵਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਇਸ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਇਕ ਗ਼ਰੀਬ ਹੋਂਦ ਬਾਕ਼ੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਵੀ ਨਾਂਹ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਦੱਸਣ ਵਾਲਾ ਕੌਣ ਹੁੰਦਾ? ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਕਾਲ ਦੀ ਤਿਲਕਣ-ਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। "ਇਸ ਚਰਖ਼ ਹੇਠ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਚੈਨ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਗੋਯਾ! ਤੂੰ ਹੁਣ ਇਸ ਪੁਰਾਣੀ ਸਰਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦੇ।.....ਕਦੋਂ ਤੱਕ ਇਸ ਬੁੱਢੀ ਸਰਾਂ ਵਿਚ ਲੰਘੇਂਗੀ ?.....ਕਦੋਂ ਤੱਕ ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੱਡੀਆਂ ਲਈ ਝਗੜੇਂਗਾ ?.....ਹਾਇ! ਹਾਇ! ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਕ਼ਦੀ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੀ ਚਲੀ ਗਈ। ਅਸਾਂ ਇਕ ਪਲ ਵੀ ਆਪਣਾ ਆਪ ਨਾਂਹ ਸੋਚਿਆ।"[30] ਪਰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਖ਼ਲਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਦੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਜੇਹਾ ਦੂਰ-ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਖ਼ੌਫ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬਰਾਬਰ ਬਰਾਬਰ ਹਨ। ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਤਾਸੀਰ ਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬੇ-ਆਸਰਾਪਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਪਜੀ। ਵਿਕਰਾਲ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਲਘੂਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜੋ ਕੁਛ ਹੋਰ ਦਿਸਿਆ, ਉਹ ਤੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਬੇ-ਨਜ਼ਰ ਹੁੰਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸੀ। ਜਦ ਸਭ ਕੁਛ ਬੇ-ਨਜ਼ਰ ਹੋਣ ਦਾ ਪੜਾ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਕਾਲ ਦੀ ਭੀਸ਼ਣ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀ ਵਿਚ ਬੇਨਜ਼ਰੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਦਾ ਕਦੇ ਕਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਬਸ! ਇਸ ਪੜਾ ਦੀ ਇਹੋ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ। ਅਰਥਾਤ ਬੁੱਧੀ ਵਿਕਰਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਖੜੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਕੋਲ ਕੁਛ ਨਹੀਂ। ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਸਮਝ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਜੈ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਪਰ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨਹੀਂ। ਕੁੱਝ ਸਿਦਕ਼ ਹੈ, ਪਰ ਭੈਅ ਦੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਹੈ। "ਆਰਫ਼ਿ ਮੌਲਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਜਾਤ ਨਾਂਹ ਮਿਲੀ। ਕਾਲ ਦੀ ਢੂੰਡ ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਨ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਲਟਕ ਰਹੇ ਹਨ।"[31] ਸੋ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਰੋਕ ਨਿਹਫਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਤੜਫ਼ਾ ਰਿਹਾ ਕਾਲ ਦਾ ਭਾਰੀ ਭੈਅ ਹੈ।

ਬੁੱਧੀ ਦੀ **ਦੂਸਰੀ ਰੋਕ** ਉਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ :

1. ਨਿਹਫਲ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਬਿਖਰਿਆ ਕਾਲ ਅਕਾਲ ਦੇ ਜ਼ਬਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ;
2. ਜਦੋਂ ਕਿ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਨੂੰ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੇ ਵੁਜੂਦ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ;
3. ਜਦੋਂ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਏਕੋ-ਏਕ ਫੁਰਨੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਾਉਂਦੀ;
4. ਜਦੋਂ ਕਿ ਰੂਹ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਖ਼ਲਾ ਜੇਡੀ ਬੰਦਗੀ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦੀ।

ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ **ਆਖ਼ਰੀ ਸਾਹਿਬਿ ਕਰਮ** ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇੰਵ ਨਿਹਫਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਪਕੜ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੂਹ ਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥ ਹੋਣ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਸ਼ੈਅ ਨਹੀਂ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ। ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਏਕੋ-ਏਕ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਉਰਲੇ ਪਾਸੇ ਦੇ ਭੈਅ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਰੋਕ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਰੋਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀ ਲਜ਼ਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਹੀ ਰੋਕ ਆਖਾਂਗੇ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਚਲ ਰਹੀ ਬੰਦਗੀ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। "ਸਦਾ ਹੀ ਦਿਲ ਨੂੰ ਯਾਰ ਦੀਆਂ ਰਾਹਾਂ ਵੱਲ ਲਾ ਕੇ ਰੱਖਣਾ, ਤਾਂ ਜੋ ਪੁਲਿ-ਸਰਾਤ ਤੋਂ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਗੁਜ਼ਰ ਸਕੇ।"[32] ਇਹ ਗੱਲ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਬੰਦਗੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਭੈਅ ਆਹਮੋ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜੇ ਹਨ, ਪਰ ਭੈਅ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੰਦਗੀ ਅਨਿਸਚਿਤ ਹੈ।

ਬੁੱਧੀ ਦੀ **ਤੀਸਰੀ ਰੋਕ** ਉਦੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਅਨਿਸਚਿਤ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਵਿਚ ਟਿਕਾ ਲਭਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੁੱਧੀ ਜਿਸ ਵੇਗ ਨਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ (ਅਚਿਹਨਤਾ) ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਵਿਚ ਕੁੱਦੀ ਸੀ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ਿੱਦਤ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਵੇਗ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਫੈਲਵਾਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਓਨੀ ਹੀ ਸੰਘਣੀ ਸ਼ੋਖ਼ੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗੀ। ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾ ਅਤੇ ਸੰਘਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਦਿਲਕਸ਼ ਟਿਕਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਪਰ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਇਸ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਤੋਰ ਕੇ ਆਪ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਅਲੌਕਿਕ ਸੁਆਦ ਤਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੋਕ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਜੜਾਊ ਤਖ਼ਤ, ਹੀਰੇ ਮੋਤੀਆਂ ਨਾਲ ਆਸਮਾਨ ਵਾਂਗ ਚਮਕਦੇ ਫ਼ਰਸ਼, ਝਿਮਝਿਮਾਉਂਦੇ ਛਤਰ ਅਤੇ ਕਲਗੀਆਂ, ਤਾਜਾਂ, ਬਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਹਾਰ, ਰੰਗੀਨ ਦਰਬਾਰਾਂ ਦੇ ਜਲਵੇ, ਲਸ਼ਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬੇਪਨਾਹ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਜਲਾਲ ਇਕ ਲਾਜ਼ਵਾਲ ਰੰਗ ਬਣ ਕੇ ਖੜੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹੁਸਨ, ਤਾਕ਼ਤ ਅਤੇ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜ਼ੋਰ ਜੋ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵੱਲ ਉਮਲਦੇ ਸਮੇਂ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, (ਅਤੇ ਇਸੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ)। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਧਰਵਾਸ, ਕੇਂਦਰੀ ਠਹਿਰਾਓ, ਹੁਸਨ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਜਿੱਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੀਤਾ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਰੋਕ ਸੀ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਕੋਈ ਹਸਤੀ ਰੱਖਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਚਮਕ-ਦਮਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਇਕ 'ਕਲੰਦਰ' ਖੜਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਸਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਕਲੰਦਰ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ-ਆਕਰਸ਼ਣ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ; ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਟਕਰਾਉ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਦੀ ਜਿੱਤ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਹਾਰਨ ਵਾਲਾ ਹਾਰਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਇਕ ਰੁਕਾਵਟ ਸੀ : "ਤੇਰੇ ਕਲੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਤਾਜਾਂ ਅਤੇ ਨਗੀਨਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਚਮਕਦੇ ਤਖ਼ਤ ਪਏ ਹਨ।"[33]

ਬੁੱਧੀ ਦੀ **ਚੌਥੀ ਰੋਕ** ਉਦੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਝੁਰਮੁਟ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਰੰਗੀਨੀ ਆਪਣੀ ਸੀਮਤ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਜਦੋਂ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਜੀਵੰਤ ਛੋਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਚਮਕ ਇਕ ਸੋਹਣਾ-ਸੁਪਨਾ, ਜਾਂ ਮਿੱਠੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਾਮਾਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਤਲਖ਼ ਤੇਜ਼ੀ ਇਕ ਠੰਢੀ ਨੀਂਦਰ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਇਕ ਮਨੋਹਰ ਭਰਮ-ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਜਦ ਪਰਾ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਚਮਕਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਹਸਤੀ ਦੇ ਨਾਂਹ-ਹੋਣ ਦਾ

ਭੈਅ ਪੁਲਿ-ਸੁਰਾਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਆਖ਼ਿਰ ਵੇਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਪਰਾ-ਸੁਆਦਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮੇਂ ਨਿਰਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਗੋਯਾ' ਜੀ **ਬਾਗੇ ਰਿਜ਼ਵਾਂ**, **ਫ਼ਿਰਦੌਸ**, **ਬਹਿਸ਼ਤ**, **ਤੂਬਾ** ਅਤੇ **ਹੁਮਾ** ਤਸੱਵੁਰ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਬੁੱਧੀ ਲਈ ਇਕ ਰੋਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦਗੀ ਦਾ ਹਾਸਿਲ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਬੰਦਲ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਸਤਿਗੁਰ ਦਾ ਦੇਸ ਸਮਝ ਕੇ ਵਸਲ ਵਾਲੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਕਰਾਮਾਤ ਕਰਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਮਾਹੀ ਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਬੇਪਨਾਹ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਦੋਂ ਬਾਗਿ ਰਿਜ਼ਵਾਂ, ਤੂਬਾ ਅਤੇ ਹੁਮਾ ਮਾਹੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਸੀਮਾ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਬੰਦਗੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਨਸੀਬ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬੁੱਧੀ ਦਾ **ਦੂਸਰਾ ਦੌਰ** ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ **ਮਜਨੂੰ** ਅਤੇ **ਮੂਸਾ** ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਹੀਦ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਬੁੱਧੀ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰ ਰੋਕਾਂ ਟੁੱਟ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਮਜਨੂੰ, ਮਨਸੂਰ ਤੇ ਮੂਸਾ ਕੇਵਲ ਖ਼ਿਆਲੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਹਨ—ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਹੜ੍ਹ ਨਾਲ ਲਹਿਰਾਉਂਦੀਆਂ, ਸੈਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਅੱਥਰਾਪਣ ਉਭਾਰਦੀਆਂ, ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਜੇਤੂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੀ ਝਿਲਮਲਾਹਟ ਸੁਟਦੀਆਂ, ਕਾਲ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਦੀ ਟੀਸੀ ਤੱਕ ਮਾਰਦੀਆਂ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਬੇਚੈਨ, ਅਲਬੇਲੀਆਂ ਅਤੇ ਖਰੂਦੀ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤਾਂ! **ਮਜਨੂੰ** ਅਕ਼ਲ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਮ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਵੇਗ ਅੰਦਰ ਇਕ ਤਲਖ਼ ਬੇਚੈਨੀ ਹੈ। ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ (Good and Evil) ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਤਹਿ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ, ਭੈਅ ਅਤੇ ਨਿਰਭੈਅ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਆਉਂਦਾ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਨਾਂਹ ਕਰਦਾ, ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਨਸ਼ੇ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਮਸੀਹਾ ਵੇਖਦਾ **ਮਜਨੂੰ** ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਹਰ ਜ਼ਬਤ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਲਹਿਰਾਂ ਕਿਸੇ ਭਰਪੂਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਹੀਣ ਵੇਗ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਜਨੂੰ ਦਾ ਵਲਵਲਾ, ਜੋ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਅਕ਼ਲ (ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼) ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਕੁਲ ਖਰਵੇ ਲਗਾਉ ਬਿਨਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਜਿਹੜੀ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਤਿਖੇ ਵੇਗ ਨੂੰ ਅਕਲ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਦੈਵੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਦੀ ਸਰਵੇਖਣ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨੂੰ **ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਹੀਦੀ** ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਤੌਹੀਦ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਹੀ ਮਜਨੂੰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਹੈ,ਪਰ ਇਸ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ, ਭਾਵ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ, ਸਪੱਸ਼ਟ, ਅਤੇ ਟਿਕਾ ਵਾਲਾ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸ਼ਹੀਦੀ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਨਿਯਮਹੀਣ ਬਗ਼ਾਵਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵੇਗ ਕਿਸੇ ਬੱਝਵੀਂ ਸੇਧ ਅਤੇ ਬੱਝਵੀਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੈ। **ਮਨਸੂਰ** ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਬੇਪਨਾਹ ਖੇੜੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਪਾਰਾ

ਬਣ ਕੇ ਦੌੜ ਪਿਆ ਹੋਵੇ। ਮਨਸੂਰ ਦਾ ਜਨੂੰਨ ਮਜਨੂੰ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਤੀਖਣ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਨਾਜ਼ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਿਯਮ ਦੇਣ ਦਾ ਟਿਕਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਤਗੜੇ ਕੇਂਦਰ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨਸੂਰ ਆਪਣਾ ਸੰਸਾਰੀ ਰੂਪ ਗੁਆ ਕੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਪੁਸ਼ਾਕ ਨੂੰ ਉਹ ਧਰਮ-ਇਖ਼ਲਾਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਚਾਲ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਵੇਖੇ ?—ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਜਿੰਨਾ ਜ਼ਬਤ ਉਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੇ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਖੇੜਾ, ਫ਼ਤਹ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਤਿੰਨੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਗੰਭੀਰ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। **ਮੂਸਾ** ਰੂਹ ਦੇ ਇਕ ਬੇ-ਅਟਕ ਦਰਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਨੇਕ ਰੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬੇਧਿਆਨ ਵਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਜਨੂੰਨ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਦਾ ਜ਼ਬਤ ਹੈ। "ਤੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦਿਸਣਾ, ਤੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਪਾਵੇਂਗਾ—ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਮੂਸਾ ਦੇ ਦਿਲ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।[34] ਮਜਨੂੰ ਅਤੇ ਮਨਸੂਰ ਨਾਲੋਂ ਮੂਸਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਜਨੂੰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਇਸ ਜਨੂੰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਜਨੂੰਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰੂਪ, ਕਿਸੇ ਅਨੁਪਾਤ, ਕਿਸੇ ਨੇੜਤਾ, ਕਿਸੇ ਛੁਹ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ। "ਤੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਪਾਵੇਂਗਾ" ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸਿਦਕ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸੀਮਾ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਬੇਚੈਨ ਚੇਤੰਨਤਾ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੂਸਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਦੋਸ਼ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਰਾਹ ਅਤੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਲਈ ਮਜਨੂੰ, ਮਨਸੂਰ ਅਤੇ ਮੂਸਾ ਤਿੰਨੇ ਇਕੋ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੜਾਅ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸੰਖਿਪਤ ਨਤੀਜੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

1. ਮਜਨੂੰ, ਮਨਸੂਰ ਅਤੇ ਮੂਸਾ ਉਸ ਤੀਬਰਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਸੰਸਾਰਕ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ ਤੇਜ਼ ਚਮਕ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਸ਼ੈਦਾ ਦਾ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਅਕ਼ਲ ਨੂੰ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਇਕ ਤੀਬਰ ਪਰ ਰੂਪਹੀਣ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਦੀ ਛੁਹ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਤੌਹੀਦ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਜੇਤੂ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ।
2. ਸੰਸਾਰਕ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਣ ਵਾਲੀ ਅਕ਼ਲ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਹੀ ਮਜਨੂੰ, ਮਨਸੂਰ, ਅਤੇ ਮੂਸਾ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਹੈ। **ਸਹਰਾ, ਸੂਲੀ ਅਤੇ ਤੂਰ** ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹਨ; ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਹਨ (ਜਾਂ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਤੇਗ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਹਨ), ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ।
3. ਸ਼ਹੀਦੀ ਇਨਸਾਨੀ ਤਕ਼ਦੀਰ ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਵਰਗੀ ਤੀਬਰਤਾ (ਭਾਵੇਂ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ), ਫ਼ਤਹ, ਖੇੜਾ, ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਤੀਬਰਤਾ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਨੂੰਨ, ਸ਼ੈਦਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਜੇਹੀ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਜਨੂੰ, ਮਨਸੂਰ ਅਤੇ ਮੂਸਾ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਚਮਤਕਾਰੀ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਆਖ਼ਿਰ ਹਨ। ਅਕ਼ਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੈਅ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ

ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਜੌਹਰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ: "ਜੋ ਕਿ ਮਨਸੂਰ ਵਾਂਗ ਸੂਲੀ ਦੇ ਸਾਏ ਹੇਠ ਵਸਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੂਬਾ ਵਰਗੇ ਫਿਰਦੌਸੀ ਬਿਰਖ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।.....ਜੋ ਮਨਸੂਰ ਵਾਂਗ ਸੂਲੀ ਵੱਲ ਗਏ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧੌਣ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਬੁਲੰਦ ਹੋਈ।"[35] ਦੀਵਾਨਿ-ਗੋਯਾ ਦੀ "ਬ-ਹੋਸ਼ ਬਾਸ਼ ਕਿ ਹੰਗਾਮੇ ਨੌ-ਬਹਾਰ ਆਮਦ" ਵਾਲੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਖੇੜੇ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਕੱਥ ਵੇਗ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦੀ ਹੈ; ਪੱਤੇ ਪੱਤੇ ਨੂੰ ਮਨਸੂਰ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀ ਹੈ।

4. ਮਜਨੂੰ, ਮਨਸੂਰ ਅਤੇ ਮੂਸਾ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ; ਕਾਲ ਦੇ ਆਦਿ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ (ਸਰਬ ਕਾਲ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ)। ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਦਾ ਬੀਜ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉੱਚੇ ਬਿਬੇਕ ਵਿਚ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ: "ਸਾਨੂੰ ਅਜ਼ਲ ਦੇ ਦਿਹੁੰ ਤੋਂ (ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ) ਇਕ ਆਵਾਜ਼ ਆਈ ਸੀ (ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਾ ਹੋਈ ਸੀ); ਅਸਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਵੇਖ ਲਿਆ ਸੀ।.....ਤੇਰੀ ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨੇ ਮੇਰੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਮੈਂ ਜਹਾਨ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦਾ.....ਉਦੋਂ ਆਸਮਾਨ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪੈਦਾ ਹੋਏ, ਜਦੋਂ ਤੇਰੇ ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਸ਼ੌਕ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ।"[36] ਸੋ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਇਕ ਉੱਚੀ ਬੰਦਗੀ ਹੈ; ਉੱਚੀ ਬੰਦਗੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਇਆ ਬਿਬੇਕ ਹੈ; ਇਸ ਬਿਬੇਕ ਦੇ ਅਨੇਕ ਧਰਾਤਲ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਬਿਬੇਕ ਅੰਦਰ ਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਨਕਸ਼ ਦਾ ਬੀਜ, ਉਸਦੇ ਮਸੀਹਾ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਹੈ।

5. ਜਦ ਮਜਨੂੰ, ਮਨਸੂਰ ਅਤੇ ਮੂਸਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦੇ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਨਾਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤਦੋਂ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਬਾਗ਼ਿ-ਰਿਜ਼ਵਾਂ, ਤੂਬਾ ਅਤੇ ਹੁਮਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਉਡਦੀ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਇਕ ਸਾਕਾਰ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਜ਼ੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਰਾਮਾਤ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਇੰਵ ਇਕ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਕਾਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋ ਲੈਣ ਦਾ ਬਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ; ਜਿਸਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਇਬਾਦਤ, ਸਿਦਕ਼, ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਆਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਇਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' **ਕਲ਼ਗੀਧਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ** ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਨੇ ਕਲ਼ਗੀਧਰ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਕੀ ਸਬੂਤ ਹੈ? ਕਲ਼ਗੀਧਰ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦਾ ਕੁੱਝ ਵਿਸਥਾਰ ਤਾਂ ਉੱਪਰ ਆ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੇ ਉਸ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਕਲ਼ਗੀਧਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਸਬੂਤ ਕਵੀ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ:

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨੇੜ-ਹਾਣ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਚੁਣੇ। ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਛੋਹ ਦੇ ਜਲਵੇ ਸਨ। ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ (ਫ਼ਾਰਸੀ), ਗੰਜਨਾਮਾ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀਨਾਮਾ ਅੰਦਰ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਅਨੁਸਾਰ ਖੜੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਦੁਹਰਾਈ ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਦੇ ਫੈਲਣ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਹਰਾਈ ਇਕ ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਜਾਚ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਝਲਕ ਤੋਂ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਵੇਖਣਾ ਹੈ। ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਜ਼ੋਰ ਦਾ ਤਾਲ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਤਾਲ ਵਿਚ ਠੇਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਕਈ ਰੂਹਾਨੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਅਨੇਕ ਕੁੰਟਾਂ ਦਾ ਜਲਵਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਇਬਾਦਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਕੇਵਲ ਨਿਪੁੰਨ ਕਾਵਿ ਖੇਡ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਪਰਤੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਕੇਵਲ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਉੱਤੇ ਕੁਰਬਾਨ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਕਵੀ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਜ਼ਾਤ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ, ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਉਦੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਮਜ਼ ਦੇ ਤਾਲ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਵੀ ਜੀ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ : ਅਨੇਕ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤਾਂ ਦਾ ਜਾਣਕਾਰ, ਇਕ ਸੰਪੂਰਣ ਤਰਕ, ਸ਼ੰਕੇ ਤੋਂ ਉੱਪਰ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਪਰ ਉਸ ਦੋਂ ਅੱਗੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਤੋਂ ਡੂੰਘਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਯੁਕਤ ਸਚਾਈ! ਕਵੀ ਜੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਜ਼ਾਤ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਖ਼ਾਲਸਾ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੀਰਤ ਸਭ ਕੁੱਝ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਲਟਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਕਵੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੋਚਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ : ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਰੱਬੀ ਕਮਾਲ ਟਿਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ; ਗੱਲ ਕੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਆਓ ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖੀਏ, ਕਿ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਿਵੇਂ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ? ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥੂਲ, ਘਟਨਾਵੀ ਅਤੇ ਖੜ੍ਹਵਾਂ ਚਿਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਉਹ ਜਮਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਬਹੁ-ਧਰਾਤਲੀ ਜੀਵਨ-ਸੱਚਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। **ਇਹ ਜਮਾਲ** ਇਨਸਾਨੀ ਛੋਹ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਆਦਿ-ਕਾਲੀਨੀ ਕਥਾਵਾਂ, ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਦੇ ਵਚਿੱਤਰ ਸੂਰਮਿਆਂ, ਭੂਗੋਲਿਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ, ਰਾਜਾਂ-ਸਮਾਜਾਂ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਵਭਿੰਨਤਾ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਦਮਕਦੇ ਤਾਜਾਂ, ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਸ਼ੀਲੀਆਂ ਤੈਹਾਂ, ਪੌਰਾਣ ਦੀਆਂ ਅਲੌਕਿਕ ਟੀਸੀਆਂ, ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਲ ਦੇ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਤੱਕ ਜਾਂਦੀਆਂ ਕੰਨਸੋਆਂ, ਸਮਕਾਲੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਚਮਕਦੇ

ਮੋੜਾਂ, ਨਗਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗੂੰਜਾਂ, ਰੇਸ਼ਮੀ ਪਰਦਿਆਂ ਦੀ ਲਹਿਰਾਉਂਦੀ ਝਿੰਮਝਿਮਾਹਟ, ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਦੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਜਲਾਲ, ਚੰਨਾਂ-ਸੂਰਜਾਂ-ਪਰਬਤਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚੀ ਕਮਾਨ, ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਤਣੇ ਹੋਏ ਖੰਭਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਬੇਪਨਾਹ ਸਲਤਨਤ ਤੱਕ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਇਕ ਇਕ ਝਲਕ ਨਾਲ ਹੁਸਨ ਦੀ ਇਕ ਤੀਬਰ ਸ਼ਕਲ ਉਭਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਵੇਗ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਅਝੱਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਛੋਹ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਦੀਵਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਜਮਾਲ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

1. **ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਚੋਜਾਂ ਵਿਚ :** 'ਚੋਜਾਂ' ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸੂਰਤ, ਸੀਰਤ ਅਤੇ ਰੋਜ਼-ਦਿਹਾੜੀ ਦੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੈ। ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਜੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਨੇੜਤਾ ਤੋਂ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਸਾਧਾਰਣ ਨੇੜਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਨ। ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਜੀ ਸਾਹਮਣੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸੂਰਤ, ਸੀਰਤ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵ ਬਿਜਲੀ ਵਾਲੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੁਆਲੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਇਕ ਅਦਿੱਖ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਅਰਥਾਤ ਕਰਾਮਾਤੀ ਜਲੌ ਥਰਥੱਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਹਨ; ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੀਰਤ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ; ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਸਮਕਾਲੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਾਲ ਇਕਮਿੱਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੂਰੀ ਅੰਦਰ ਧਰਤੀ ਦੇ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਨਿਸਚਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਹੀਂ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਲੰਮੇ ਅਤੇ ਪਤਲੇ ਜਿਸਮ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਬਣਤਰ ਫ਼ੌਲਾਦੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਧਰਤੀ ਦੇ ਮਰਦ ਦੀ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਇਕ ਨਿਰਾਲੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਹੋਰ ਹੁਸੀਨ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਮਰਦਾਨਗੀ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਤੇਜ, ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਕਹਿਰ, ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਫ਼ਤਹ, ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅਤੇ ਸਾਦਗੀ, ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਇਕ ਅਜੀਬ ਜਮਾਲ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਦਾ ਹਰ ਪਵਿੱਤਰ ਵਾਲ ਕਾਮਲ ਮਰਦਾਨਗੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸ਼ਾਹ ਕਾਲੇ, ਸੁੰਗਧਿਤ ਕੇਸ, ਤਿੱਖੇ ਨਕਸ਼, ਮੁਬਾਰਕ ਮਸਤਕ ("ਜਬੀਨੇ ਮੁਤੀਨਸ਼"), ਮਸਜਿਦ ਦੀ ਪਾਕ ਮਹਿਰਾਬ ਵਾਂਗ ਖ਼ਮਦਾਰ ਭਵਾਂ ("ਖ਼ਮਿ ਅਬਰੂਏ ਤੋ ਮਹਿਰਾਬਿ ਦਿਲ"), ਸੂਰਜੀ ਨੈਣ ("ਨਰਗਸਿ ਮਖ਼ਮੂਰਿ ਊ"), ਮਹਾਂ ਬਲੀ ਬਾਹਾਂ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਰਹਿਮ-ਭਰਪੂਰ ਮਿੱਠੀ ਆਵਾਜ਼ ("ਜ਼ਲਾਲਿ-ਮਕ਼ਾਲਸ਼") ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਬੁਲੰਦ ਬੁੱਤ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਜਲਵੇ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਕਹਿਰਵਾਨ "ਤੇਗਿ ਜੌਹਰ", ਸ਼ੇਰਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਫੂਕ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਛੇਕ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਤੀਰ ("ਹਲਕਹ ਦਰ ਕੋਹ ਕਰਦ") ਅਤੇ ਹਾਥੀਆਂ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ "ਜ਼ੋਪੀਨ" (ਬਰਛੀ) ਜੰਗ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਰੰਗ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਸੀ। "ਦੀਵਾਨਿ ਗੋਯਾ" ਅਤੇ "ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ" (ਫ਼ਾਰਸੀ) ਵਿਚੋਂ ਇਹਨਾਂ ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਸੀ; ਹਰ ਨਕਸ਼ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਅਨੁਭਵੀ ਸਿਖਰਾਂ ਤੱਕ

ਪਹੁੰਚਦਾ ਸੀ; ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਅਗਾਧ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਬਾਰਕ਼ ਬੁੱਤ ਦਾ ਹਰ ਰੋਮ ਇਲਾਹੀ ਜਲਵਿਆਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਦਕ਼ਾ ਉਹ ਬੇਪਨਾਹ ਹੁਸਨ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੀ :

ਹਮਹ ਦੀਦਹ ਆਮਦ ਤਨਿ ਕ਼ੁਦਸੇ ਊ।
ਹਵੈਦਾ ਬ-ਚਸ਼ਮਸ਼ ਹਮਹ ਪੁਸ਼ਤੋ ਰੂ। *(ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ—੯੬)*

(ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਤਨ ਨੈਣ ਹੀ ਨੈਣ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੈਣਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਲੋਕਾਂ ਦਾ (ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ) ਪਰਤਖ ਅਤੇ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਦਿਸ ਰਿਹਾ ਹੈ)।

ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬੁੱਤ ਜਮਾਲ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਪਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ ਅਤੇ ਛੋਹ-ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਦੈਵੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨੇ ਜਿਸਮ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ "ਕਾਮਲ ਉਲ ਅਖ਼ਲਾਕ਼ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ" ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਦੀਦਾਰ ਇਕ ਐਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਹੁਸੀਨ ਅਤੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਦੂਰੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹਨ : "ਲਾ-ਮਕਾਂ ਪਾਬੋਸਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ"। ਇਹ ਹੁਸੀਨ ਅਤੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਦੂਰੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਅਰਥ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਨੇਕਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਦੈਵੀ ਸਿੱਖ-ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਆਮਦ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਰਮ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਨੌਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਅਦਿੱਖ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਤਾਜ਼ਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ "ਜ਼ਮੀਰਿ ਮੁਨੀਰਸ਼" (ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ), ਅਤੇ "ਕਾਰਮਉਲ-ਕੱਰਾਮ," "ਫ਼ਰੁਖ਼ੋ ਫ਼ਰਖ਼ੁੰਦਹ" ਅਤੇ "ਰਾਹਿਮਉਲ ਰੱਹਾਮ" ਵਾਲੀ ਰੱਬੀ ਸੀਰਤ (ਗੰਜ ਨਾਮਾ) ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਜਗਮਗਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੱਬੀ ਜ਼ਾਤ ਸੀਰਤ ਤੋਂ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੂਰਤ ਤੋਂ ਸੀਰਤ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਇਕ ਨੂਰੀ ਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਅਡੋਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਕ਼ਾਇਮ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੁਸੀਨ ਅਤੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਦੂਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ : ਥਰਥੱਰਾਉਂਦੇ ਨੂਰ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼, ਰਹਿਮ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ, ਸਿਦਕ਼ ਦੇ ਬਹੁ-ਰੰਗੇ ਜਲਾਲ, ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ, "ਜਾਵਿਦਾਨੀ ਸਦਰ" ਦੀਆਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਆਸਮਾਨ !! ਪਰ, ਕਿਉਂਕਿ, ਇਹਨਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਨੈਤਿਕ, ਜਮਾਲੀ, ਨਾਜ਼ਕ, ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੂਰੀਆਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿੱਖ-ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਨਾਲ ਹਰ ਸਮੇਂ ਕ਼ਾਇਮ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਗੰਮ ਅਚਿਹਨਤਾ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸੂਰਤ, ਸੀਰਤ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁਲਾ ਸਕਦੀ। ਇਹਨਾਂ ਸੂਖਮ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਦੂਰੀਆਂ ਦੇ ਇਹ ਥਰਥੱਰਾਉਂਦੇ ਵੇਗ ਇਕ ਛੋਹੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਇਕ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਇਲਾਹੀ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਪਲਟਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਗਾਹਿ ਸੂਫ਼ੀ, ਗਾਹਿ ਜ਼ਾਹਦ, ਗਹ ਕਲੰਦਰ ਮੇ ਸ਼ਵੱਦ
ਰੰਗਹਾਇ ਮੁਖ਼ਤਲਿਫ਼ ਦਾਰਦ ਬੁਤਿ ਅੱਯਾਰਿ ਮਾ।

(ਕਦੇ ਸੂਫ਼ੀ, ਕਦੇ ਜ਼ਾਹਦ, ਕਦੇ ਕਲੰਦਰ !!.....ਜ਼ਰਾ ਮੇਰੇ ਬਹੁ-ਰੰਗੇ ਯਾਰ ਦੀ ਚੰਚਲ ਖੇਡ ਤਾਂ ਵੇਖੋ।) ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਸਾਮੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵੇਖੋ : ਅਲਬੇਲਾ ਰੰਗ,

ਲਟਕੰਦੜੀ ਬੇਪਰਵਾਹੀ, ਫ਼ਕੀਰੀ, ਰੱਬਾਨੀ ਇਸ਼ਕ, ਰੰਗੀਨੀ, ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨੂਰੀ ਅੰਦਾਜ਼।

2. **ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਿਕੋਹ ਵਿਚ** : ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ** ਦੀ ਸਾਕ਼ਾਰਤਾ ਹੈ; ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ; ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਭ ਅੰਦਾਜ਼ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ** ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਜੇਤੂ ਜ਼ੋਰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਬੇਅਰਥ, ਆਪ-ਮੁਹਾਰਾ ਜਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਹੀਣ ਵੇਗ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਨੰਤਤਾ ਉੱਤੇ ਸਰਦਾਰੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁਸਨ ਹੈ : "ਜੁਮਲਾ ਫ਼ੈਜ਼ੇ ਨੂਰ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ।" ਸੋ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਇਹ ਹੁਸਨ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ੋਮਣੀ ਬਿੰਬ ਧਰਤੀ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ** ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ ਰੰਗੀਨੀ ਹੀ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮੁਗ਼ਲ ਦਰਬਾਰਾਂ ਅਤੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੀ ਝਿਲਮਿਲਾਂਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੱਕਿਆ ਤੇ ਮਾਣਿਆ ਸੀ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸ਼ੋਮਣੀ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ, ਦਬਦਬੇ, ਸ਼ਿਕੋਹ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਹ ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਨਿਰੋਲ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸਦੀਵੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਨਾਲ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਆ ਜੁੜਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਸ਼ੋਮਣੀ ਬਿੰਬ ਦਾ ਦਰਜਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਛੋਹ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਤਖ਼ਤ, ਰੇਸ਼ਮੀ ਬਸਤਰਾਂ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ, ਚਿਤ੍ਰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਸ਼ਾਹਕਾਰ, ਰਤਨਾਂ-ਜੜੀਆਂ ਤੇਗ਼ਾਂ, ਨਾਜ਼ਕ ਗਲਾਂ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕਦੇ ਮੋਤੀ-ਹਾਰ, ਹਿਮਾਲੀਆ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਜਹੇ ਤਾਜ, ਨਖ਼ਰੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਲਤਨਤਾ ਨੂੰ ਪਾਰੇ ਵਾਂਗ ਚੀਰਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ਰਮਾਨ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਹੁਸਨ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਚੁਫੇਰੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਦਾ ਰੰਗ ਛਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੁਆਲੇ ਥਾਂ-ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਦੂਰ-ਕਾਲ ਤੱਕ ਫੈਲੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸਲਤਨਤਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਜਲੌ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੇਟ ਲਿਆ ਹੈ। ਰੂਮ ਦੇ ਕੈਸਰ, ਚੀਨ ਦੇ ਖ਼ਾਕਾਨ ਅਤੇ ਫਗਫੂਰ, ਈਰਾਨ ਦੇ ਕਿਸਰਾ ਅਤੇ ਕਾਊਸ ਅਤੇ ਰੂਸ ਦੇ ਕਨਤਾਲਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਲਿਆ ਹੈ (ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ)। ਆਖ਼ਿਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਮੀਰੀ, ਇਲਾਹੀ ਨਜ਼ੀਰ, ਅਤੇ ਨਜ਼ਰਿ ਕਰਮ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਰੱਬੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਬਣ ਕੇ ਦੂਰ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵੱਲ ਤੁਰ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, "ਫ਼ਾਇਜ਼ੁਲ ਅਨਵਾਰ" ਅਤੇ "ਕਾਸ਼ਫਉਲ-ਅਸਰਾਰ" ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਕੇ ਦਿੱਸਦੀਆਂ ਹਨ (ਗੰਜਨਾਮਾ)। ਸੋ ਜਿਥੇ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸ਼ੋਮਣੀ ਬਿੰਬ ਥਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਸੀ, ਉਥੇ ਹੁਣ ਇਸ ਵਿਚ ਰੂਪ-ਅਰੂਪ ਦੇ ਸੰਗਮ ਉੱਤੇ ਮਿਲ ਰਹੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁਣ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ "ਸ਼ਾਹਿ ਸ਼ਹਨਸ਼ਾਹ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ" ਆਖਿਆ ਹੈ।

3. **ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਵਿਚ** : ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸੂਰਤ, ਸੀਰਤ, ਅਤੇ ਕਰਤੱਵ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਤਦੋਂ

ਇਸ **ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ** ਦਾ ਅਮਲ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਅਨੰਤ-ਅਨਾਂ ਅਵਸਥਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਕ, ਉਸਦੇ ਨਿਕਾਸ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਨੁਕਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਹੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ ਦਾ ਅਮਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ ਦੀ ਗਤੀ, ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਰੂਪ-ਲੀਲਾ (Manifestation) ਮੌਲਿਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਨਿਯਮੀ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ, ਅਤੇ **ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ** ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਵੇਖੋ 'ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ) ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਛੋਹ ਅਤੇ ਜਲਵਾ ਇਸ ਚਾਲ ਅੰਦਰ ਵਿਘਨ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ। ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ ਦੀ ਰੂਪ-ਲੀਲਾ ਇਕ 'ਸੈਭੰ' ਸ਼ਕਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਗਤੀ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕ ਵਿਗਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਰੂਪ-ਲੀਲਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵਿਚ ਦੂਸਰੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦੇ ਬੀਜ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ "ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ" (ਫ਼ਾਰਸੀ) ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਭਾਸਦਾ ਹੈ :

ਬਦਸਤਸ਼ ਦੁ-ਗੌਹਰ ਫ਼ਰੋਜ਼ਾਂ ਚੁ ਮਿਹਰ।
ਯਕ ਜਾਇ ਫਜ਼ਲੋ ਦਿਗਰ ਜਾਏ ਕਹਿਰ। *(ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ—੭੩)*
ਬ-ਅੱਵਲ ਜਹਾਂ ਰਾ ਸ਼ੁਦਹ ਹੱਕ ਨੁਮਾ।
ਬ-ਸਾਨੀ ਹਮਹ ਜ਼ੁਲਮੋ ਜ਼ੁਲਮਤ ਜ਼ਦਹ। *(ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ—੭੪)*

(ਉਸਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਵਰਗੀ ਚਮਕ ਵਾਲੇ ਦੋ ਗੌਹਰ ਹਨ। ਇਕ ਦਾ ਦੇਸ (ਥਾਂ) ਮਿਹਰ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਥਾਂ ਕਹਿਰ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਗੌਹਰ ਵਿਚ ਹੱਕ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾਏ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਨੇ ਕੁਲ ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੀਆਂ ਬਰਬਾਦੀਆਂ ਲਿਆਂਦੀਆਂ)।

ਕਹਿਰ ਵੀ ਸੂਰਜ ਹੈ, ਫ਼ਜ਼ਲ ਵੀ ਸੂਰਜ ਹੈ—ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਲਈ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਜਲਾਲ ਬਰਾਬਰ ਹੈ, ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ, ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਕੋ ਜਿੰਨੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਹਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਰਾਹੀਂ ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਉਲੀਕਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੋ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕੋ ਸੰਗੀਤਕ ਅਨੰਤਤਾ ਦੀਆਂ ਅੱਗੇ-ਪਿੱਛੇ ਵਾਪਰਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋ ਮਹਾਨ ਲਹਿਰਾਂ ਹਨ; ਵੱਖ ਵੱਖ ਥਾਂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਇਕੋ ਦਰਿਆ ਹੈ।

ਕਹਿਰ ਕੀ ਹੈ ? ਕਹਿਰ **ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਦੀ ਬੇ-ਤਾਲਗੀ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਰਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਨੂੰ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਸੂਰਜ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਦੈਵੀ ਹਿੰਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੈਵੀ ਹਿੰਸਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੌਰਾਣ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੀਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅਨੁਪਾਤ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਵੇਖੋ 'ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ) ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਪੁਰਾਣੀ ਬੇ-ਨਿਯਮੀ ਨਵੇਂ ਨਿਯਮ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਿਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲ ਹਨ। ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ

ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਅਗਾਧ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਕਹਿਰ ਪਾਪ ਦੀਆਂ ਧੁੰਧਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਸਹਿ ਤਪਸ਼ ਨਾਲ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਕਮਜ਼ੋਰ ਖ਼ਿਆਲੀਆਂ, ਗ਼ਰੀਬ ਇਰਾਦਿਆਂ ਅਤੇ ਬੀਮਾਰ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀਆਂ ਕੰਬਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੰਗੀਤਕ ਸੰਤੁਲਨ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਰਹੱਸਮਈ ਉਚਾਈ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਹਿਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬੇਨਿਯਮੀ ਥਾਣੀਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ, ਅਨੇਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਦਾਈਏ ਇਕ ਨਵਾਂ ਨਿਯਮ ਥਾਪਣ ਲਈ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਕਹਿਰ ਬੇਨਿਯਮੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਅਮਲ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਹਿਰ ਦਾ ਦਿਸਦਾ ਰੂਪ ਅਣਦਿਸਦੀ ਏਕਤਾ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ—ਇਸ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਤੁਲਨ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮੁਕਦਾ ਹੈ—ਇਸ ਕਹਿਰ ਦੀ ਕਾਇਆਂ ਵਿਚ ਅਣਪਛਾਤੀ ਗਹਿਰਾਈ ਦਾ ਅਰੁਕ ਵੇਗ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਕਹਿਰ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਹੈ।

ਫੇਰ ਕਹਿਰ **ਜੰਗ** ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਹੈ। ਜੰਗ ਇਕੱਲੀ ਰੂਹ ਲਈ ਮਸੀਹਾ ਦਾ ਚਮਕਦਾ ਹੱਥ ਹੈ। ਕਹਿਰ ਦੇ ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਜੋ ਅਕ਼ਲ ਵਿਚ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਵਿਰੋਧੀ ਕੰਬਨੀਆਂ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਖੰਡਿਤ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਨੂੰ ਰਹਿਮ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ—ਸੱਚਮੁੱਚ ਕਹਿਰ ਦੇ ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੀ ਤਾਂ ਹਨ! ਇਕੱਲੀ ਰੂਹ ਦਾ ਜਮਾਲ ਬਣਨ ਪਿੱਛੋਂ ਜੰਗ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਰਹੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਜਮਾਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜੰਗ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਦਲ-ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਤੱਕ ਚੀਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਜਮਾਲ ਦੋਵੇਂ ਹਨ। ਇਕੱਲੀ ਰੂਹ ਦੇ ਕਹਿਰ (ਜੰਗ) ਵਿਚ ਬੇਨਿਯਮੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਇਸਦਾ ਅਮਲ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਕੱਲੀ ਰੂਹ ਦੇ ਕਹਿਰ (ਜੰਗ) ਅੰਦਰ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਮ (ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸਦਕ਼ਾ ਕਹਿਰ ਵਜਦ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਜਦ ਕਹਿਰ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਨਾਹ ਆਇਆ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੰਤੁਲਨ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਿਰ ਦੇ ਵੁਜੂਦ ਵਿਚ, ਜਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਐਸੀ ਕੰਬਨੀ ਨਹੀਂ ਛਿੜਦੀ, ਜੋ ਕਿ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਨਾਹ ਪਲਟੇ। ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

> **ਅਗਰਚਿਹ ਬ-ਤਸਖ਼ੀਰ ਹਰ ਦੋ ਜਹਾਂ।**
> **ਨਿਆਜ਼ਸ਼ ਨ ਬਾਸ਼ਦ ਬ-ਤੇਗੋ ਸਿਨਾਂ।**

(ਜੇ ਉਹ ਦੋਹਾਂ ਜਹਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁਣ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੇਗ਼ ਅਤੇ ਤੀਰ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਪਵੇਗੀ)। ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜੰਗ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਤੇਗ਼ਾਂ ਅਤੇ ਤੀਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ। 158 ਤੋਂ 171 ਸ਼ਿਅਰ (ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ) ਅਨੁਸਾਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਕਹਿਰ ਦਾ ਵਾਰ ਅਰਜਨ, ਭੀਮ, ਰੁਸਤਮ, ਲਛਮਨ, ਰਾਮ, ਹਨੂੰਮਾਨ, ਸ਼ਿਵ ਜੀ, ਗਣੇਸ਼, ਅਲੀ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਵਲੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲਵਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰਹੱਸ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਅਰਧ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ

ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਹਿਰ ਦੇ ਵਾਰ ਵੀ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜੰਗ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ।

ਫੇਰ ਜੰਗ ਦਾ ਕਹਿਰ ਅਤੇ "ਬਹਰਿ ਤਹਾਰੁਬ" (ਖ਼ੂਨੀ ਜੰਗ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ) ਦੇ "ਨਿਹੰਗ" ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ "**ਅਦਲੋ ਇਨਸਾਫ਼**" ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਵਖਾਉਂਦੇ ਹਨ।[37] ਜਲਾਲ, ਇਨਸਾਫ਼, ਅਤੇ ਅਦਲ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸਲਤਨਤ ਆਪਣੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਤੋਂ ਪਰਦਾ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜੰਗ ਦੇ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਅਦਲੋ-ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਤਰਾਸ਼ੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕ਼ੁਦਰਤ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸੰਘਣਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਦਲੋ-ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇ ਜਿਸਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਕਾਲ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਅਦਲੋ-ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇ ਸਾਪੇਖ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੰਗ ਦੀ **ਦੈਵੀ ਹਿੰਸਾ** ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਜ਼ਾਵੀਏ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਸ਼ਕਲ, ਕਰਾਮਾਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕਹਾਣੀਆਂ—ਗੱਲ ਕੀ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੁੱਲ ਅੰਦਾਜ਼ ਤੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਦਲੋ-ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵੇਂ ਵੇਗ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। **ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ** ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਿ ਦਾਦ, ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅਤੇ ਅਦਲ ਦੀਆਂ ਸੁੱਚੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਉਭਰੀਆਂ, ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਲ ਵਾ-ਬਸਤਾ ਹੈ। ਸੋ ਜੇ ਦਾਦ, ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅਤੇ ਅਦਲ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਨਿਖਰਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਹੁਸਨ ਵੀ ਉਸੇ ਨਿਸਬਤ ਵਿਚ ਨਿਖਰੇਗਾ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ :

> **ਫ਼ੁਰੂਗ਼ਿ ਜਬੀਨਿ ਰਸੂਖ਼ੋ ਸਦਾਦ।**
> **ਜਮਾਲਿ ਰੁਖ਼ਿ ਅਦਲੋ ਇਨਸਾਫ਼ੋ ਦਾਦ।** *(ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ)*

(ਸੱਚ-ਸਿਦਕ਼ ਦੇ ਮੱਥੇ ਦੀ ਮੁਬਾਰਕ਼ ਰੌਸ਼ਨੀ ਅਤੇ ਅਦਲ, ਇਨਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਦਾਦ ਦਾ ਸੋਹਣਾ ਮੁੱਖ [ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਆਖਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ]) ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਅਦਭੁਤ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋਦਾਰ, ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਖੇੜੇ ਨਾਲ ਮੂੰਹ ਮੂੰਹ ਛਲਕਦੀਆਂ, ਦੁਰਲੱਭ, ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਤੇ ਚਮਕੀਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਜੇਹਾ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੜ੍ਹ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕੱਠੀ ਹੋਈ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦਾ ਜਮਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਣ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਮਯਾਬ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਕ ਬਜ਼ੁਰਗੀ, ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਪਾਕ ਸਾਦਗੀ, ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਤਾਜ਼ਾ ਮਹਿਕ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੀਰੇ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰ ਚਮਕ, ਫ਼ਕੀਰੀ ਯੁੱਧਾਂ ਦੀ ਤੇਗ਼, ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਚਮਕਦਾ ਸੂਰਜ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਰੰਗ-ਬਰੰਗੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕੋਹ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੇਵੀਆਂ ਦੇ ਹਜੂਮ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਅਦਭੁਤ ਖੇਡ—ਸਭ ਮਿਲਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਅਦਲੋ-ਇਨਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਫੇਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਭਾਰੀ ਨਕ਼ਸ਼ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਇਹ ਭਾਰੀ ਨਕ਼ਸ਼ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਕਲਾਮਈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਾਨ ਵਾਲਾ ਯੁਗਾਂ ਪੁਰਾਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਕੋਈ ਪੜਾ ਬਣਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ—[ਫ਼ਾਰਸੀ] ਅਨੁਸਾਰ)। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਇਹ ਸਭ ਪੱਖ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੂਰਤ-ਸੀਰਤ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਅਦਲੋ-ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਮੁਨੱਵਰ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਵੀ ਸੀ।

ਪਹਿਲਾਂ ਜੰਗ, ਫੇਰ ਇਨਸਾਫ਼, ਅੰਤ **ਤੀਸਰੇ ਪੜਾ** ਉੱਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਸਿਖਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਥਾਣੀਂ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ

ਕਹਿਰ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਤੌਹੀਦ ਦਾ ਅਸੂਲ ਆਪਣੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕਹਿਰ ਕਿਸੇ ਬੇਨਿਯਮੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਸੂਲ ਦੇ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਕਰਮ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਹ ਕਰਮ ਦੇ ਸਾਬਤ ਜਿਸਮ ਦਾ ਇਕ ਜਿਉਂਦਾ-ਜਾਗਦਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਅੰਗ ਸੀ। ਨਾਲ ਹੀ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਅਦਲੋ-ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ—ਉਹ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਘੜੀ ਨੂੰ ਉਡੀਕ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਦਲੋ-ਇਨਸਾਫ਼ ਕਹਿਰ ਦੇ ਰਹਿਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਦੇ ਅਸੂਲ ਦੀ ਇਕ ਕੜੀ ਹਨ। ਸੋ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦੇ ਸਭ ਰੂਪ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਜ਼ਲ ਹੁਕਮ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਹੁਸਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਕਹਿਰ ਵਜਦ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤਦੋਂ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ **ਜ਼ਾਮਨ** ਅਤੇ **ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ** ਦੇ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ :

ਸ਼ਫ਼ੀਅ-ਉਲ-ਬਰਾਯਾ, ਜ਼ਮਾਨ-ਉਲ-ਵਰਾ।
ਮੁਹੀਤ-ਉਲ-ਸਖ਼ਾਯਾ, ਜ਼ੁਕਾ-ਉਲ-ਹੁਦਾ। *(ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ—੫੪)*

([ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ] ਕੁੱਲ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ, ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੂਰਜ [ਹਨ])। ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕਰਨ ਅਤੇ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣਨ ਵਿਚ ਹੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਪੂਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੁਨੀਆ ਅਧੂਰੀ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਨਸਾਨ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਹੋਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹੇ। ਹਜ਼ੂਰ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਦੈਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹਿਣ ਦਾ ਪੂਰਾ ਭਰੋਸਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧੂਰੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਜ਼ਾਮਨੀ ਦੇਣੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਦੋ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਹਿਲੇ ਨੂੰ ਅਸੀਂ **ਲਾ ਮਕਾਂ ਜਮਾਲ** ਆਖਾਂਗੇ; ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ **ਖ਼ਾਲਸ ਇਨਸਾਨੀ ਸੀਰਤ ਦੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ** ਕਹਾਂਗੇ। **ਲਾ ਮਕਾਂ ਜਮਾਲ** ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਵਜੂਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ; ਪਰ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਹੀ **ਲਾ ਮਕਾਂ** ਹੋਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਲਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਜੂਦ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਅਪਕੜ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਕੁੱਲ ਸਪਰਸ਼ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹਨ, ਪਰ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਹੋਣ ਦੀ ਦਸ ਪਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਜੀ ਨੇ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਧਰਤੀ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸੋਹਣੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਤਾਲ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਅਰਥਾਤ **ਲਾ ਮਕਾਂ** ਨੂੰ ਜਿਸਮ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜਿਸਮ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਜਮਾਲ ਹੈ। ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਜਮਾਲ ਸਾਡੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਹਨ : ਕੋਈ ਸਾਕਾਰ ਦੈਵੀ ਅਡੋਲਤਾ, ਹੁਸਨ ਦੇ ਅੰਤਮ ਸਪਰਸ਼ ਦਾ ਨਾਜ਼, ਕੋਈ ਤੇਜ਼ ਅਪਕੜ ਚਮਕ, ਸੱਚ ਮੁੱਚ **ਲਾ ਮਕਾਂ ਜਮਾਲ** ਥਾਣੀਂ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ !!

ਲਕਾਇਸ਼ ਮੁਨੱਵਰ ਜ਼ਿ ਨੂਰੇ ਅਜ਼ਲ।
ਵਜੂਦਸ਼ ਬ-ਅਨਵਾਰੇ ਹਕ਼ ਲਮ-ਯਜ਼ਲ। *(ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ—੭੭)*

ਮਕਾਲਸ਼ ਰਿਆਹ-ਉਲ-ਅਜਮ-ਉਲ ਅਰਬ।
ਜ਼ਿ ਨੂਰਸ਼ ਫਰੋਜ਼ਾਂ ਸ਼ਰਕ-ਉਲ-ਗ਼ਰਬ। *(ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ—੧੩੯)*

ਬ-ਫ਼ਜ਼ਲੋ ਤਰਾਹਮ ਸਰਾਸਰ ਫ਼ਜ਼ਾਲ।
ਬ-ਜ਼ੇਬੋ ਬ-ਜ਼ੀਨਤ ਸਰਾਪਾ ਜਮਾਲ। *(ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ—੧੫੬)*

ਜਮਾਲਸ਼ ਹਮਹ ਫ਼ੱਰਹਏ ਜ਼ੁਲਜਲਾਲ।
ਸ਼ਕੋਹਸ਼ ਹਮਹ ਅਜ਼ਮਤਿ ਲਾਇਜ਼ਾਲ। *(ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ—੬੩)*[38]

[*ਭਾਵ:* ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਜ਼ਲ ਦੇ ਨੂਰ ਵਿਚ ਚਮਕਦੇ ਹਨ। ਵੁਜੂਦ ਰੱਬ ਦੀ ਬੇਜ਼ਵਾਲ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਿੱਠੇ ਬਚਨ ਅਰਬ ਅਤੇ ਈਰਾਨ ਦੀਆਂ ਮਹਿਕਦੀਆਂ ਹਵਾਵਾਂ ਜਿਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨੂਰ (ਸੂਰਜ) ਪੂਰਬ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਦੋਵਾਂ ਕੂੰਟਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਜ਼ਲ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿਚ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਅਤੇ ਜ਼ੀਨਤ ਦਾ ਆਲਮ: ਵੇਖੋ, ਸਾਡੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਜਮਾਲ ਇਲਾਹੀ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ (ਸੂਰਜ ਕਦੇ ਨਾਂਹ ਡੁੱਬੇਗਾ)।.....ਏਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਯਾਦ ਰੱਖੀ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਕਰਮ (ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਅਡੋਲ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਵਾਪਰਨ ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਟੁੱਟ ਹੈ; ਭਾਵੇਂ ਉਸਦੇ ਹੁਸਨ ਦਾ ਰੂਪ ਲਾ ਮਕਾਂ, ਅਪਕੜ ਅਤੇ ਤਿਲ੍ਕਵਾਂ ਹੈ।]

ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਰੰਗ ਨੂੰ ਅਸੀਂ **ਖ਼ਾਲਸ ਇਨਸਾਨੀ ਸੀਰਤ ਦੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ** ਕਿਹਾ ਹੈ। **ਲਾ ਮਕਾਂ ਜਮਾਲ** ਇਨਸਾਨੀ ਸੀਰਤ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਾਪਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰ (ਕਰਮ ਜਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਤੱਕ ਥਰਥੱਰਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦਿ ਦੀ ਅਰੂਪਤਾ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਨੂਰੀ, ਅਛੋਹ ਅਤੇ ਦੂਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਵਸਣ ਵਾਲੇ ਸੁਪਨੇ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਡੂੰਘੀ ਦੋਸਤੀ ਹੈ। ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾ ਲਈ ਹੈ; ਉਸਦੀ ਅਪਣੱਤ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ "ਹਮਾਯੂੰ ਹੁਮਾ" ਜਿਹੇ ਖੰਭ ਫੈਲਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੋਸਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਜਗਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਜਿੰਨੇ ਮਹਾਨ ਹਨ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਵੀ ਓਨੀ ਹੀ ਮਹਾਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਗਰਮੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਧਾਹ ਕੇ ਲਿਪਟਦੀ ਹੈ। "ਗੰਜ ਨਾਮਾ" ਦੀ "ਸਲਤਨਤਿ ਦਹਮ" ਮਨੁੱਖੀ ਅਪਣੱਤ ਦਾ ਬਲਵਾਨ ਪਰਵਾਹ ਹੈ; ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੋਸਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਹੈ; ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਅਪਣੱਤ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ **ਲਾ ਮਕਾਂ ਜਮਾਲ** ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਹਿਬੂਬ ਥਾਪ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੂਸਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਹਮਸਫ਼ਰ, ਹਮਰਾਜ਼ ਅਤੇ ਮਹਿਮਾਨ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਿਲੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੇੜਤਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਭੇਦ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਵੱਡੀਆਂ ਮਹੱਬਤਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਘਰ ਵਿਚ ਲਿਆਈ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ:

ਖ਼ਾਲਸੋ ਬੇ ਕੀਨਹ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ।
ਹੱਕ਼ ਹੱਕ਼ ਆਈਨਹ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ।
ਹੱਕ਼ ਹੱਕ਼ ਅੰਦੇਸ਼ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ।
ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਰਵੇਸ਼ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ।

ਕਾਦਰਿ ਹਰ ਕਾਰ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ।
ਬੇਕਸਾਂ ਰਾ ਯਾਰ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ। *(ਗੰਜਨਾਮਾ)*

ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਜੋ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸ਼ਹੀਦ ਸੌਂ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸ਼ਹੀਦ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਰੱਬੀ ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਰਹਿਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਅਦਲੋ-ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਵਾਟ ਅਤੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਰਾਹ—ਇਹ ਸਭ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਰੂਪ ਹਨ। 'ਗੰਜਨਾਮਾ' ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੇ ਬੇਹੱਦ ਸਾਦਗੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਈ ਹੈ; ਇਸਨੇ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਅਤੇ ਮਿੱਠੀ ਸੀਰਤ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ; ਤੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਹੱਥ ਦੇ ਕੇ ਰੱਬੀ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦਾ ਸਿਖਰ ਸਮਝੋ।

ਆਓ, ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖੀਏ ਕਿ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਬਤੌਰ ਇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕੀ ਦਰਜਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੀ ਸਥਾਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉੱਤਰ ਨੂੰ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

1. ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ:

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਕੋ ਦੈਵੀ ਜੋਤਿ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਹੋਰਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਛੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਕੋ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾ ਦੇ ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਨ। **ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਿਬ** ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਸਿਦਕ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਦੇ ਸਿੱਖ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੱਤਵਾਂ ਮਹੱਲ ਅਥਵਾ ਸਤਵਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[39]

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਿੱਖੀ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਇਆ: "ਹਮੂੰ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦੋ ਹਮੂੰ ਨਾਨਕ ਅਸਤ" (ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ)। ਦਸਾਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜੋਤ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਨੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ (ਵੇਖੋ: ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ ੨੩ ਤੋਂ ੩੦)। ਪਰ ਸੁਆਲ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸੁਆਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਇਕ ਨਾਨਕ-ਸਰੂਪ ਹੋਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਤਰਕ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ, ਅਤਿਕਥਿਤ ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਾ-ਅਨੁਭਵੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਓਟ ਲਈ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਨੇਤਰਤਾ, ਕਲਾ ਦੀਆਂ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸੁਹਜਮਈ ਗਹਿਰਾਈਆਂ, ਅਤੇ ਇਕ ਪਰਾ-ਅਨੁਭਵੀ ਗਿਆਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਰਕ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੁਮਿਲਵੀਂ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵੀ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ—ਇਹ ਤਿੰਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਇਕੋ ਨਾਨਕ-ਸਰੂਪ ਹੋਣ

ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। "ਗੰਜ ਨਾਮਾ" ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਹਰ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਹੈ; ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਦੋ ਸ਼ੁਅਲੇ ਹਨ, ਜੋ ਰੱਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ("ਵ ਦਰ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਅਹਦ ਵ ਬਜ਼ਾਹਰ ਦੋ ਸ਼ੁਅਲਾਏ ਮਾ ਸਿਵਾ-ਅਲਹੱਕ਼ ਸੋਜ਼"); ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਸਲਤਨਤ ਹੱਕ ਦੇ ਨੂਰ ਨਾਲ ਚਮਕ ਰਹੀਆਂ (ਪਹਿਲੀਆਂ) ਚਾਰੇ ਜੋਤਾਂ ਨੂੰ ਸਜਾਉਣ ਅਤੇ ਚਮਕਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜਹਾਨ ਵਿਚ ਫਬਵੀਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ (ਪਹਿਲੀਆਂ) ਪੰਜ ਮਿਸ਼ਾਲਾਂ ਦਾ ਹੁਸਨ ਹਨ। ਉੱਚੇ ਸੁਖ਼ਨਾਂ ਦੀ ਮਹਿਫ਼ਲ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਹਨ (ਸਲਤਨਤ ਪੰਜਮਸ਼ ਹੁਲੀਆ ਆਰਾਇ ਸ਼ਵਾਰਿਕੇ ਆਂ ਹਰ ਚਹਾਰ ਮਸ਼ਅਲੇ ਹੱਕ਼ ਅਨਵਾਰ.....ਜ਼ੇਬੇ ਹਰ ਪੰਜ ਮਸ਼ਅਲੇ ਜਹਾਂ ਆਰਾਇ ਵ ਜ਼ੀਨਤਿ ਅੰਜਮਨਿ ਇਰਸ਼ਾਦ ਵ ਹੁਦਾ)।

"ਗੰਜਨਾਮਾ" ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਇਕੋ ਨਾਨਕ-ਸਰੂਪ ਹੋਣ ਦੀ ਨਿਰੀ ਕਲਾਮਈ ਗਵਾਹੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਦਸਾਂ ਸਲਤਨਤਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮਈ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਉਸ ਸਿਖਰ ਤੱਕ ਲੈ ਗਏ ਹਨ, ਜਿੱਥੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਸਾਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਰੂਪ ਸਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ ਵਿਚ ਇਕ ਸਰੂਪ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਜੀ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਰੱਬੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਹਮਸਫ਼ਰ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਹੀ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਜੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਕੋ ਨਾਨਕ-ਸਰੂਪ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਹੀ ਦਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਵਾਹ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਜੋ ਕੁੱਝ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬਾਨ ਬਾਰੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, ਉਹੀ ਕੁਛ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਸੱਚ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਜਹਾਨਾਂ ਦੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ("ਮੁਰਸ਼ਿਦੁਲ ਆਲਮੀਨ") ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਲਈ ਮਿਹਰਬਾਨ ("ਰਹਿਮਤੁਲ ਮੁਜ਼ਨਬੀਨ") ਦੇ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਤਾਬ ਨਾਲ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵੱਲੋਂ ਨਿਵਾਜੇ ਅਤੇ "ਗੁਮਰਾਹ ਆਲਮਿ ਬੇ-ਮਨ" ਦੇ "ਜਾਦੂ" ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰੱਬ ਵੱਲੋਂ ਭੇਜੇ ਗਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ, "ਫਜ਼ਲੋ ਫਜ਼ਲਿ ਕਰੀਮ" ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ, ਆਪਣੇ "ਨੂਰਿ ਅਰਸ਼ਾਦ" ਨਾਲ "ਜਹਾਂ ਰੌਸ਼ਨ" ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ, "ਸਿਦਕ਼ੋ ਸਫ਼ਾ" ਦੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ, ਰੱਬੀ ਕਲਾਮ ਦਾ ਨੂਰ ("ਜਿਲਾਏ ਮਕ਼ਾਲਿ ਹਕ਼") ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਨੇਹਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ, ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਗ਼ੈਬੀ ਭੇਦ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਰਾਜ਼ ("ਵ ਅਸਰਾਰਿ ਗ਼ੈਬ ਵ ਸ਼ਹੂਦ") ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ, "ਸੁਲਤਾਨ ਹਮ ਦਰਵੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਕਰਤਾ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ", ਮਾਸੂਮਾਂ ਦੇ ਤਾਜ ("ਤਾਜਿ ਮਅਸੂਮਾਨਿ") ਪਰ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਨਿਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰਾਂ ਨੂੰ ਚੂਰ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ("ਅਫ਼ਗਨਿ ਦੇਵ ਆਲਮਗੀਰ") ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ, ਜ਼ੋਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਪਰ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰ ਨਾਂਹ ਵਖਾਉਣ ਵਾਲੇ ("ਬਾਵਜੂਦ ਕਦਰਿ ਕ਼ੁਦਰਤਿ ਵਾਲਾ, ਸਰ ਨਿਹਾਦਹਏ

ਤਸਲੀਮ ਵ ਰਜ਼ਾ") ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ "ਏਜ਼ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ"—ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜੋਤ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਦਸ ਰੂਪ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਮਾਲ ਦੇ ਦਸ ਦ੍ਰਿਸ਼। ਅਗੋਂ "ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ" ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਪੱਖ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਹਿਤ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਨੇੜਤਾ, ਦੀਦਾਰ, ਹਜ਼ੂਰੀ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਰਹਿਤ ਨੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਅੰਦਰ ਇਕ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕਵੀ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਪੂਰਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਕਵੀ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਚਿਤ੍ਰ ਉਲੀਕੇ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਵੀ ਜੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ।

2. ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਆਰੀਆ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਹਨ :

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਏ ਨਬੀਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰਾ ਦੈਵੀ ਪੁਰਖ ਮੰਨਦੇ ਹਨ :

ਨਾਮਿ ਓ ਸ਼ਾਹਿ ਨਾਨਕ ਹੱਕ ਕੇਸ਼।
ਕਿ ਨਿਆਯਦ ਚੂੰਨੂ ਦਿਗਰ ਦਰਵੇਸ਼। *(ਗੰਜਨਾਮਾ)*

ਹੱਕਸ਼ ਗੁਫ਼ਤ ਖ਼ੁਦ ਮੁਰਸ਼ਿਦੁਲ-ਆਲਮੀਂ।
ਨਜਾਤੁਲ-ਵਰਾ ਰਹਿਮਤੁਲ ਮੁਜ਼ਨਬੀਂ। *(ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ—੪)*

ਹਮਹ ਖ਼ਾਸਗਾਂ ਰਾ ਬਾ-ਪਾਯਸ਼ ਫ਼ਿਗੰਦ।
ਮੁਜ਼ੱਫਰ ਲਿਵਾ ਆਮਦਹ ਦੇਵਬੰਦ। *(ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ—੭)*

ਜ਼ਿ ਪੇਸ਼ੀਨੀਆਂ ਪੇਸ਼ਤਰ ਆਮਦਹ।
ਬਕ਼ਦਰ ਅਜ਼ ਹਮਹ ਬੇਸ਼ਤਰ ਆਮਦਹ। *(ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ—੧੦)*

[*ਭਾਵ :* ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਨਾਨਕ ਸ਼ਾਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਦਰਵੇਸ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਸੱਚੇ ਰੱਬ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਿਦੁਲ ਆਲਮੀਂ ਦੇ ਖ਼ਿਤਾਬ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਲਿਮਾਂ ਉੱਤੇ ਰਹਿਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਨਜਾਤ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੇ ਕਿਹਾ। ਰੱਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਸ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕ਼ਦਮਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਵਾਇਆ; (ਤਦੋਂ) ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਪਾਪਾਂ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦਿਸਿਆ। ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਪਹਿਲੋਂ ਹੋ ਗੁਜ਼ਰੇ ਸਭ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਅਗੇਰੇ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਤਾਕ਼ਤ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੇ ਹਨ।]

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਰਾ-ਅਨੁਭਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਉਸ ਸਿਦਕ਼ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹਨ : ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ। 'ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ' ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਚੌਥੇ ਸ਼ਿਅਰ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜੇ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਰੀਆਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਓਨੀ ਨੇੜਤਾ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੋ ਕੁੱਝ ਆਖਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਦਸਵੇਂ ਨਾਨਕ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਚੰਭਾ, ਕਰਾਮਾਤ, ਗਿਣਤੀ, ਸੁਆਰਥ ਅਤੇ ਰਸਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸ ਦੀ ਸੁੰਨਸਾਨ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਬਰਸਾਉਣ ਆਏ ਸਨ। ਉਹ "ਗੁਮਰਾਹ ਆਲਮ" ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਰਹੇ "ਜਾਦੂ ਫ਼ਨ" ਦੇ ਬੇਡੌਲ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੋੜਣ ਆਏ ਸਨ। ਸੋ ਉਹ ਰੱਬ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਉਠਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਨ : 'ਰਾਹਿ ਸ਼ਾਂ ਰਾ ਨੁਮਾ ਬਸੂਇ ਮਨ। ਕਿ ਪਜ਼ੀਰੰਦ ਗੁਫ਼ਤਗੂਇ ਮਨ"। (ਸਲਤਨਤਿ ਅੱਵਲ—੩੪ ਤੋਂ ੩੮ ਸ਼ਿਅਰ ਤੱਕ)। (ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੇਰੀ ਗਲੀ ਦਾ ਰਾਹ ਵਿਖਾ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੇਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣੇ)। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨੇ **ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਨੂੰ** ਸਾਜ ਕੇ ਰੱਬ ਦੀ ਇਸ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਨੇ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਸੀ, ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਉੱਤੇ ਪਰਵਾਹਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਪਰਾ-ਅਨੁਭਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸਭ ਪੈਗੰਬਰਾਂ, ਅਵਤਾਰਾਂ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੇਵੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰਾ ਸਹੀ ਕੀਤਾ। ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੇਣੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ;

ਹਮਹ ਅੰਬੀਆ ਓ ਹਮਹ ਔਲੀਆ।
ਹਮਹ ਅਸਫੀਆ ਓ ਹਮਹ ਅਤਕੀਆਂ।
ਬਾ ਖਾਕਿ ਦਰਸ਼ ਸਰ ਨਿਹਾਦਹ ਬ-ਇਜਜ਼।
ਬਪਾ ਅੰਦਰਸ਼ ਊਫਤਾਦਹ ਬ-ਇਜਜ਼। *(ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ)*

.....ਚਿਹ ਅਰਜਨ ਚਿਹ ਭੀਮੋ ਚਿਹ ਰੁਸਤਮ ਚਿਹ ਸਾਮ।
ਚਿਹ ਅਸਫੰਦ ਚਿਹ ਲਛਮਨ ਚਿਹ ਰਾਮ।
.....ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮਹੇਸ਼ੋ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਗਨੇਸ਼।
ਬਾ-ਪਾਯਸ਼ ਨਿਹਾਦਹ ਸਰ ਇਜਜ਼ਿ ਖ੍ਰੇਸ਼। *(ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ)*

[*ਭਾਵ :* ਕੁਲ ਨਬੀ, ਵਲੀ, ਸੂਫ਼ੀ, ਬਜ਼ੁਰਗ ਅਤੇ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਦੀ ਧੂੜੀ ਅੱਗੇ ਸਜਦੇ ਵਿਚ ਲੇਟੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਆਜਜ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿਰ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਹਨ.....ਅਰਜਨ, ਭੀਮ, ਰੁਸਤਮ, ਸਾਮ, ਅਸਫੰਦ ਯਾਰ, ਲਛਮਣ ਅਤੇ ਰਾਮ (ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸਾਹਮਣੇ) ਕੀ (ਚੀਜ਼) ਹਨ ? ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸ਼ਿਵਜੀਆਂ ਅਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਗਣੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਸਿਰਾਂ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।] **"ਗੰਜ ਨਾਮਾ"** ਅਤੇ **"ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ"** ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਹੁਣੇ ਕਥਿਤ ਪੌਰਾਣਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਇਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਧੂਰੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਚੰਭਾ, ਕਰਾਮਾਤ, ਗਿਣਤੀ, ਉਪਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਰਸਮ ਦੀਆਂ ਸਥਾਨਕ-ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਨਾਂਹ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਹਾਂ ਜਮਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਕੇਵਲ ਸਥਾਨਕ-ਇਕਾਈਆਂ ਰਹਿ ਗਏ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਅਧੂਰੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੇਵੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਮਾਲ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਨੰਤਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਕੇਵਲ ਗੁਣ-ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਜਮਾਲ ਅੰਦਰ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਨਹੀਂ, ਇਸੇ ਲਈ 'ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੇਵੀਆਂ ("ਉਮਿ ਕ਼ੁਦਸੀ") ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਦਾਰ ਹਨ। ਲੱਖਾਂ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਕੀਦਤ ਦੇ ਢੰਡਾਊ ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ

ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕ਼ਦਮਾਂ ਦੀ ਖਾਕ ਦਾ ਬੋਸਾ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਹਨ।" [ਵੇਖੋ : ਗੰਜ ਨਾਮਾ (ਸਲਤਨਤ ਦਹਮ)] ਯਹੂਦੀਆਂ, ਈਸਾਈਆਂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਸਤੀਆਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਮਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਣ-ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਹੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਸਾਡੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਸਲਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਇਸਲਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ, ਇਲਹਾਮ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹਨ :

1. ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੁਕ਼ਤੇ ਤੋਂ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਹਨ।
2. ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਭੁੱਲਿਆਂ, ਪਰ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣਨਗੇ ("ਜ਼ਮਾਨ-ਉਲ-ਵਰਾ")।
3. ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਮਾਹੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਭਟਕ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਜਮਾਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕਰਨਗੇ ("ਸ਼ਫ਼ੀਅ-ਉਲ-ਬਰਾਯਾ")।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਕ਼ਿਆਮਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਰਾਜ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸੂਰਤ-ਸੀਰਤ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਕ਼ੀਦਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਦੀ ਝਿਲਮਿਲਾਹਟ ਹੈ :

ਮਸਹਫ਼ਿ ਰੂਏ ਤੋ ਹਾਫ਼ਜ਼ਿ ਹਮਹ ਰਾ ਹਮਹ ਹਾਲ।
ਖ਼ਮਿ ਅਬਰੂਏ ਤੋ ਮਹਰਾਬਿ ਦਿਲ ਅਹਲਿ ਨਮਾਜ਼। *(ਦੀਵਾਨਿ ਗੋਯਾ)*

[*ਭਾਵ :* ਤੇਰੇ ਨੈਣ ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ (ਚਮਕਦਾ) ਕ਼ੁਰਾਨ ਤੇਰੀ ਉੱਮਤ ਨੂੰ ਹਰ ਸਮੇਂ ਯਾਦ ਹੈ। ਤੇਰੀਆਂ ਮੁੜਵੀਆਂ ਭਵਾਂ ਤੇਰੇ ਨਮਾਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀ ਮਹਰਾਬ ਹਨ, (ਜਿਹਨਾਂ ਥੱਲੇ ਬੈਠ ਕੇ ਉਹ ਤੇਰੇ ਨੈਣ-ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਚਮਕਦੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ।] ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਵਿਚਕਾਰ ਤਿੰਨ ਨੁਕ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਰੱਖਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਮਹਾਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਮਹਾਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਧਰਾਤਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੌਲਿਕ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਏਥੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨ ਨੁਕ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜਮਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਕੇਵਲ ਸਥਾਨਕ ਗੁਣ-ਇਕਾਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਸੰਗੀਤਕ ਤਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਹੈ—ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਥਾਨ, ਜਿਥੇ ਨਾ ਤਾਂ ਵੱਡੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨੀ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਅਦਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਛੋਟੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਸਥਾਨਕ ਗੁਣ-ਇਕਾਈ ਮੰਨ ਕੇ ਵੱਡੇ ਅਸੂਲ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

3. ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਲ਼ਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਆਦਿ ਨਾਲੋਂ ਮਹਾਨ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ:

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਨੇ "ਗੰਜਨਾਮਾ" ਅਤੇ "ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ" ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਉਦੋਂ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲੀ। ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਰੱਬੀ ਇਲਹਾਮ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। "ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ" ਵਿਚ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਨਾਨਕ-ਰੂਪ ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਜੋਤਿ ਹੋਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਦੱਸਣ ਪਿੱਛੋਂ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਜੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਰਬੋਤਮਤਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਜ਼ਿ ਹਰ ਕਾਲਿ ਕੁਦਸ ਆਮਦਹ ਕੁਦਸਤਰ।
ਜ਼ਿ ਹਰ ਰੁਬਅ ਓ ਸੁਦਸ ਆਮਦਹ ਸੁਦਸਤਰ।

[*ਭਾਵ:* ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਭ ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਣੀਆਂ, ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ।] "ਗੰਜਨਾਮਾ" (ਸਲਤਨਤਿ ਪੰਜਮ) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਵੇਸ਼-ਸਿਰਜਣਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ:

ਜਿਲਾਏ ਮਕਾਲਿ ਹਕ਼ ਆਮਦ ਅਜ਼ੋ।
ਫ਼ਰੋਗ਼ਿ ਜਮਾਲਿ ਹਕ਼ ਆਮਦ ਅਜ਼ੋ।

[*ਭਾਵ:* ਰੱਬ ਦੇ ਕਲਾਮ ਦਾ ਨੂਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਰੱਬ ਦੇ ਜਮਾਲ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਉਥੋਂ ਹੀ ਆਈ।) "ਗੰਜਨਾਮਾ" (ਸਲਤਨਤਿ ਦਹਮ) ਵਿਚ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਰੰਗ ਬੰਨ੍ਹਦਿਆਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਇਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਥਨ ਕੀਤਾ:

ਸਦ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸੁਲਸ ਵ ਸੁਦਸ ਖ਼ਿਦਮਤ ਗੁਜ਼ੀਂ।
ਵ ਸਦ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਰੁਬਅ ਵ ਤਿਸਅ ਖ਼ਾਕ ਨਸ਼ੀਂ।

[*ਭਾਵ:* ਲੱਖਾਂ ਦੇਵ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ ਖਟ ਸ਼ਾਸਤਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਵਿਚ ਹਨ, ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ ਚਾਰ ਵੇਦ ਅਤੇ ਨੌਂ ਖੰਡ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚਰਨ-ਧੂੜੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠ ਰਹੇ ਹਨ।]

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਪੜ੍ਹਣ ਪਿੱਛੋਂ ਪੰਜ ਸਿੱਟੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ:

1. ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।
2. ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਲਹਾਮ (ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ) ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ।
3. ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕੱਲੇ ਨੈਤਿੱਕ ਵਿਧਾਨ, ਗੁਣ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਅਤੇ ਸਰੋਦੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਰਸ਼ਨ-ਲੜੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਲੈਣਾ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਖੰਡ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਅਖੰਡ ਗਿਆਨ, ਅਖੰਡ ਮਨੁੱਖੀ ਛੋਹ, ਅਖੰਡ ਹੁਕਮ-ਹਜ਼ੂਰੀ ਅਤੇ ਅਖੰਡ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ

ਸਾਕਾਰਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਰੋਦੀ ਫੈਲਾਉ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਜਿਉਂਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਸਤਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮੱਸਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਸੀ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਿਚਾਰ-ਸੂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣਾ ਇਸ ਦੇ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣਾ ਹੈ।

4. ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਕੁੱਲ ਕਰਤੱਵ ਅਤੇ ਸਰਬ ਗਿਆਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਾਲ-ਇਤਿਹਾਸ ਉਸ ਅੰਤ੍ਰੀਵਤਾ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਲ-ਕਰਤੱਵ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਕਾਲ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹਨ।
5. ਜੇ ਲੱਖਾਂ ਵੇਦ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਚਰਨ ਧੂੜੀ ਉੱਤੇ ਅਤਿ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਬੈਠੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਸੰਕੇਤ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਜੋ ਬਾਣੀ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਰੁਤਬਾ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਸੰਕੇਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਤੀਸਰਾ ਪੰਥ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਤੀਸਰਾ ਸੰਕੇਤ, ਜੋ ਕਿ "ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ" ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਆਏ ਇਕ ਸ਼ਿਅਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੈ; ਅਤੇ ਉਹ ਸੁਹਜ ਜਿੱਥੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਪੂੰਜੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਿਅਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਮਕਾਲਸ਼ ਰਿਆਹ-ਉਲ-ਅਜਮ-ਉਲ ਅਰਬ।
ਜ਼ਿ ਨੂਰਸ਼ ਫ਼ਰੋਜ਼ਾਂ ਸ਼ਰਕ਼-ਉਲ-ਗ਼ਰਬ।

[ਭਾਵ: ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਬੋਲ (ਬਾਣੀ) ਈਰਾਨ ਅਤੇ ਅਰਬ ਦੀਆਂ ਸਮੀਰਾਂ (ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਰਹੇ) ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨੂਰ ਨਾਲ ਪੂਰਬ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਝਿਲਮਿਲਾ ਰਹੇ ਹਨ।]

4. ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦਾ ਹੁਸਨ ਤੀਸਰਾ ਪੰਥ ਬਣ ਗਿਆ:

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਦੋਂ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ **ਸਿਹਰ** ਦੇ ਵਿਕਰਾਲ ਬੁੱਤ ਨੇ ਸਿੱਥਲ ਅਤੇ ਬੇ-ਜਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ: "(ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ) ਕੁੱਲ ਦੁਨੀਆ ਮੇਰੇ ਬਿਨਾਂ ਗੁਮਰਾਹ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। (ਦੇਖ! ਦੁਨੀਆ ਵਾਲੇ) ਮੇਰੇ ਜਾਦੂ ਲੈ ਕੇ ਜਾਦੂਗਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।.....ਜਾਦੂ ਦੇ ਫ਼ਨ ਵਿਚ ਸਭ ਤਾਕ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਜੋ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਰਦੇ ਹਨ (ਮਨ ਆਈਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ)। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਲੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੇਰੇ ਵੱਲ ਮੋੜ ਦੇ। (ਤਾਂ ਜੋ) ਮੇਰੇ ਬਚਨ ਹੀ ਸੁਣਨ। ਮੇਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜਾਦੂ ਵੱਲ ਨਾਂਹ ਜਾਣ....." ਗੰਜਨਾਮਾ (ਸਲਤਨਤਿ ਅੱਵਲ—੩੪; ੩੭ ਤੋਂ ੩੯)।.....ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਬੁਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਤੋਂ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਦਾ ਕਹਿਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਪਿੱਛੋਂ

ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਕ਼ਰਾਰ ਬਣ ਕੇ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ "ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ" ਵਿਚ ਕਿਣਕੇ ਦਾ ਸੂਰਜ ਬਣਨਾ, ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਲਕੜੀ ਦਾ ਹਰੀ ਹੋਣਾ ਅਤੇ "ਆਬਿ ਹੈਵਾਂ" ਦਾ ਵਗਣਾ ਵਰਗੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਲਮਹੇ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਬਣ ਕੇ ਉਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਚੋਜ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਹੁਸਨ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਕੋਲ ਬਾਜ਼, ਨੀਲੇ ਘੋੜੇ ਅਤੇ ਕਲਗ਼ੀ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਵਕ਼ਤ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਸਭ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਹਰ ਸ਼ੋਖ਼ ਅਦਾ ਕਿਸੇ ਅਨੰਤ, ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਜ਼ੋਰ ਝਿਲਮਿਲਾਹਟ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਚਿਹਨ ਇਸ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਖਰਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਹੈ।

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਨੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਕਰਤੱਵ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਖਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਹੀ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਜਮਾਲ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣ ਵੇਲੇ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਨਕ਼ਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਖਰਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਏ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਉਹ ਖ਼ਾਸ ਵਕ਼ਤ, ਉਹ ਖ਼ਾਸ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਉਹ ਖ਼ਾਸ ਕਹਾਣੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਖ਼ਾਸ ਕਰਤੱਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਰੂਪ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਏ। ਇਸ ਲਈ ਕਲਗ਼ੀ, ਬਾਜ਼ ਅਤੇ ਨੀਲਾ ਘੋੜਾ ਵੀ ਜ਼ਾਹਰੀ ਨਾਂਹ ਰਹੇ।

ਭਾਵੇਂ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਕਰਤੱਵ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਏ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੈਵੀ ਛੋਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਂਹ ਗਿਆ; ਇਕ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ; ਇਕ "ਲਿਬਾਸਿ ਬੰਦਗੀ" ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਰਿਹਾ; ਤੇ "ਦੌਲਤਿ ਜਾਵੀਦ" ਦੇ ਮਿਲਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਖਰਾਂ ਉੱਤੇ ਕੋਈ "ਮਰਦਿ ਤਮਾਮ", ਕੋਈ "ਮੁਰਸ਼ਦਿ ਕਾਮਲ", ਅਤੇ ਕੋਈ "ਸਾਹਿਬਿ ਇਰਫ਼ਾਂ" ਲਗਾਤਾਰ ਦਿੱਸਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਦੇ "ਲਿਬਾਸਿ ਬੰਦਗੀ" ਨੇ ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤ ਮੁਰੀਦਾਂ ("ਮੁਰਗਿ ਮੁਕ਼ੱਦਸ") ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਢੱਕ ਲਿਆ।

ਫੇਰ "ਲਿਬਾਸਿ ਦੁਨਯਵੀ" ਲੀਰੋ-ਲੀਰ ਹੋ ਗਿਆ; "ਸ਼ੈਤਾਨਿ ਰਜੀਮ" ਦਾ ਕਾਲਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਿਆ; ਦਿਲਾਂ ਤੋਂ "ਖ਼ੁਦ ਪਰਸਤੀ" ਦਾ ਦੌਰ ਉੱਠ ਗਿਆ। "ਸ਼ੌਕਿ ਇਰਫ਼ਾਨਤ" (ਗਿਆਨ ਦਾ ਸ਼ੌਕ਼), "ਯਾਦਿ ਕਿਬਰਯਾਂ" ਅਤੇ "ਹਕ਼ ਪਰਸਤੀ" ਦਾ ਆਲਮ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਖਰਾਂ ਤੋਂ "ਕੌਮਿ ਮਰਦਾਨਿ ਖ਼ੁਦਾ" (ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਹ—97) ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆ ਉਤਰੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਬਣ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ।

ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਕ਼ਸ਼ ਸਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਥੋੜ੍ਹੀ-ਬਹੁਤੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜੇ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। **"ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ"** ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨੂੰ **"ਬੰਦਗੀ ਨਾਮਾ"** ਤੋਂ ਬਦਲ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪ "ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ" ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਅਤੇ ਇੰਞ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਵਿੱਤਰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ

ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਵਿਚ "ਜ਼ਾਹਰੋ ਬਾਤਨ" ਦੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ (339 ਤੋਂ 346 ਤੱਕ), "ਹੱਕ ਪਰਸਤੀ" ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼, "ਸ਼ੌਕਿ ਮੌਲ਼ਾ" ਦੀ ਜੋਸ਼-ਭਰੀ ਲਟਕ, "ਆਰਿਫ਼ਿ ਕਾਮਲ" ਤੋਂ "ਸਾਹਿਬਿ ਈਮਾਂ" ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ, "ਸ਼ਾਹ-ਰਗ" ਤੋਂ "ਨਜ਼ਦੀਕ ਤਰ" ਵਸਦੇ ਕੁਰਾਨੀ ਰੰਗ ਵਾਲੇ "ਸ਼ਾਹ" (ਰੱਬ) ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਸ ਜ਼ੋਰ (393 ਸ਼ਿਅਰ), ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਕਾਵਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ 'ਸਾਧ ਸੰਗਤ' ਜੋ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਜਮਾਲ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜ਼ਾਹਰੀ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਰਾਸਤੇ (ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਤੌਹੀਦ ਦਾ ਪੱਖ) ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਧਰਮ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜੇ ਹਨ:

ਰੋਜ਼ਿ ਜੁਮਅ ਮੋਮਨਾਨਿ ਪਾਕਬਾਜ਼।
ਗਿਰਦ ਮੇ ਆਇਅੰਦ ਅਜ਼ ਬਹਿਰੇ ਨਮਾਜ਼।
ਹਮਚੁਨਾਂ ਦਰ ਮਜ਼ਹਬਿ ਈਂ ਸਾਧ ਸੰਗ।
ਕਜ਼ ਮਹੱਬਤ ਬਾ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾਰੰਦ ਰੰਗ।
ਗਿਰਦ ਮੇਂ ਆਇਅੰਦ ਦਰ ਮਾਹਿ ਦੁਬਾਰ।
ਬਹਿਰੇ ਜ਼ਿਕਰਿ ਖ਼ਾਸਹਏ ਪਰਵਰਦਗਾਰ। *(ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ—੨੦ ਤੋਂ ੨੨)*

[ਭਾਵ: ਜਿਵੇਂ ਪਾਕ ਮੋਮਨ ਜੁਮੇ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ (ਮਸਜਿਦ ਵਿਚ) ਜੁੜਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਖ਼ੁਦਾ ਨਾਲ ਮਹੱਬਤ ਹੈ, ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਪਰਵਰਦਗਾਰ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਲਈ (ਪਿਆਰੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ) ਦਾ ਜੋੜ-ਮੇਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।]

ਪਰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਇਸਲਾਮੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਾਲਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ; ਨਿਆਰਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਚੁਣਿਆ ਹੋਇਆ, ਆਖ਼ਰੀ ਸੁਤੰਤਰ, ਅਤੇ ਮਸੀਹਾ ਰੂਪ:

ਹਕ ਕਿ ਹਫ਼ਤਾਦੋ ਦੋ ਮਿੱਲਤ ਆਫਰੀਦ।
ਫ਼ਿਰਕਹਏ ਨਾਜੀ ਅਜ਼ੀਂਹਾ ਬਰ ਗੁਜ਼ੀਦ।
ਫ਼ਿਰਕਹਏ ਨਾਜੀ ਬਿਦਾਂ ਬੇ ਇਸ਼ਤਬਾਹ।
ਹਸਤ ਹਫ਼ਤਾਦੋ ਦੋ ਮਿੱਲਤ ਰਾ ਪਨਾਹ। *(ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ—੮੬ ਤੋਂ ੮੭)*

[ਭਾਵ: ਰੱਬ ਨੇ ਜੋ ਬਹੱਤਰ ਫ਼ਿਰਕੇ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ, ਨਜਾਤ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਚੁਣਿਆ ਹੈ। ਯਕੀਨਨ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨ ਲਵੋ, ਕਿ ਨਜਾਤ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪੰਥ ਬਹੱਤਰ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦੀ ਮਿੱਲਤ ਦੀ ਪਨਾਹ ਹੈ। ਭਾਵ (ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ, ਤੇ ਉਸਦੇ ਬਹੱਤਰ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਨਜਾਤ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ।]

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ ਦੇ 86 ਤੋਂ 118 ਤੱਕ ਦੇ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਜੋ ਚਿਤ੍ਰ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਆਦਮੀ (ਜਿਵੇਂ ਨੀਸ਼ੇ ਦਾ Superman) ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਝਲਕਾਰੇ ਹਨ। ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ **ਇਖ਼ਲਾਕ** (ਕਹਿਣੀ ਅਤੇ ਰਹਿਣੀ), **ਇਲਮ, ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ**— ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਗਿਣੀ-ਮਿਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਰ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਵਿਗਾਸ ਆਪਣੇ ਅਸੂਲ ਆਪ ਥਾਪਦਾ

ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਅਤੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਇਖ਼ਲਾਕ਼, ਇਲਮ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ "ਲਿਬਾਸਿ ਬੰਦਗੀ" ਦਾ ਰੰਗ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਏ, "ਲਿਬਾਸਿ ਬੰਦਗੀ" ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਛੋਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਛੋਹ "ਦੌਲਤਿ ਜਾਵੀਦ" ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇੰਞ "ਕੌਮਿ ਮਰਦਾਨਿ ਹੱਕ਼" ਵਿਚ ਪਰਾ-ਸੂਖਮਤਾ, ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ: ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਸੂਖਮ ਰੂਪ, ਦੀਦਾਰ ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ!! ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸ਼ਾਹ-ਰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ।

3

ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ **ਕਲ਼ਗੀਧਰ** ਦੀ ਜੋ ਸੰਖਿਪਤ ਜੀਵਨੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਤਸਵੀਰ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਉੱਪਰ ਉਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸਮਕਾਲੀ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਗਵਾਹੀ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਰਜ ਹੈ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੰਖਿਪਤ ਜੇਹਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਵਾਂਗੇ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਨਿਸਚੇ ਨੂੰ ਦੀਰਘ ਕਰੇਗਾ। ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਲ਼ਗੀਧਰ ਦੀ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ **"ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ"** ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਰਹੇ ਹਾਂ। (ਅਸੀਂ ਵੀ ਸਰਦਾਰ ਬਹਾਦਰ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਵਾਂਗ "ਦੀਰਘ ਤ੍ਰਿਭੰਗੀ ਛੰਦ" ਵਿਚ ਲਿਖੇ 211 ਤੋਂ 230 ਤੱਕ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ "ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਰਹੇ। ਉਹਨਾਂ ਵਾਂਗ ਸਾਡਾ ਵੀ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ "ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ" ਨਾਲ ਹੈ।) ਅੱਗੋਂ "ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ" ਬਾਰੇ ਸਾਡੀ ਇਹ ਸੋਚੀ ਸਮਝੀ ਰਾਇ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਕਲ਼ਗੀਧਰ ਨਹੀਂ (ਵੇਖੋ 'ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ)।

"ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਅਕਾਲ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਛੋਹ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। "ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਚਿਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਦੀ, ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਧੂਹ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚੁੰਧਿਆਉਂਦੇ ਵੇਗ ਦੇ ਐਨ ਕੇਂਦਰ ਉੱਤੇ ਜਾ ਟਕਾਉਂਦੀ ਹੈ। "ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਅਰੂਪ ਅਗਾਧ ਕੁੰਟਾਂ ਤੱਕ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਵੇਗ ਦੀ ਵਿਜੈਈ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਨਾਲ ਅਨੇਕ-ਮੂੰਹੀਆਂ ਕਾਲ-ਹੋਂਦਾਂ ਰੇਤ ਵਾਂਗ ਭੁਰ ਭੁਰ ਕੇ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ।

"ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਵਿਚ ਕਲ਼ਗੀਧਰ ਨੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ ਵੇਗ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਇਸਦੀ ਚਾਲ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਸਾਹਿਤਕ ਕਾਰੀਗਰੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਛੋਹ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਇਕ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਹਥੌੜੇ ਦਾ ਵਾਰ ਕਾਲ ਦੇ ਹਰ ਸਥਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੋਇਆ ਅਨੰਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ, ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਲੇ ਇਕ ਨਿਰਜਿੰਦ ਸੀਮਾ ਵਲ ਦਿੱਤੀ; ਇੰਞ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇਕ ਬੇਜਾਨ ਨਿਖੇੜ ਵਿਚ ਖੰਡਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮਜ਼ਬ, ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ, ਖ਼ਿਆਲ, ਸਾਧਨ, ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ

ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਉਪਰਾਲੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸਥਾਨਕ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਆਪਣੇ ਭੀਸ਼ਣ ਵੇਗ ਰਾਹੀਂ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਤੋੜਦੀ ਹੋਈ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੇ ਐਸੇ ਅਚਿਹਨ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।

"ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਇਹ ਸਚਾਈ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਆਪਣੀ ਅ-ਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਏਥੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਨਿਰਜੰਦ ਸਥੂਲਮਈ ਫੈਲਾਓ ਨਹੀਂ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਇਸ ਲਈ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਅਨੰਤ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਇਸ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਸਰਬ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਰਮਣੀਕ ਤੱਤਾਂ, ਕੁਹਜੇ ਰੂਪਾਂ, ਵਿਲਾਸ, ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਹਿੰਸਾ, ਜੋਗ, ਸੰਨਿਆਸ, ਭਗਤੀ, ਦੇਵਤਿਆਂ, ਅਵਤਾਰਾਂ ਵੇਦਾਂ, ਪੌਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ (ਵੇਖੋ "ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਦੇ 11 ਤੋਂ 20, 31 ਤੋਂ 40, 91 ਤੋਂ 128 ਤੱਕ ਦੇ ਛੰਦ)। ਸੋ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਇਹਨਾਂ ਸਥਾਨਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਹੋਂਦ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਅਨੰਤ੍ਰਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ :

1. ਤਾਂ ਜੋ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਸਥਾਨਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਖੰਡਿਤਾ ਨਿਰਾਰਥ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੇ ਹਰ ਸਥਾਨਕ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਅਖੰਡਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲੈਣਾ ਹੈ।
2. ਤਾਂ ਜੋ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਹਉਮੈ-ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਭਰਮੇ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਅਸੰਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਘੁੰਮਨਘੇਰੀਆਂ ਖਾ ਰਹੇ ਹਨ।
3. ਤਾਂ ਜੋ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਸਥੂਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕੇ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਛੇਕੇਗੀ।

"ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦੋ ਛੰਦਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਕਥਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਕਲਗੀਧਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਆਭਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਕੁਦਰਤ, ਦੇਸਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ ਜਾਣੀਆਂ-ਪਛਾਣੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ; ਮਿਸਾਲ ਲਈ "ਕਾਲਿੰਦ੍ਰੀ ਦੇ ਕੂਲ" ਉੱਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਛਬੀ ਚੰਨ ਦੀ ਬੇਦਾਗ਼ ਚਾਨਣੀ ਵਰਗੀ, ਕੈਲਾਸ਼ ਪਰਬਤ ਉੱਤੇ ਬਿਲੌਰ ਜੇਹੀ, ਹਿਮਾਲੀਆ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਉੱਤੇ ਬਰਫ਼-ਰੂਪ, ਪਲਾਊਗੜ ਵਿਚ ਪਾਰੇ ਵਰਗੀ, ਚੰਦੇਰੀ ਕੋਟ ਵਿਚ ਚੰਬੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ, ਤੇ ਚੰਪਾਵਤੀ ਵਿਚ ਚਿੱਟੇ ਚੰਨਣ ਜੇਹੀ ਉੱਜਲ ਸ਼ੋਭਾ ਫੈਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਈਰਾਨੀਆਂ, ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ, ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀਆਂ, ਪੂਰਬੀਆਂ, ਸਿੰਧੀਆਂ, ਖ਼ੁਤਨ ਵਾਸੀਆਂ ਅਤੇ ਬਿਹੰਗਮਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਉੱਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਦਾ ਹੀ ਗੀਤ ਹੈ। ਸੁਆਲ ਉੱਠ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਜੋ ਕਿ ਅਬਿਗਤ, ਅਰੂਪ, ਅਰੰਗ, ਅਨੰਗ, "ਅਛੈ ਸਰੂਪ" ਅਤੇ "ਅਦ੍ਵੈ ਅਨਾਸ" ਹੈ, ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਵਾਂ-ਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਨਿਗੂਣੇ ਵਿਵਰਣ ਦੇਣ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਸੀ ? ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸੂਖਮ ਛੋਹ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੇ ਨਿਗੂਣੇ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ

ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਕੇ ਹੀ ਸੂਹਜ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਸਿਦਕ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਦੇ ਜ਼ੋਰ ਸਦਕਾ ਉਸਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਰਵਾਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਥੂਲ-ਰੂਪ ਸਾਮਿਗਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੂਹਜ ਨਾਲ ਮਾਲਾਮਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਖ਼ਾਲਸ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਾ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਟਿਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਆਪਣੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੂਪੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੇ ਅਹਿਲਿਆ-ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਰਬਲ ਵਹਿਣਾਂ ਵਿਚ ਠੇਲ੍ਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

"ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਅਸੰਖਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਹੋਏ ਹਨ; ਸੁਤੰਤਰ ਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਆਤਮ ਬਲ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੇ ਲੋਕ ਥਾਂ ਥਾਂ ਭਟਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਫੇਰ "ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤਿ" ਨੂੰ ਇਕ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ? ਹਿੰਦੂ, ਤੁਰਕ, ਰਾਫ਼ਜ਼ੀ, ਇਮਾਮ, ਸਾਫ਼ੀ, ਦੇਹੁਰਾ ਮਸੀਤ, ਦੇਵਤਾ, ਦੈਂਤ ਅਤੇ ਜੱਛ ਨੂੰ ਇਕ ਕਹਿਣ ਦਾ ਅਧਾਰ ਕੀ ਹੈ ? ਕੀ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ, ਕੰਨ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਆਦਤਾਂ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਕਿ "ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤਿ" ਇਕ ਹੈ ? ਜੇ ਸਾਰੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਇਕੋ "ਗੁਰਦੇਵ" (ਰੱਬ) ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸਨੂੰ ਸਮਾਨ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹ ਬਨਸਪਤੀ ਦਾ "ਗੁਰਦੇਵ" ਵੀ ਤਾਂ ਉਹੀ ਹੈ ? ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ "ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤਿ ਸਬੈ ਏਕੈ ਪਹਚਾਨਬੋ" ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜੋ ਤਰਕ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਸਰੂਪ ਨੈਤਿਕ, ਗਿਆਨਵਾਦੀ, ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ—ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਂਝੇ ਰੱਬ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਕੇਵਲ ਉਸਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਏਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਨਹੀਂ। ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਇਕ ਹੋਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਖੰਡ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਹੁਕਮ ਅਟੱਲ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਐਸੇ ਅਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਮਾਨਵਤਾ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਜ਼ਾਹਰਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਈ।

ਭਾਵੇਂ "ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਚੁਫੇਰੇ ਇਕ ਬਾਂਝ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਛਾਈ ਹੋਈ ਹੈ: ਇਕ ਭਿਅੰਕਰ ਨਿਹਫਲਤਾ, ਇਕ ਭਟਕਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ, ਇਕ ਨਾਮੁਰਾਦ ਖ਼ਾਲੀਪਣ, ਇਕ ਬੇਵਫ਼ਾ ਸ਼ਾਨ, ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸ ਨਾਲ ਭਰੀ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਕਤੀ!! ਹਾਂ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਾਰੀ ਢੂੰਡ ਇਕ ਬੇਅਰਥ ਭਟਕਣ ਹੈ; ਧਰਮ-ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਛਲੀਆ ਭੁਲੇਖੇ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਹੈ; ਸਲਤਨਤਾਂ ਅਤੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਮੂਰਖਾਂ ਦਾ ਵਾਧੂ ਸ਼ੋਰ ਹੈ; ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਧਰਮ, ਅਵਤਾਰ, ਅਮਲ, ਇਲਮ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਦੇ ਥੱਕ ਚੁੱਕੇ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਵਿਕਰਾਲ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਹੇਠਾਂ ਕੁੱਝ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ:

1. ਜਿਹ ਕੋਟ ਇੰਦ੍ਰ ਨ੍ਰਿਪਾਰ ॥ ਕਈ ਬ੍ਰਹਮ ਬਿਸਨ ਬਿਚਾਰ ॥
ਕਈ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਰਸੂਲ ॥ ਬਿਨ ਭਗਤਿ ਕੋ ਨ ਕਬੂਲ ॥੯॥੩੯॥

2. ਕਈ ਕੂਕ ਕਾਬ ਭਣੰਤ ॥ ਕਈ ਬੇਦ ਬੇਦ ਕਹੰਤ ॥
ਕਈ ਸਾਸਤ੍ਰ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਬਖਾਨ ॥ ਕਹੂੰ ਕਥਤ ਹੀ ਸੁ ਪਰਾਨ ॥੧੧॥੪੩॥.....
ਕਹੂੰ ਸਾਸਤ੍ਰ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਰੀਤ ॥ ਕਹੂੰ ਬੇਦ ਸਿਉ ਬਿਪ੍ਰੀਤਿ ॥੧੪-੪੪॥.....
ਕਹੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਬੇਦ ਰਟੰਤ ॥ ਕਈ ਸੇਖ ਨਾਮ ਉਚਰੰਤ ॥
ਬੈਰਾਗਂ ਕਹੂੰ ਸੰਨਿਆਸ ॥ ਕਹੂੰ ਫਿਰਤ ਰੂਪ ਉਦਾਸ ॥੧੯-੪੯॥.....
ਸਭ ਕਰਮ ਫੋਕਟ ਜਾਨ ॥ ਸਭ ਧਰਮ ਨਿਹਫਲ ਮਾਨ ॥
ਬਿਨ ਏਕ ਨਾਮ ਅਧਾਰ ॥ ਸਭ ਕਰਮ ਭਰਮ ਬਿਚਾਰ ॥੨੦-੫੦॥.....

3. ਤ੍ਵਪ੍ਰਸਾਦਿ ਸਵਯੇ (੨੧ ਤੋਂ ੩੦ ਤੱਕ):
ਸ੍ਰਾਵਗ ਸੁਧ ਸਮੂਹ ਸਿਧਾਨ ਕੇ ਦੇਖਿ ਫਿਰਿਓ ਘਰ ਜੋਗ ਜਤੀਕੇ ॥
ਸੂਰ ਸੁਰਾਰਦਨ ਸੁਧ ਸੁਧਾਦਿਕ ਸੰਤ ਸਮੂਹ ਅਨੇਕ ਮਤੀ ਕੇ ॥
ਸਾਰੇ ਹੀ ਦੇਸ ਕੋ ਦੇਖਿ ਰਹਿਓ ਮਤ ਕੋਊ ਨ ਦੇਖੀਅਤ ਪ੍ਰਾਨ ਪਤੀ ਕੇ ॥.....੨੧॥
ਸੁਧ ਸਿਪਾਹ ਦੁਰੰਤ ਦੁਬਾਹ ਸੁ ਸਾਜ ਸਨਾਹ ਦੁਜਾਨ ਦਲੈਂਗੇ ॥
ਭਾਰੀ ਗੁਮਾਨ ਭਰੇ ਮਨ ਮੈ ਕਰ ਪਰਬਤ ਪੰਖ ਹਲੇ ਨ ਹਲੈਂਗੇ ॥.....੨੫॥
ਕਹਾਂ ਭਯੋ ਜੋ ਦੋਊ ਲੋਚਨ ਮੂੰਦਿ ਕੈ ਬੈਠਿ ਰਹਿਓ ਬਕ ਧਿਆਨ ਲਗਾਯੋ ॥
ਨਾਤ ਫਿਰਿਓ ਲੀਏ ਸਾਤ ਸਮੁੰਦ੍ਰਨ ਲੋਕ ਗਇਓ ਪਰਲੋਕ ਗਵਾਯੋ ॥.....੨੯॥.....
ਕੂਰ ਕ੍ਰਿਆ ਉਰਝਿਓ ਸਭ ਹੀ ਜਗ ਸ੍ਰੀ ਭਗਵਾਨ ਕੋ ਭੇਦੁ ਨ ਪਾਇਓ ॥੧੦-੩੦॥.....

ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਦੇ ਪਸਰਨ ਦਾ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ? ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਧਰਮ, ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸਥਾਨਕ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਏ ਹਨ। ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਰਾਹ ਸਥਾਨਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਕਿਉਂ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਏ? ਕਿਉਂਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਲਿਵ ਟੁੱਟ ਗਈ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸੋਮੇ ਸੁੱਕ ਗਏ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚੋਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸਿਦਕ ਕਿਉਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਿਆ? ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅੰਤ ਮੰਨਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਅਕਲ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਘੇਰੇ ਬਣਾ ਬੈਠੀ; ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਆਪਣੀ ਪੂਜਾ ਆਪ ਕਰਨ ਲੱਗਾ; ਅਨੁਭਵ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਸੂਤਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ; ਕਾਲ ਸੋਚ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਲਘੂ ਅੰਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਹਰ 'ਅੰਤ' ਆਪਣਾ ਇਸ਼ਟ ਆਪ ਬਣ ਬੈਠਾ। ਅਨੰਤ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਗਣਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਬੇਜਾਨ ਲਕੀਰੀ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ, ਉਪਯੋਗਤਾ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਰਾਹੀਂ, ਜਿੱਤ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਹਉਮੈ ਰਾਹੀਂ, ਅੰਤ-ਚਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੀ ਚੇਤਨਾ ਰਾਹੀਂ, ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸਰਚਾਇਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਸਦੀਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਤਰਲ ਅਤੇ ਸਰੋਦੀ ਸੋਮੇ ਹੋਛੀ ਦਲੀਲ ਦੀ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕ਼ੈਦ ਹੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤਾਉਣ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਧੀਨ ਬਣੀ ਰਸਮ ਦੇ ਵੀਭਤਸ ਬੁੱਤ ਵਿਚ ਨਿਰਜਿੰਦ ਹੋ ਗਏ। ਇੰਞ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਹੋਇਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਦਾ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਿਆ, ਕਿ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਧਰਮਾਂ, ਗਿਆਨ, ਨੈਤਿੱਕਤਾ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੇ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ

ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ **ਵੀਭਤਸਤਾ** ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। "ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਦੇ 71 ਤੋਂ 84 ਕਬਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਹੀ **ਪਸ਼ੂ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ** ਅਤੇ **ਪਸ਼ੂ-ਸਮਾਨਾਂਤਰ** ਇਸੇ ਦੁਖਾਂਤ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ:

1. ਸੂਰ ਮੈਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ, ਗਧਾ ਅਤੇ ਹਾਥੀ ਰਾਖ ਨਾਲ ਲਿਬੜੇ ਹਨ, ਬਿੱਜੂ ਮਸਾਣਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਮਿਰਗ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਭਟਕਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਛ ਮੋਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਬਿੰਦ ਰੋਕਣ ਨਾਲ ਵਡਿਆਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਖ਼ੁਸਰੇ ਨੂੰ ਇਹ ਮਾਣ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਬਾਂਦਰ ਨੰਗੇ ਪੈਰ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਮੀ, ਕ੍ਰੋਧੀ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ, ਜੋ ਕਿ ਗਿਆਨਹੀਣ ਤੁੱਛ ਜੀਵ ਹਨ, ਕਿਵੇਂ ਤਰ ਸਕਦੇ ਹਨ?
(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ—੭੧ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਟੀਕਾ)

2. ਭੂਤ ਵਣਾਂ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਹਨ। ਸਭ ਛੋਟੇ ਬੱਚੇ ਦੁੱਧ ਉੱਤੇ ਪਲਦੇ ਹਨ। ਨਾਗਾਂ ਨੂੰ ਪੌਣ-ਆਹਾਰੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਘਾਹ ਨੂੰ ਚਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਧਨ ਦੇ ਲੋਭ ਨੂੰ ਤਜਣ ਵਾਲੇ ਪਸ਼ੂ ਵੀ ਤਾਂ ਹਨ। ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਉੱਡਣ ਵਾਲੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੰਛੀ ਜਿੰਨੀ ਵਡਿਆਈ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਹਨ। ਕੀ ਬਗਲੇ, ਬਿੱਲੇ ਅਤੇ ਬਘਿਆੜ ਨੂੰ ਧਿਆਨੀ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਦੇਈਏ? ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸਚਾਈ ਦਾ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਪੰਚਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਵੀ ਨਾਹ ਪਾਉਣਾ।
(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ—੭੨ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਟੀਕਾ)

3. "ਨਾਰਾਇਣ" ਤਾਂ ਕੱਛੂ, ਮੱਛ ਅਤੇ ਤੰਦੂਏ ਵੀ ਹਨ। "ਕਉਲ ਨਾਭਿ" (ਵਿਸ਼ਣੂ) ਉਸ ਤਲਾ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਖਿੜੇ ਹੋਣ। "ਗੋਪੀ ਨਾਥ" ਅਤੇ "ਗੋਪਾਲ" (ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਂ) ਸਭ ਗੁੱਜਰ ਹਨ। ਰਿਖੀ ਕੇਸ਼ (ਵਿਸ਼ਣੂ) ਅਨੇਕਾਂ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵਸੀਕਾਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮਹੰਤ ਦਾ ਨਾਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਧਵ "ਭੌਰੇ" ਅਤੇ ਕਨ੍ਹੱਯਾ "ਮਕੜੀ" ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੰਸ ਦਾ ਬੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜਮ ਵੀ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੂਰਖ ਲੋਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਸ਼ੋਰ ਪਾਈ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹਨ। ਸਰਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਸਰੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵੱਲ ਕੋਈ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।[40]
(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ—੭੪ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਟੀਕਾ).....੮੪ ਤੱਕ।

"ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਦੇ ਇਹ 14 ਕਬਿੱਤ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਧਰਮ-ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਵਿਧੀਆਂ ਅਰਥਹੀਣ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਵੀਭਤਸ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ-ਸੰਕੇਤਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਵਿਧੀਆਂ ਨੇ ਜਿਸ ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਤਰਜ਼ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਅਸ਼ਲੀਲ, ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਰੋਗ-ਗ੍ਰਸਿੱਤ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰ, ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਦੇਵੀਆਂ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਵਿਚ ਖੜੇ ਹਨ; ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੱਛੂ, ਮੱਛ, ਤੰਦੂਏ ਅਤੇ ਮਕੜੀ ਦੀ ਪਸ਼ੂ-ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ-ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਫ਼ਲਸਫੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਬਗਲੇ, ਬਘਿਆੜ ਅਤੇ ਬਿੱਲੇ ਦੇ **ਪਸ਼ੂ-ਸਮਾਨਾਂਤਰਾਂ** ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਪਈ।

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਕ ਉੱਚੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਪਸ਼ੂ-ਕਰਮ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੁਫੇਰੇ ਇਕ ਪਤਿੱਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ। ਦੈਵੀ-ਅਰਥ, ਦੈਵੀ-ਸ਼ਬਦ, ਅਤੇ ਦੈਵੀ-ਸਾਧਨ ਬਾਹਰਲੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਕੁੱਝ ਮੰਨ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਸਭ ਨੇ ਬਣਾਵਟੀ ਜੜ੍ਹਤਾ, ਘਿਣਾਉਣੇ ਪ੍ਰਪੰਚ, ਅਸ਼ਲੀਲ ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਰੋਗੀ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਲਭ ਲਏ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉੱਜਲ ਸਰੂਪ ਬਦਫ਼ੈਲੀਆਂ ਦੇ ਗਵਾਹ ਬਣ ਗਏ ਹਨ।

ਹੁਣ ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਉਪਰੋਕਤ **ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ** (Vulgarity) ਨੂੰ ਕਿਹੜੀਆਂ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦੀ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦਾ ਵਿਨਾਸ ਤਿੰਨ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

1. ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ,
2. ਦੈਵੀ ਤਰਸ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ,
3. ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ) ਅਥਵਾ ਤੀਸਰਾ ਪੰਥ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ)।

1. ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ :

ਜਦੋਂ ਅਵਤਾਰ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ-ਅੰਤ ਦੀ ਆਭਾ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਮੰਨਣ ਲੱਗੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕ਼ੱਦ ਬਹੁਤ ਛੋਟੇ ਹੋ ਗਏ। ਜਦੋਂ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਕਲਾ-ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਇਸ਼ਟ ਬਣਾ ਬੈਠੇ, ਤਾਂ ਗਣਿਤ-ਵਿਧੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਅਵਤਾਰ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਹੋਂਦ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਏ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਸੂਤਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਸੂਤਰ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਜੇਹੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਹੋਰ ਹੋਂਦਾਂ ਵੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ। ਸੋ ਅਵਤਾਰ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਅਸੰਖਾਂ ਸਤਹੀ ਕਾਲ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਗਏ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਕਾਲ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਖਿੰਡੀਆਂ ਅਵਤਾਰ-ਹੋਂਦਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਖੰਡ ਅਰਥ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਅਰਥਹੀਣ ਅਵਤਾਰ-ਦੇਵਤਾ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਅਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਅਖੰਡ ਰੂਪ ਬਣ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਅਵਤਾਰੀ ਕਾਲ-ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹਿਤ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮਹਾਂ-ਕਾਲ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੇ ਤੋੜ ਕੇ ਅਕਾਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ:

1. **ਏਕ ਸਿਵ ਭਏ ਏਕ ਗਏ ਏਕ ਫੇਰ ਭਏ,**
ਰਾਮਚੰਦ੍ਰ ਕ੍ਰਿਸਨ ਕੇ ਅਵਤਾਰ ਭੀ ਅਨੇਕ ਹੈਂ॥
ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਰ ਬਿਸਨੁ ਕੇਤੇ ਬੇਦ ਔ ਪੁਰਾਨ ਕੇਤੇ,
ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸਮੂਹਨ ਕੈ ਹੁਇ ਹੁਇ ਬਿਤਏ ਹੈਂ॥
ਮੋਨਦੀ ਮਦਾਰ ਕੇਤੇ ਅਸੁਨੀ ਕੁਮਾਰ ਕੇਤੇ,
ਅੰਸਾ ਅਵਤਾਰ ਕੇਤੇ ਕਾਲ ਬਸਿ ਭਏ ਹੈਂ॥
ਪੀਰ ਔ ਪਿਕਾਂਬ੍ਰ ਕੇਤੇ ਗਨੇ ਨ ਪਰਤ ਕੇਤੇ,
ਭੂਮਿ ਹੀ ਤੇ ਹੋਇ ਕੈ ਫੇਰ ਭੂਮ ਹੀ ਮਿਲਏ ਹੈਂ॥੭੭॥

2. **ਕਿਤੇ ਕ੍ਰਿਸਨ ਸੇ ਕੀਟ ਕੋਟੈ ਉਪਾਏ॥**
ਉਸਾਰੇ ਗੜੇ ਫੇਰ ਮੇਟੇ ਬਨਾਏ॥.....(੯੬)

2. ਦੈਵੀ ਤਰਸ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ :

ਜਦ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਿਆਂ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਹਾਂਕਾਲ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਇਕ ਦੈਵੀ ਉਦਾਸੀ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨਕ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਦੈਵੀ ਉਦਾਸੀ ਦੇ ਨਾਲ ਦੈਵੀ ਤਰਸ ਵੀ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੰਨਿਆ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵਰਗੇ ਅਵਤਾਰ ਕੋਟ ਕੀਟਾਂ ਵਾਂਗ ਰੁਲ ਰਹੇ ਹਨ, ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਕ ਜੜ੍ਹ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਬੇ-ਰਹਿਮੀ ਹਰ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਗੁਮਨਾਮ ਮਿੱਟੀ ਉੱਤੇ ਤੋੜ ਤੋੜ ਕੇ ਸੁੱਟ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਦੈਵੀ ਤਰਸ ਖੰਡਿਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਮੁੜ ਅਖੰਡ ਸੁੰਦਰਤਾ ਲੈ ਆਵੇਗਾ। ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੇ ਦੈਵੀ ਉਦਾਸੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ :

> ਜਲ ਕਹਾ ਥਲ ਕਹਾ ਗਗਨ ਕੌ ਗਉਨ ਕਹਾ,
> ਕਾਲ ਕੇ ਬਨਾਏ ਸਬੈ ਕਾਲ ਹੀ ਚਬਾਹਿੰਗੇ ॥.....੯੮॥

ਪਰ ਇਸ ਦੈਵੀ ਉਦਾਸੀ ਨੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਮਾਹੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਣ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਵੀ ਤਾਂ ਮੋੜ ਕੇ ਲਿਆਂਦਾ।

3. ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ) ਅਥਵਾ ਤੀਸਰਾ ਪੰਥ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ):

"ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਪਿੱਛੇ ਲਹਿਰਾ ਰਹੀ ਉਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਜੋ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ, ਅਵਤਾਰਾਂ, ਦੇਵਤਿਆਂ, ਧਰਮਾਂ, ਸਾਧਨਾਂ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਦੇ ਚੜ੍ਹਣ ਅਤੇ ਛਿਪਣ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵੇਖ ਰਹੀ ਹੈ; ਜੋ ਕਿ ਹੁਕਮ ਦਾ ਭਾਗੀ ਕਹਿਰ ਵਰਤਦਾ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਥੱਕ ਚੁੱਕੇ ਉਦਾਸ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਰਹਿਮ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਕੇ ਪਲੋਸ ਪਲੋਸ ਕੇ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ, ਜਿਸਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਕਿ ਤਕਰੀਬਨ ਸਭ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰ, ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਦੇਵੀਆਂ ਆ ਗਏ ਹਨ, ਤੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਇਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੇ ਹੀ ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਵੁਜੂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਸਾਂ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਖਿਪਤ ਜੇਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਆਓ, ਹੁਣ ਉਸ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਸਿੱਟੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੀਏ।

"ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਦਾ ਜੋ ਅੰਦਾਜ਼ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ' ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਰੰਗ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਵੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਨਜ਼ਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣਿਉਂ ਇਕ ਫੁਰਨੇ ਵਿਚ ਲੱਖਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਚਾਲ-ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਕ ਅਚਿਹਨਤਾ ਇਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਸੂਰਜਾਂ ਵਾਂਗ ਚੜ੍ਹਦੀਆਂ ਅਤੇ ਛਿਪਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕਲ਼ਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਥਾਨਕ-ਇਕਾਈਆਂ, ਕਾਲ-ਖੰਡਾਂ ਦੇ ਅਕੇਵੇਂ ਨਾਲ ਖੇਡਦੀਆਂ ਗਿਆਨ-ਸੁਰਤਾਂ, ਬੇਪਛਾਣ ਇਸ਼ਟਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਭਟਕਦੀਆਂ ਅਕਲਾਂ, ਚਾਲਾਕ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕਦੇ ਧਰਮ-ਖੋਜੀ, ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਬੇਦੀਨ ਨਜ਼ਾਰੇ ਕਾਲ ਦੇ ਮੂਰਛਿਤ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਐਧਰ ਉਧਰ ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਭਾਰੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੇ ਪਥਰੀਲੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਉਸ ਅਰੂਪ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰੰਗ ਰੁਮਕਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਰੇਜ਼ੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਕਲ਼ਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਪਹਿਲਾਂ ਗਿਆਨ, ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਲਘੂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਸ਼ਲੀਲ ਸਿੱਥਲਤਾ ਅਤੇ ਵੀਭਤਸ ਜੜ੍ਹਤਾ ਉੱਤੇ ਕਹਿਰ ਦਾ ਵਾਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਪੁਰਾਣੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇੰਞ ਤੋੜਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕ਼ੈਦੀ ਦੀ ਜੰਜੀਰ ਕਿਸੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਅਚਾਨਕ ਰੇਜ਼ਾ ਰੇਜ਼ਾ ਹੋ ਕੇ ਉੱਡ ਜਾਵੇ। ਇਸੇ ਰਹੱਸਮਈ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਫੇਰ ਇਹੋ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਪੁਰਾਣੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਛੋਹ ਨੂੰ ਅਰੂਪ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ।

ਜਦੋਂ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਵਿਚੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵੱਲ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜਿੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਅਗੰਮੀ ਜ਼ੋਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਵੀ ਮਾਲੂਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ : ਇਕ ਅਲੌਕਿਕ, ਅਕੱਥ, ਅਗੋਚਰ, ਪਰ ਐਨੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਦੀ ਮਿਠਾਸ! ਹਾਂ, ਇਸ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਸਦਕਾ ਕਲ਼ਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਇਸ ਕਾਲ-ਗ੍ਰਸਿਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਸ ਨਾਸ਼-ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਰੂਪ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਨਦਰ-ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਫ਼ਾਨੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਕਲ਼ਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਨੰਤ ਉਚਾਈਆਂ ਤੋਂ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਉਤਰਦੀ ਹੋਈ ਤਰਸ ਦਾ ਰੰਗ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਕਹਿਰ ਦੇ ਚਿਕਨਾਚੂਰ ਕੀਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਛੋਹ ਨਾਲ ਅਖੰਡ ਕਰਨਾ—ਬੱਸ ਇਸੇ ਦੈਵੀ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਹੁਸਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਬੱਸ ਇਹੋ ਸ਼ਾਨ ਹੈ।

ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਫ਼ਾਨੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਰੇਜ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤਰਸ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ', ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਤਰਸ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਆਪਣੇ ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਨੂੰ ਅਡੋਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਵਿਚੋਂ ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਬਣੇ।

4

ਸ਼ਾਇਦ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਉੱਮਤ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕੌਮ ਨੇ ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੌਮ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਯਾਦ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਛਾਤੀ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਆਦਮ-ਸਿਦਕ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਛਾਂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਭ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸ਼ੌਕ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਐਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਐਨੀ ਗਹਿਰਾਈ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਭਾਸ਼ਣਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਿਆਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸੁਹਜ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਮੱਯਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪਰੰਪਰਾ-ਵਿਚਾਰ, ਨਿਸਚੇ, ਦਰਸ਼ਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਬਿੰਬ-ਪਰਬੰਧ, ਕਾਵਿ-ਇਕਸੁਰਤਾ, ਸ੍ਵੈ-ਚੇਤੰਨਤਾ, ਜ਼ਬਤ, ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਨਿਰੀਖਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਐਨੀ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੋਵੇ। ਸੈਨਾਪਤੀ ਤੋਂ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਤੱਕ ਅਨੇਕਾਂ ਕਵੀ ਇਸੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਣੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਕੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ, ਜੀਵਨੀਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਕ ਅਖੌਤੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। "ਅਖੌਤੀ" ਲਫ਼ਜ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਢੰਗ ਅਸਲ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਧੀਆਂ ਸੂਝ ਦੇ ਤੁੱਛ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਰਥਹੀਣ ਸਾਮਗਰੀ ਲੈ ਕੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਜੌਹਰ ਵਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੀ ਅਗਿਆਨ ਹੈ? ਜੇ ਵਰਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਤਰਕ, ਵਿਧੀ, ਬਿੰਬ, ਚਿੰਨ੍ਹ, ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਗ਼ਤੀ ਵਿਚ ਹੀਣਤਾ ਹੋਵੇ, ਘੇਰਾ ਤੰਗ ਅਤੇ ਉਡਾਰੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਨਿਪੁੰਨ ਤਰਤੀਬ, ਬਾਰੀਕ ਕਾਰੀਗਰੀ ਅਤੇ ਸਹੀ ਨਤੀਜੇ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ? ਕੀ ਨਿਹਫਲ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੀ ਹਾਥ ਲੈਣ ਦੇ ਸਫਲ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਹਫਲ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਸਫਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕੇਗਾ? ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਦਲ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਘੋਖਣ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਜਾਚਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਲਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਉਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਢਾਈ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁੰਤਖ਼ਬੁਲ-ਲੁਬਾਬ ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚਾਲ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਘੋਖਣ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਆਖ ਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਮਹਾਰਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸਚਾਈ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ, ਕਿ ਛੋਟੇ ਤਰਕ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਅਤੇ ਸਫਲਤਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਮਹੱਤਤਾ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਸਫਲਤਾ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਛੋਟਾ ਤਰਕ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਤਰਕ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਥਾਨ

ਦੀ ਗਿਆਤ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਲ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਮੋੜਾਂ ਅਤੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਾਧਾਰਣ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਤੁਛ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਔਸਤਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਸੂਝ ਦੇ ਘੜੇ ਹੋਏ ਬਣੇ ਬਣਾਏ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮਾਨਾਂਤਰ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਢਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕੱਚੀਆਂ ਬਣਤਰਾਂ, ਨਿਸ਼ੇਧ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ-ਗਤੀ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੇ ਪੇਤਲੇ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਔਸਤਨ ਮੱਯਾਰ, ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਖਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਬੇਸਮਝ ਨਿਸਚਾ, ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਤਰਕ ਪ੍ਰਤੀ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਦੇ ਅਨਾੜੀ ਤਰਕ ਨੂੰ ਹਰ ਦੈਵੀ ਸੋਮੇ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹਉਮੈ ਭਰੀ ਦਲੇਰੀ—ਆਦਿ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਤੱਥ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਜੀਵਨੀਕਾਰਾਂ, ਚਿੰਤਕਾਂ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸ਼ਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਵੀ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਬਿਰਤਾਂਤ, ਬਿਬੇਕ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਔਸਤਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਅਪਰਾਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੀ ਮਨਮੁਖਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਾਧਾਰਣ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਸਾਂਚਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਬਿਬੇਕ-ਧਰਾਤਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਸੋਮੇ ਦਾ ਕੁੱਝ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਬਿਬੇਕ-ਧਰਾਤਲ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਕਾਲ-ਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤਰਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ।

ਕਈ ਵਾਰ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ, ਮਹਾਨ ਜਰਨੈਲ, ਸਾਮਜਵਾਦੀ ਨੇਤਾ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਕਵੀ ਆਖ ਕੇ ਵਡਿਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋੜ ਕੇ ਅਜਿਹੀ ਗੁਣ-ਸੂਚੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਕੱਚੀ ਅਕ਼ਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਇਸ ਗੁਣ-ਸੂਚੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਥਾਣੀ ਵੇਖਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਗੁਣ-ਸੂਚੀ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅੰਦਰ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਸੁਆਰਥ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਸੂਖਮ ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ। ਹਜ਼ੂਰ ਲਈ 'ਦੇਸ਼-ਭਗਤ' ਲਫ਼ਜ਼ ਵਰਤਣਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਉੱਚੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਕੋਈ ਰੂਹਾਨੀ ਮਾਪ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੇ ਸੁਆਰਥ ਨਾਲ ਬੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ, ਉਸ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਾਗ਼ੀ ਯੋਧਿਆਂ ਨਾਲ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਦਿਲੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦੇਸ਼-ਭਗਤੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਰਾਜਸੀ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਨੈਤਿੱਕ ਸੰਕਲਪ ਉੱਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਅਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਪ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਕਿਤੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ, ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਾਇਲ ਸਨ।

ਰਾਣਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਰਨ ਵੱਡੇ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਲੱਗੇ ਕਿ ਉਹ ਅਸਾਡੇ ਅਜੋਕੇ ਰਾਜਸੀ ਸੁਆਰਥ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ, ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਹਨਾਂ ਸੱਜਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਿਰਫ ਇਸ ਕਰਕੇ ਘਟਣ ਨਹੀਂ ਲੱਗੀ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਦੁੱਖ ਪਹੁੰਚਾਏ। ਠੀਕ! ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਪ ਅਨੁਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਿਸਚੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਪ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਇਹ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰਾਣਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਬਲਕਿ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਵੀ, ਸਿਰਫ਼ 'ਦੇਸ਼-ਭਗਤ' ਲਫਜ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਯੋਗ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਜਰਨੈਲ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਨੇਤਾ ਅਤੇ ਕਵੀ ਦੀਆਂ ਗੁਣ-ਇਕਾਈਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦੇਣਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਕਾਲ-ਇਕਾਈਆਂ, ਸਮਾਜ-ਇਕਾਈਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦਾ ਮਾਪ ਹਨ, ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸਰੀਰਕ ਬਲ, ਦਿਲ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ, ਗਿਆਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਜੋੜ ਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਨਿਰੋਲ ਇਹਨਾਂ ਖ਼ਿਆਲ-ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੋਣੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਬਿਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉੱਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲਾ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ। ਸੋ ਜੋ ਵੀ ਗੁਣ-ਇਕਾਈ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ, ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਵੱਖਰੀ ਸੰਸਾਰਕ ਹਸਤੀ ਸੋਚਣੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਬੱਸ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਹਜ ਦਾ ਇਕ ਜੁਜ਼ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਅਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਰਹੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਨੰਤ ਬਿਬੇਕ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਇਕ ਬੇ-ਰਹਿਮ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਲਈ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਘੜੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੈਵੀ ਸੁਹਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਪੰਥਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣਾ ਹੈ।

ਜੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦਾ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵੇਖਣਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ, ਉਸ ਦੀ ਗਤੀ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਥਵਾ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰੇਰਣਾ, ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਚਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣ ਨੁਹਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਅਰੂਪ ਗਤੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਅਰੂਪ ਗਤੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਪਰਤੱਖ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਰਬੋਤਮ ਚੇਤਨਾ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੁਹਜ-ਰਸਿਕਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਰਬੋਤਮ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤੋਰ ਨਿਸਚਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਰਬੋਤਮ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਨੁਹਾਰਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹੋ ਸਰਬੋਤਮ ਚੇਤਨਾ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ

ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਉਘੜਦੀ ਹੈ। ਅਸਾਂ 'ਜਿਉਂ ਕਰ ਸੂਰਜ ਨਿਕਲਿਆ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਬਹੁਤ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਰਸਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹਾਜ਼ਰ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਦੀ ਮੂਲ, ਪਰ ਅਰੂਪ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਸ਼ੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਰੂਪ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਅਰੂਪਤਾ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਚਿਹਨ-ਲੜੀ ਜਾਂ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਆਇਆ ਇਲਾਹੀ ਹੁਸਨ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਿੱਛੋਂ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਨਾਲ ਇਕਮਿੱਕ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਗਤੀ ਅਰੂਪ ਹੈ, ਅਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਪਛਾਣਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੇ ਉਸ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨੁਹਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਪੰਥ ਉੱਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਛਿਣ ਲਿਆਂਦਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਇਕਮਿੱਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ। ਭਾਵੇਂ ਪੰਥ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਛਿਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਾਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਕੇ ਆਇਆ, ਪਰ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਸਥੂਲ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪੰਥ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਛਿਣ ਨੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਾਲ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਅਕਾਲ ਵਿਚ ਟਿਕ ਕੇ ਉਥੋਂ ਪੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੇਣੀ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਜਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਵੱਲ ਪਰਵਾਜ਼ ਲਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਬਾਹਰਲੀ ਰਸਿਕਤਾ, ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਮੂਰਤ ਸਾਜ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਅਕਾਲ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਉਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਪੰਥ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਤੱਕ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਤੋਂ ਉਵੇਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪੰਥ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲੈਣਗੇ।

ਤੀਸਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੰਘਾਂ ਲਈ ਪੰਥ ਹੀ ਕੇਂਦਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੱਚ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਹੋਂਦ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਦਰ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੇਤੰਨ ਨਹੀਂ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਗਤੀ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਸਿੰਘ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਰਮ-ਗਤੀ ਅੱਗੇ ਆਮ ਕਰਕੇ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇੰਵ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਲਈ ਪਛਾਣ-ਪੰਧ, ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਦੀਦਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਅਰੂਪ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਅੰਤ ਵਿਚ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੀ ਜਾ ਅਭੇਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੰਘਾਂ

ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਪਰ ਜਦ ਉਹ ਇਸ ਪਰਤੱਖ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਤੁਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਉਸ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਧੂਹ ਦੀ ਖੇਲ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਹੈ।

ਚੌਥੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਤਿ ਨੇੜ-ਛੋਹ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਸੀਮ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਕ ਜੋਤਿ ਹਨ। ਉਦੋਂ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਅਸੀਮਤਾ ਦੀ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਚੇਤਨਾ ਬਣ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੈਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖਿਆ, ਅਤੇ ਇਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸੀ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਸਰਬਕਾਲ ਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਉਸ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਲ-ਪਰਵਾਹ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਖ਼ਾਲਸ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਢਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਸਹੀ (Justify) ਹੁੰਦੇ ਹਨ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ :

ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਮਹਾਰਾਜ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਇਕ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ, ਜੋ ਕਿ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਸੁਰ ਹੈ, ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਇਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਮਹਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਜੋ ਚਮਤਕਾਰ ਵਰਤਾਏ, ਰਸਨਾ ਤੋਂ ਜੋ ਮਿੱਠੇ ਬਚਨ ਉਚਰੇ, ਜੋ ਪੀੜਾਂ ਸਹੀਆਂ ਅਤੇ ਜੋ ਮਹਾਨ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ—ਉਹ ਸਭ ਇਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਲਿਬਾਸ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸਥਾਨਕ ਤਰਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਭਾਰੀ ਭੁੱਲ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਖਿੱਚ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਸਫ਼ਰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ (ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਅਰੂਪ) ਸਫ਼ਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਇਕ ਹਨ। ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉੱਠੇਗਾ, ਕਿ ਇਸ ਸੂਖਮ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਾਲੇ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਕਿਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਰਹਿਣੀ ਅਤੇ ਕਹਿਣੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾ ਦੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪਰ ਅਨੰਤ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਥਾਨਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰੋਗੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਤਰੰਗ ਨਾਲ ਛੋਹਦੇ ਹਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਦੈਵੀ ਇਸ਼ਾਰੇ ਅਤੇ ਚੋਜ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਮ-ਕ੍ਰੋਧ-ਲੋਭ-ਮੋਹ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਸਿੱਥਲ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਚਿਹਨਤਾ ਅਤੇ ਲਾ-ਮਕਾਂ ਦੀ ਟੀਸੀ ਵੱਲ ਲਗਾਤਾਰ ਸੁੱਟ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਮਜ਼ੇ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਅਚਿਹਨਤਾ ਕੋਈ ਅਰਥਹੀਣ ਸ਼ੂਨਯ ਜਾਂ ਬੇ-ਜਾਨ ਭੈਅ ਨਹੀਂ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਇਸ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਰੂਪ-ਰਹਿਤ, ਕਾਲ-ਰਹਿਤ

ਅਤੇ ਅਕਾਰ ਦੀ ਸੁਪਨੇ-ਰਹਿਤ ਗਤੀ ਨੂੰ ਰਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਾਲ ਭਰਨ ਵਾਲੀ ਦੈਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਹ ਦੈਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ : ਅਚਿਹਨਤਾ ਦਾ ਲਿਬਾਸ; ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ; ਕਾਲ ਦਾ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਰਿਸ਼ਤਾ; ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸਰਬ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਹੁਸਨ, ਸਬਰ ਅਤੇ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਮਿਲਣੀ; ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਅਨੰਤ-ਛੋਹ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਮਹਿਲ। ਅਕਾਲ, ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਖ਼ਾਸ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਉਸ ਵਿਚ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ।

ਹਜ਼ੂਰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਲਿਬਾਸ** ਪਹਿਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਇੱਕਮਿੱਕ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਨੂਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਨੀਲਾ ਘੋੜਾ ਅਤੇ ਚਿੱਟੇ ਬਾਜ਼, ਜੰਗੀ ਕਰਤੱਵ, ਉੱਚਾ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਸਬਕ਼ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ, ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਖੇਡਾਂ, ਕਵੀ ਦਰਬਾਰ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਮਿਲਕੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਉਸਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਭ ਘਟਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤਰਕ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ਼ ਹੀ ਮੋੜ ਖਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਸਥਾਨਕ ਤਰਕ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ। ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸੰਪੂਰਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸਦੀਵਤਾ ਦੀ ਉਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਹਰ ਕਾਲ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਦੀ ਛੋਹ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਸਦਾ ਤਾਜ਼ਾ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮਾਚਾਰ ਐਸੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਆਸਮਾਨ ਹੇਠ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਫੇਰ ਵੀ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਏ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਚਾਰ ਕੋਈ ਸਦੀਵੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼, ਸੁੰਦਰਤਾ, ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ, ਦੈਵੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਅਕੱਥ ਰਹੱਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਜਿਉਂਦੀ-ਜਾਗਦੀ ਛੋਹ ਹੋ ਨਿਬੜੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਨੌਂ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਲਈ ਭੇਜਣਾ, ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ, ਭਾਈ ਬਚਿਤ੍ਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਸਤ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ, ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਬੀਬੀ ਦੀਪ ਕੌਰ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ, ਸੈਦ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਆਉਣਾ, ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਨੇਕਾਂ ਐਸੇ ਸਮਾਚਾਰ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ, ਜਿਵੇਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣਾ, ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਹੋਲਾ ਮਹੱਲਾ, ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਚਨ-ਬਿਲਾਸ ਅਤੇ ਕਵੀ ਦਰਬਾਰ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਇਕ ਵਕ਼ਤੀ ਖੇਡ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸਦੀਵੀ ਸੁਤੰਤਰ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਅਰਥ ਸਨ। ਉਹ ਇਹ, ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਇਹ ਕਾਲ-ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਵੱਡੀ ਤਸਵੀਰ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਲਈ ਉਨੇ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ, ਜਿੰਨੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਚਾਰ। ਤੀਸਰੇ

ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿਖਿਆ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਰੂਪ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਨੁਪਾਤ ਜਾਂ ਕੋਣ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਹਨ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਕਾਲ-ਲਿਸ਼ਕਾਰਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਤਿਆਗਣ ਯੋਗ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਪਿੱਛੋਂ ਆਮ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਬੇਮਤਲਬ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੇ ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨਾਲ ਅਨਿਖੜ ਸੰਬੰਧ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਕੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਵਰਣ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਤਾਂ ਕਾਲ-ਇਕਾਈ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਿਆ, ਉਹ ਵਿਵਰਣ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਇਕਾਈ-ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸੁਰਤਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈ-ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਆਖੇਗੀ, ਬੇਸ਼ਕ ਇਸ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ।

ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਜੋ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸਥਾਨਕ ਰਹਿਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਰਬਕਾਲੀ ਸੱਚ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਸਦੀਵੀ ਸੁਤੰਤਰ ਮਹੱਤਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕੋਈ ਵਕ਼ਤੀ ਫੁਰਨਾ, ਨਿਰੋਲ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਮ੍ਗਰੀ, ਸਮੇਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਿਕਾਂ ਦੀਆਂ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਉਲਝਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਿਰੋਧ, ਸਥਾਨਕ ਮਜ਼ਬੀ ਤੁਅਸਬ, ਕਾਲ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਸਮਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਰਾਜਸੀ ਵੇਗ ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਚਲ ਰਹੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਮੰਤਵ (ਜੋ ਕਿ ਔਸਤਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ) ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਨਿਰੋਲ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਖੜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੀਮਤ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗੀ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਲੈ ਲਵੋ। ਕੋਈ ਜੰਗ ਵੀ ਕਿਸੇ ਸਥਾਨਕ ਕਾਰਨ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ, ਅਰਥਾਤ ਜੰਗਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਾਲ ਦੀ ਰਾਜਸੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਗਣਿੱਤਮਈ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਦ੍ਵੰਦ ਦਾ ਨੇੜ-ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਵਿਗਾਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਐਸੀ ਨਿਸਬਤ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾ ਦੇਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਵਿਗਾਸ ਕਿਸੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਪ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖੀ-ਤੁੱਛਤਾ ਦੀ ਗੁਮਰਾਹ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਚੱਕਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਰੂਪ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੀ ਗੁਮਰਾਹ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਵਾਮਨ-ਚੇਤਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਅਖੰਡ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਾਲ-ਮੂਰਤ ਵਿਚ ਪਰਤੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਨਿਸਬਤ ਵਿਚ ਖਲੋਤੀਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਜੰਗਾਂ

ਉਸ ਦੇ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੋ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਵਿਗਾਸ ਵਿਰੋਧ ਸਮੇਂ ਵੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਵਿਗਾਸ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੂਖਮ ਬਿਬੇਕ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਾਹ ਰਾਹਾਂ ਉੱਤੇ ਚਮਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੇ ਹਉਮੈ-ਘੇਰੇ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਕੋਣ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾਂ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੀ ਹਉਮੈ-ਇਕਾਈ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ, ਸੈਭੰ, ਸੁਹਜ-ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ, ਗਿਆਨ-ਸਰਬੋਤਮਤਾ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਮੁਕਤ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਜੈ-ਰੂਪ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੰਗ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸਥਿਤੀ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਖਮ ਸਥਿਤੀ ਜਦੋਂ ਕਾਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਥਿਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਕਿਸੇ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਹੀਂ, ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹਨ। ਏਥੇ ਇਕ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਸਥਾਨਕ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀਆਂ ਮੰਦੀਆਂ ਕਰਤੂਤਾਂ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ ਆਵੇਗਾ ? ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਬੇਨਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਸਥਾਨਕ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ, ਅਸਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੋ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਉਹਨਾਂ ਸਥਾਨਕ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ ਅਥਵਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਥਾਨਕ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੀ ਗੁਮਰਾਹ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਅਕਾਲ ਗਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਲ-ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ-ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਇੰਞ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮ ਇਸ ਲਈ ਕਸੂਰਵਾਰ ਮੰਨੇ ਜਾਣਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੇ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਕਾਲ-ਮੂਰਤ ਦਾ ਵਾਹਨ ਬਣਾਇਆ। ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ, ਕੌਮ ਜਾਂ ਸਲਤਨਤ ਦਾ ਤੁੱਛ ਚੇਤਨਾ, ਤੁੱਛ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਉਸ ਵੇਲੇ ਆਉਣਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਰਮਜ਼ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਗੁਨਾਹ ਵਿਚ ਪਾਉਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਓ-ਛਿਣ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੀ ਗੁਮਰਾਹ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਅਰੂਪ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਦਾ ਵਾਹਨ ਚੁਣਿਆ, ਤਾਂ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਭੇਦ ਇਹੋ ਸੀ, ਕਿ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਵਿਕਾਸ-ਸਥਿਤੀ ਇਸ ਚੋਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਦਾ ਅਜਿਹੇ ਸਥਿਤੀ-ਕੋਣ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਦੋਸ਼ੀ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਸੋ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮ ਸਥਾਨਕ ਕਾਰਨਾਂ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਧੀਨ ਨਾਂਹ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ੀ ਹਨ।

ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰੂਪਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ; ਉਸਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਤੱਕ ਫੈਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਚਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ; ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ; ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜਿਸਮ ਹਨ; ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬੰਨ੍ਹਦੀਆਂ ਹਨ;

ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਦੀ ਮਜ਼ੂਬਤ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਨੀਂਹ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਨਿਰੋਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਇਕਾਈਆਂ ਨਹੀਂ, ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਸਫ਼ਰ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ, ਅਨੁਭਵੀ ਸੂਹਜ, ਨਵੇਲੀ ਲਟਕ, ਪੈਗੰਬਰੀ ਸ਼ਾਨ—ਗੱਲ ਕੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ, ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਪੰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ **ਅੱਠ ਪੱਖ** ਸਰਬੋਤਮ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

1. ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਹਉਮੈ, ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ-ਗ੍ਰਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਇਕ ਦੈਵੀ ਛੋਹ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਯੁਗੋ-ਯੁਗ ਚਲਦੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਸੂਖਮ ਸੋਮੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਪਰਤੱਖ ਸਰੂਪ ਅਖੰਡ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜੁਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪੰਥਕ ਲਿਵ ਵੱਲ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲੀ ਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸਦਾ ਫੈਲਾਉ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਸਰਬ ਇਤਿਹਾਸ ਤੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਵਿਅਗਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੂਖਮ ਰਮਜ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਥਲ ਕਰੂਪਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਲ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪੰਥਕ ਲਿਵ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਥਕ ਲਿਵ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਵਿਜੈਈ ਪਰਵਾਜ਼ (ਸਫ਼ਰ, ਤਰਕ, ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ) ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਕਿਨਾਰਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।
2. ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਜੰਗ, ਨਿਰਮੋਹਗੜ੍ਹ ਦਾ ਯੁੱਧ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਉੱਤੇ ਤੋਪ ਦਾ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਭਾਈ ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਣਾ, ਸਰਸਾ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਉੱਤੇ ਹੋਇਆ ਖ਼ੂਨੀ ਯੁੱਧ, ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚੋਂ ਲੱਖਾਂ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਈ ਵੰਗਾਰ ਅਤੇ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਾਦਸਿਆਂ ਦੀ ਲੜੀ ਆਖਣਾ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਆਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਛੋਟੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਰਤੀਬਾਂ ਸਥਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਅਕੱਥ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਕੁਲ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਜਾਚਾਂ, ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਨੈਤਿਕ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਮੋੜ ਮਾਸੂਮ ਭੁੱਲਾਂ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਹਿਲਜੁਲ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਅਡੋਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਨਿਰਮੋਹਗੜ੍ਹ ਅਤੇ ਫੇਰ ਆਨੰਦਗੜ੍ਹ ਦੇ ਕਿਲੇ ਕੋਲ ਤੋਪ ਦਾ ਕਹਿਰਵਾਨ ਵਾਰ ਹੋਣਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਡੋਲਤਾ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਵੱਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤਹਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਜੇ ਨਾਲ ਪਹਾੜ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਣ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਨਾਮੁਰਾਦ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਦਾ ਹੁਸਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਨੀਵਾਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਵਾਰ ਵਾਰ ਥੰਮ੍ਹ ਰਿਹਾ

ਹੈ, ਅਤੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਪਣੀ ਅਡੋਲਤਾ ਦਰਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਪੰਥਕ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਇਸੇ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਤੋਂ ਗਰਮੀ ਲੈਣੀ ਹੈ—ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਜੋ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਉੱਤੇ ਹੈ।

3. ਕਈ ਵਾਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ **ਵਲੀ-ਹਉਮੈ**, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਜਰਨੈਲਾਂ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਜਜ਼ਬ ਹੈ, ਨੂੰ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦਾ ਪੰਜੇ ਨਾਲ ਪਹਾੜ ਥੰਮ੍ਹਣ ਵਾਲਾ **ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ** ਆਪਣੇ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਰਦਾ ਲੀਰੋ-ਲੀਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਫ਼ਕੀਰ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਪੰਥਕ ਲਿਵ ਵਿਚ ਚਸ਼ਮੇ ਫੁੱਟਣ ਵਾਂਗ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਸੀਰਾਂ ਦੇ ਵੀਰ ਸੈਦ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਦਾਸਤਾਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

4. ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਚਮਤਕਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਮ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

5. ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਸੰਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਖੰਡ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਅਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਵਿਚ ਪਲਟਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਧਰਵਾਸ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅੱਜ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਭੇਸ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਰ ਕੇ ਮੁੜ ਜਿਉਂ ਪਏ ਹਨ। ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਲੜ ਰਹੇ ਮੁਗ਼ਲ ਜਰਨੈਲ ਸੈਦਾ ਬੇਗ ਦਾ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ "ਆ ਪਾਨਾ ਕੰਧਾਰੀਆ" ਆਖ ਦੇ ਸੈਦਾ ਬੇਗ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਾਲ-ਪਾਵਨਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦੇਣਾ, ਐਸੀ ਸਚਾਈ ਦਾ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੈ।

6. ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਦੈਵੀ ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ (ਉਂਞ ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਆਪਣੇ ਸੂਖਮ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਇਕ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਇਕ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਹੈ।) ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਯੁੱਧ-ਵਿਧੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋਣ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਪਿੱਛੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ **ਸਿਦਕ**, **ਸਬਰ**, **ਸ਼ੁਕਰ** ਅਤੇ **ਕਰਮ** ਦੀ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਚੁੱਪ ਹੈ। ਇਸ ਚੁੱਪ ਦੇ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਚਰਿਤਰ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਅਡੋਲਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਅਡੋਲਤਾ ਹਰ ਸਮੇਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਲਿਖਿਆ **ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ** ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਅਡੋਲਤਾ ਦਾ ਸਿਖਰੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਕੁੱਲ ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵਾਹਤ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਇਕ ਐਸੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਥੋਂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੇ ਸਭ ਕਹਿਰੀ ਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀਆਂ

ਨਾਦਾਨੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਡੋਲਤਾ ਹਾਰ ਅਤੇ ਜਿੱਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਹਜ਼ੂਰ ਕੀ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਰਹੇ ? ਉਹਨਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਸੁਆਲ ਹੁਣ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸੁਆਲ ਆਖ਼ਿਰ ਦਾ ਹੈ। 'ਹੁਣ' ਦੀਆਂ ਨਾਦਾਨੀਆਂ ਵੇਖ ਵੇਖ 'ਆਖ਼ਿਰ' ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਮੁਸਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਲਫ਼ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਦ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਭੀਮ ਚੰਦ ਪਹਾੜੀਏ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ 'ਹੁਣ' ਨੂੰ ਇਹ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਮੇਰੇ 'ਆਖ਼ਿਰ' ਦੇ ਤਰਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣੋ। ਜਦ ਆਨੰਦਗੜ੍ਹ ਦੇ ਕਿਲੇ ਉੱਤੇ ਬੈਠਿਆਂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀ ਤੋਪ ਦਾ ਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਲਗੀਧਰ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਮੇਰੇ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰੋ। ਜਦ ਆਨੰਦਗੜ੍ਹ ਦੇ ਕਿਲੇ ਤੋਂ ਸ਼ਤਰੰਜ ਖੇਡਦੇ ਸੂਬਿਆਂ ਦੇ ਪਲੰਘ ਦੇ ਪਾਵੇ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸੋਨ-ਧਾਰੀ ਤੀਰ ਮਾਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਮੇਰੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਅਕ਼ਲ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੋਵੇਂ ਹਨ; ਸੱਚਮੁੱਚ ਮੇਰੀ ਨਿਗਾਹ ਹਾਰ ਅਤੇ ਜਿੱਤ ਦੋਵਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ! ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਆਲਮ ਕਿਵੇਂ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਮੁਕਤਸਰ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੱਕ ਹਰ ਇਕ ਜੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸਗਲ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਜਦ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦੀ ਖ਼ੂਬੀ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਵਿਚ ਵਜਦ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹੀਦ ਉਹ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵੱਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਜਾਨ ਦੇ ਦੇਵੇ। **ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ** ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕਿ ਮੌਤ ਵਿਚ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਪਰਚਮ ਝੂੱਲਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸੈਦ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘ-ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਰੰਗਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਨੂੰ ਪਾਇਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਯੁਗਾਂ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਵੇਖਿਆ। ਇਸੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਕ਼ਾਇਮ ਕੀਤੇ। ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਧੂਰੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਰੂਹ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ, ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਪੂਰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਥੱਕੀ ਅਕ਼ਲ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ। ਸੱਚਮੁੱਚ ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਹੋਣ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹਨ; ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਹਨ; ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤੇਗ ਦੇ ਉਸੇ ਕਮਾਲ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦਾ ਨਾਮ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਕੇਸਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਹਾੜੀ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸਿਰਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਏਸੇ ਕਮਾਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ-ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਉਸਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ, ਕਿ ਸਿੱਖ ਦਾ ਮਨ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਮੌਤ ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੈ। ਭਾਈ ਘਨਈਆ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਇਸ ਸੱਚ ਦਾ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵਰਤਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੈ।

7. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਸੈਆਂ ਰੂਪ ਵਟਾਏ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਈਰਖਾ ਹੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਇਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਤਰਕ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹਰਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਸ਼ਸਤਰ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਇਸ ਅੰਦਰ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸ ਦੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਘੱਟ ਗਈ। ਇਸ ਦੇ ਸੁਭਾਉ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹਤਾ, ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਵਧਦੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਸੂਖਮਤਾ ਘਟਣ ਅਤੇ ਮੂਰਖਤਾ ਵਧਣ ਨਾਲ ਬਿਪਰ-ਸ਼ੰਸਕਾਰ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਵਿਚੋਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦੇ ਗਏ। ਸ੍ਵੈ ਮਾਣ ਅਤੇ ਅਣਖ ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵਿਸ਼ਾਦ, ਖੁਸ਼ਾਮਦ, ਦੰਭ ਅਤੇ ਝੂਠੀਆਂ ਗੋਂਦਾਂ ਗੁੰਦਣ ਦੀਆਂ ਆਦਤਾਂ ਅਪਣਾ ਲਈਆਂ। ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਰਾਜਸੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕਮੀਨਗੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਈ। ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਈਰਖਾ, ਗੋਂਦਾਂ, ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਕੋਲ ਵਧਾ-ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਕੀਤੀਆਂ ਚੁਗ਼ਲੀਆਂ, ਹਜ਼ੂਰ ਉੱਤੇ ਲੁਕ ਲੁਕ ਕੇ ਕੀਤੇ ਕਮੀਨੇ ਵਾਰ, ਗੰਗੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਮਹਾਂ ਪਾਪ ਅਤੇ ਦੀਵਾਨ ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਦੀ ਨੀਚਤਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਏ ਪਤਨ ਦੀਆਂ ਅੰਤਮ ਕੁਹਜੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਈਆਂ ਸਭ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਆਏ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਮਾਰਚ 1704 ਅਤੇ ਮਈ 1704 ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਆਖ਼ਰੀ ਦੋ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਈਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਮਾਮੂਲੀ ਇਲਮ ਸੀ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਵਣਾਂ ਵਿਚ, ਨਿਰਮੋਹਗੜ੍ਹ ਦੀ ਟਿੱਬੀ ਉੱਤੇ, ਆਨੰਦਗੜ੍ਹ ਦੇ ਕਿਲੇ ਉੱਤੇ, ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ ਤੋਂ ਮੁੜਦਿਆਂ ਚਮਕੌਰ ਵਿਖੇ ਅਤੇ ਸੂਬੇ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਲੁਕਵਾਂ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਜਾਂ ਉਸ ਪਿਛਲੀ ਸ਼ਹਿ, ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਜਾਂ ਚੁਗ਼ਲੀ ਕਰਨ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਰੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਤ੍ਰਾਸਦੀਆਂ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਫ਼ੈਸਲੇ ਅਤੇ ਖ਼ੂਨ-ਖਰਾਬੇ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਈਰਖਾ ਭਰੀ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀ ਗੋਂਦ ਘਾਹ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਸੱਪ ਵਾਂਗ ਲਗਾਤਾਰ ਵਾਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜ਼ਾਲਿਮ ਬਣਾ ਰਹੀ ਹੈ।

8. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਚਾਕ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਦਾ ਸੰਵਰਿਆ ਰੂਪ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨਜ਼ਰ ਪੈਣਗੀਆਂ, ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਇਕਸੁਰਤਾ ਮਿਲੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਮਕ ਮੱਧਮ ਪੈ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦ੍ਵੰਦਮਈ ਵੇਗ ਇਕ ਸਿੱਥਲ ਆਲਸ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਤਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ

ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਵਿੱਕੋਲਿਤ੍ਰੇ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਸਮੇਂ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਉੱਚੇ ਨਿਯਮ ਤੋੜ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਫੇਰ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਨਿੱਕੀ ਨਿੱਕੀ ਹਿਲਜੁਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਈ ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਇਆ-ਪਲਟ ਪਲਸੇਟੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸੈਦਾ ਬੇਗ ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਇਕ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਜਰਨੈਲਾਂ ਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜਮਾਲ ਦੀ ਬਾਜ਼-ਹਿੰਸਾ ਨਾਲ ਚਾਕ ਚਾਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਮਾਲੇਰਕੋਟਲੀਏ ਸ਼ੇਰ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਹੱਕ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਵਿਚ ਤ੍ਰਭਕਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਤਾਕਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਓਂ ਸ਼ਹਿ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਤੁਰੰਤ ਹੀ ਦੀਵਾਨ ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਪਾਸੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੀ ਜ਼ਫਰਨਾਮਾ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਉਦਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅੰਤਲੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਬਹੁਤ ਨਰਮ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੋ. ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਾਬਰੀ-ਜਲਾਲ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਸਿਖਰ, ਸਮੇਤ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ, ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹਰ ਰੰਗ ਤਮਾਸ਼ਾ, ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਘਟਨਾ ਅਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨਾਂਹ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਤਸਵੀਰ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਵੇਖ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਪਥ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਟੇ ਨਿਗੂਣੇ ਤੋਂ ਨਿਗੂਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਛੋਹ ਦੀ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ (Association) ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਮਿਹਰਬਾਨ ਛੋਹ ਪਿੱਛੇ ਬਹੁਤ ਕੁਛ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ, ਸੂਖਮ ਬਿਬੇਕ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕੇਤ ਹਨ, ਸਿੱਖ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਦੁਰਗਮ ਵਾਟਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨੈਤਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਹਨ—ਗੱਲ ਕੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਭਾਰੀ ਆਸਰਾ ਇਸ ਮਿਹਰਬਾਨ ਛੋਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਭਖਦਾ ਇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਸ਼ਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਅਥਾਹ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਲਈ ਸਭ **ਰਿਸ਼ਤੇ** ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕਾਲ-ਤਰਤੀਬ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਸਦਕੇ ਛੋਟੇ ਚਿਤ੍ਰ ਮਿਲਕੇ ਇਕ ਵੱਡਾ ਚਿਤ੍ਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਵੱਡੇ ਚਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਛੋਹ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ। ਵੱਡੇ ਚਿਤ੍ਰ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਹੁਸਨ ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਸਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਛੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਮਿਹਰਬਾਨ ਛੋਹ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਕੇਂਦਰ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਸ ਮਿਹਰਬਾਨ ਛੋਹ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਕੇਂਦਰ ਦੈਵੀ ਇਸਤਰੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਹੁਸਨ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ **ਦੈਵੀ ਇਸਤਰੀ** ਧਰਤੀ ਦੇ ਛੋਟੇ ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਿਆ ਵੱਡਾ ਚਿਤ੍ਰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਤਾਸੀਰ

ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨੇ ਪਤਨੀਆਂ ਦੈਵੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਇਸ ਵੱਡੇ ਚਿਤ੍ਰ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਹਨ। ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਦੀ ਅਨੂਪ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਪਾਵਨ ਸੀਰਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਲਗਾਤਾਰ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਵੱਲ ਖਿੱਚ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਾ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਮਾਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ—ਸੋ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵੀ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਏ ਅਸਲ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਥਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨਵੇਂ ਪੁੱਤਰ-ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਅਧੂਰੇਪਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਦੀ ਕੋਈ ਪਰਵਾਜ਼ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਕੇਂਦਰ ਦੁਆਲੇ ਆਪਣੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਸਾਜਣਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪਤਨੀ ਜੀਤੋ ਜੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਮੌਤ ਦੇ ਸੱਥਰਾਂ ਉੱਤੇ ਲੇਟਿਆਂ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਬੱਚੇ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਮਾਂ-ਤਰਸ ਅੰਦਰ ਐਸੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣਾ ਉਸ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਂ-ਤਰਸ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਨੂੰ ਬੱਚਿਆਂ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਸਮੇਂ ਉਸਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਦਾ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਬਣਿਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਾਂ-ਤਰਸ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਵੀ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਂ-ਤਰਸ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਦੇ ਟੁਕੜਿਆਂ ਨੂੰ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਵੇਖ ਕੇ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰੀ ਮੌਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਹੀ ਕਬੂਲਿਆ, ਪਰ ਸ਼ਹੀਦ ਉੱਤੇ ਹੋ ਰਹੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਉਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੈ। ਮਾਤਾ ਜੀਤੋ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਆਪਣੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਉੱਤੇ ਸਬਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਚਲੇ ਗਏ। ਪਰ ਦੈਵੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਕੇਂਦਰ ਦੁਆਲੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਇਸ ਨਿੱਕੇ ਜਹੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲਈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਪਤਨੀ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕੱਚੇ ਸਰੀਰਕ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਈ ਇਸਤਰੀਅਤ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨੂੰ ਪਾ ਲਿਆ। ਇਸਤਰੀਅਤ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਥਰਥੱਰਾਹਟ (Sensation) ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਰੀਰਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਗਾਉ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਅਸਲੀ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ ਨੇ ਇਸਤਰੀਅਤ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਵੱਲ ਆਪਣਾ ਸਫ਼ਰ ਅਰੰਭਿਆ, ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ। ਇਹ ਮੰਗ ਸਰੀਰਕ ਲੱਜ਼ਤ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸਿਖਰ ਸੀ; ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵੱਲ ਉਮਲ੍ਹਿਆ ਤੇਜ ਵਿਗਾਸ ਸੀ; ਜਾਂ ਇਸਤਰੀਅਤ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਦੇ ਪੂਰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਸੀ। ਸਰੀਰਕ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹੀ ਇਹ ਮੰਗ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਇਸਤਰੀਅਤ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਨੇ ਪੂਰਨ ਕੀਤਾ; ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਪੁੱਤਰ

ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਈ। ਸੋ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਇਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਛਿਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਤਹਿ ਕੀਤੀਆਂ; ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਨੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਪਾਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਦੈਵੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਚਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤਾ। ਸੋ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਤੋਂ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਤੱਕ ਇਸਤਰੀਅਤ ਦੀ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਬਣਦੀ ਹੈ—ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਉਸ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ, ਇਲਮ ਅਤੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੋਮੇ ਤੱਕ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ—ਉਸ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀਆਂ ਅਕੱਥ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦਾ ਹੱਕ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਇਸਤਰੀਅਤ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਥਰਥਰਾਹਟ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ, ਸੋਜ਼ ਅਤੇ ਜਮਾਲ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਮਾਲਾਮਾਲ ਕਰਨਾ ਹੈ? ਉਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਕਿਹੋ ਜਹੇ ਨਤੀਜੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨਗੀਆਂ? ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਕਦੋਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰੇਗਾ, ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਚਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਇਸ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਕੀ ਸਥਾਨ ਹੋਵੇਗਾ?—ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨੇ ਪਤਨੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹਨ। ਤਿੰਨੇ ਪਾਵਨ ਇਸਤਰੀਆਂ ਸਿਖ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸਾਬਤ ਸਫ਼ਰ ਉਲੀਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਜੀਵਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕਾਲ-ਤਰਤੀਬ, ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ, ਅਮਲ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਅਨੁਪਾਤ, ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਗੰਭੀਰ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਤੀਬਰ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਓਹਲੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀਆਂ ਨੌਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੂਖਮਤਾ ਹਰ ਸਮੇਂ ਵਿਆਪਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਪਾਵਨ ਛੋਹ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਹਰ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਹੁਤ ਤੀਬਰ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਜਮਨਾ ਦੇ ਕੰਢੇ ਅਧਰੈਣੀ ਵਾਂਗ ਝਿੰਮ ਝਿੰਮ ਕਰਦੀ ਸ਼ਾਂਤ ਫ਼ਿਜ਼ਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਉੱਤੇ ਤੋਪਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਵਰ੍ਹ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਦੇ ਸੱਥਰਾਂ ਉੱਤੇ ਲੇਟੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੀਸ ਉੱਤੇ ਫੈਲੀ ਵੈਰਾਗਮਈ ਪ੍ਰਭਾਤ ਹੋਵੇ—ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੇ ਹਰ ਰੰਗ ਉੱਤੇ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਸਮਾਨ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁੱਝ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਹੈ, ਇਕ ਭਾਰੀ ਰਹੱਸ ਦੀ ਕਾਲੀ ਘਟਾ ਬਣਕੇ ਛਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ: ਬਹੁਤ ਭਰਪੂਰ, ਮਹੀਨ ਸੰਕੇਤਕ ਅਚਿਹਨਤਾ, ਅਛੋਹ ਦੂਰੀ, ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੰਗੀਨੀ, ਵੇਗਮਈ ਵਿਸਮਾਦ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਾਹਰਗ ਵਿਚ ਉੱਤਰੀ ਮਹੱਬਤ, ਅਤੇ ਸਾਹ ਲੈਣ ਜਿੰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਿਦਕ! ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਰ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਪਰਵਾਜ਼, ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਅਨੰਤਤਾ ਅਤੇ ਅਮਲ—ਇਹ ਚਾਰੇ ਹਰ ਵੇਲੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕੋ ਖ਼ਿਆਲ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਜੰਗਾਂ, ਸਾਮੂਹਿਕ ਪੰਥਕ ਭਾਵਨਾ, ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਸੋਚਣੀ, ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਪੰਥ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ—ਆਦਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਇਕੋ ਖ਼ਿਆਲ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਥਾਪ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਮਝ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦਾ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਕਰਾਮਾਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਤੋਂ ਤੀਸਰੇ ਦਿਨ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ,

ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦਾ ਨੰਗੀ ਤੇਗ਼ ਲੈ ਕੇ ਤੰਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਿਰ ਮੰਗਣ ਵਾਲਾ ਸਮਾਚਾਰ ਕੁਦਰਤੀ ਜਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਤਰਕ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਦੋਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਇਕੋ ਦੈਵੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ, ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਪਹਿਲੇ ਦਾ ਪਲਟਿਆ ਰੂਪ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸਿਖਰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਹਨ; ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਅੰਤਮ ਪੜਾ ਹਨ। ਸੈਦ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸੈਦਾ ਬੇਗ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਲਟਕ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਕਾਫ਼ਲਾ ਹੈ (ਬਾਬਰ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਕੇਵਲ ਤਿਲ੍ਹਕਦਾ ਝਲ਼ਕਾਰਾ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਰਦਾ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਉੱਠਿਆ ਸੀ)। ਭੀਖਨ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਪੀਰ ਆਰਫ਼ਦੀਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨੂਰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਸਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਂ ਲੋਧੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੁਆਨੀ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਭ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਣ ਵਾਲਾ ਇਲਾਹੀ ਸਬਰ ਵਿਖਾਇਆ, ਅਤੇ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਵਾਲੀ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰ ਰਹੀ ਵਿਗਾਸੀ-ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਕਾਅਬੇ ਦੇ ਘੁੰਮਣ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਆਰਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹਲੀਮੀ, ਤੁਅੱਜਬ ਅਤੇ ਦੀਨੀ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਨੂਰੀ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਭੀਖਨ ਸ਼ਾਹ, ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ, ਸੈਦ ਖ਼ਾਂ, ਗਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪੁਚਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ (ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਕਾਅਬਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਘੁੰਮਿਆ, ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅੰਦਾਜ਼ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਾਅਬਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਘੁੰਮਿਆ, ਪਰ ਘੁੰਮਿਆ ਕਿਸੇ ਵਖਰੇ ਸੂਖਮ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ! ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਘੁੰਮਣ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਇਹਨਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਆਇਆ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਚਮਤਕਾਰ ਦੇ ਵਾਪਰਣ ਦੀ ਘੜੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੂਰਤ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ)। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪਤਨ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਗਤੀ ਕੁਰੱਖਤ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕਮੀਨੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਈ ਹੈ; ਉਸ ਦਾ ਕਰਮ-ਵੇਗ ਸਿੱਥਲ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਅਤੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੀ ਕਾਲ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟਿਆ ਰੂਪ ਹਨ।

ਹੁਣ ਤੱਕ ਹੋਈ ਚਰਚਾ ਦਾ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਕਾਰਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨੁਹਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਿਯਮ ਸੂਖਮ, ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵੇਖਦਿਆਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਗਤੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਅਸਾਂ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸ ਨਿਯਮ-ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਰ ਤਰੰਗ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਇਕ **ਨਿਆਂ-ਛਿਣ** ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਹੈ। ਨਿਆਂ-ਛਿਣ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਲੰਘਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹੱਕ ਜਾਂ ਕੁਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਸੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਇਕ ਮਹਾਨ

ਘੜੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਹੀ ਹੱਕ਼ ਦੀ ਵਾਟ ਉੱਪਰ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਅਮਲ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਛਿਣ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰੇਗਾ, ਅਤੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਗਤੀ ਵਾਲਾ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਅਮਲ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ-ਛਿਣ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਵੇਗਾ।

ਹੱਕ਼ ਦੀ ਵਾਟ ਉੱਪਰ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਅਮਲ ਜਦ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਛਿਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੇਗਾ, ਤਾਂ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਮਹਾਨ ਘੜੀ ਸਮੇਂ ਜੇ ਉਸ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਨਿਰਇੱਛਤ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨਸੀਬ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ, ਪਰ ਜੇ ਉਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਤਾਂਘ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸੀਮਤ ਇੱਛਾ ਵੀ ਪੂਰੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਪਹਿਲੀ ਵੰਨਗੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ, ਬੀਬੀ ਦੀਪ ਕੌਰ ਅਤੇ ਭਾਈ ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਸਿੰਘ ਆਉਣਗੇ; ਦੂਸਰੀ ਵੰਨਗੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਚਪਨ ਦੇ ਸਾਥੀ ਫ਼ਤਹ ਚੰਦ ਮੈਣੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਾਣੀ, ਅਦਭੁੱਤ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਾਲੇ ਤੰਬੂ ਦੀ ਭੇਟਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦੁਨੀ ਚੰਦ, ਰਾਜਾ ਰਤਨ ਰਾਇ ਅਸਾਮ ਵਾਲਾ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਹੱਕ਼ ਦੀ ਵਾਟ ਉੱਤੇ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਅਮਲ ਜਦ ਸਾਮੂਹਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਛਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕਰੇਗਾ, ਤਾਂ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਮਹਾਨ ਘੜੀ ਸਮੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇਣ ਦੇ ਇਹੋ ਅਰਥ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬੇਸਮਝੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਿ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਖੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕੋਈ ਜਮਹੂਰੀ ਜਾਂ ਪੰਚਾਇਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। 'ਜਮਹੂਰੀ' ਜਾਂ 'ਪੰਚਾਇਤੀ'—ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਫੋਕਟ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਇਹ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਲੋੜਾਂ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੰਮ-ਚਲਾਊ ਇਸਤਲਾਹਾਂ (terms) ਹਨ; ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੰਧ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਹੁਕਮ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ਼ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚੋਂ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਦੀ ਘੜੀ ਪਿੱਛੇ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਸੀ; ਅਤੇ ਇਸ ਹੁਕਮ ਦੇ ਛਿਣ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਪੰਥ ਨੂੰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੇਣੀਆਂ ਪਈਆਂ ਸਨ। ਪੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਹੋਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਪਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਪਛਾਣ ਤੱਕ ਆਉਣ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਬਿਖਮ ਵਾਟਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਪਈਆਂ ਸਨ। ਪੰਥ ਨੂੰ ਇਸ ਹੁਕਮ ਦੇ ਛਿਣ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਲਈ ਸਾਡੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਲਈ ਭੇਜਿਆ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰਾਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰਿਆ। ਸੋ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਲ਼ਗੀ ਭਾਈ ਸੰਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੀਸ ਉੱਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਲਈ ਸਜਾਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਥ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਤਹਿ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਅਤੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦਾ ਪੰਥ ਦਾ ਅਮਲ (ਸ਼ਹੀਦੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਮਲ) ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਗਏ ਸੀ। ਗੜ੍ਹੀ ਛੱਡਣ ਦੇ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ ਪਿੱਛੇ ਪੰਜਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਜਮਹੂਰੀ ਜਾਂ ਪੰਚਾਇਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਪੰਥ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਢਾਲਦੇ ਹਨ ? ਜੁਆਬ ਹੈ, ਕਿ ਆਪਣੀ ਨਦਰ ਰਾਹੀਂ (ਕਰਮ ਜਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ)। ਅੱਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਦਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵੇਸ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ :

1. ਪੰਥ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਖੜੇ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ; ਸਭ ਜੰਗਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਹੀ ਸਮਝਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਤੁਰ ਸਕਦੀਆਂ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉਸ ਨਾਲ ਅਜੋੜ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਉਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਭਾਵੇਂ ਬਾਹਰੋਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਅਨੂਪ ਹੋਣ, ਤਿਆਗਣ ਯੋਗ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਉਹ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਰੋਗੀ-ਸਿੱਥਲਤਾ ਦੇ ਭਾਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਨੀ ਚੰਦ ਦਾ ਭੇਟ ਕੀਤਾ ਸ਼ਾਹੀ ਤੰਬੂ, ਹੀਰੇ ਜਵਾਹਰਾਤ ਅਤੇ ਰਤਨਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ, ਰੰਗ ਤਮਾਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਅਤੇ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਆਦਿ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਕ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਲਈ ਅਰਥਹੀਣ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਉਦੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਇਹਨਾਂ ਨਿਰਾਰਥ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਕਰਨਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਸਤਾਂ ਕੇਵਲ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਸਾਰਥਕ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਤੁਰਨ ਦਾ ਤਾਣ ਸੀ।
2. ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਨਦਰ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਬਣਾਉਣਾ (ਇਸਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਪਿੱਛੇ ਆ ਚੁਕਿਆ ਹੈ)।
3. ਪੰਥ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀਆਂ ਨੌਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦਾ ਛਿਣ ਲਿਆਉਣਾ; ਇਹ ਛਿਣ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਾਜਣ ਦੀ ਘੜੀ ਸੀ। ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪੰਥ ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।
4. ਜੋ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਨਾਲ ਤੁਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲੋਂ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦੇਣਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਵਾਪਸ ਮੁੜਨ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨੀ। ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖ ਗਏ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਐਸੇ ਕਰਮ ਦਾ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ।
5. ਆਪਣੇ ਗ਼ਜ਼ਬ, ਮਹੱਬਤ ਅਤੇ ਰਸਿਕ ਚੋਜਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਲੁਕਾ ਦੇਣੀਆਂ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਘਟਨਾ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਰਹਿਣ ਦੇਣਾ। ਭੰਗਾਣੀ ਵਿਖੇ ਅਣਸਿੱਖੇ ਉਦਾਸੀ ਨਿਪੁੰਨ ਸਿਪਾਹ-ਸਲਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਮਾਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸੱਤ ਸੌ ਮੁਰੀਦ ਯਅਨੀ ਸੱਤ ਸੌ ਮਸਤ-ਅਲਮਸਤ ਫ਼ਕੀਰ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਲਦੇ ਹਨ। ਸਰਸਾ ਵੱਲ ਵਧਦੇ ਲੱਖਾਂ ਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਸਿੰਘ ਇਕ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਥੰਮ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਕਹਿਰ ਦੇ ਮੱਚੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਵਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਹੁਸਨ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਕੇ ਸਦਾ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਉਦੈ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਬਚਿਤ੍ਰ ਸਿੰਘ ਲਈ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਇਕ ਇਸ਼ਾਰਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਲਈ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਇਕ ਬਚਨ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਵਰਤਾਉਣ ਲਈ ਕਾਫੀ ਹਨ।
6. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਮ, ਬਚਨ, ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਸਦਕਾ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਹੋਣ ਲਈ ਪੰਥ ਨੇ ਜੋ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਾਏ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਰੂਪ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾ ਰਹੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਇੰਞ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪੀਰ ਫੇਰ ਵੀ ਸ਼ੁਕਰ ਮਨਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੀਰ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਕਰਮ ਦੇ ਹਰ ਰਾਜ਼ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੈ। ਹੱਕ ਦੀ ਵਾਟ

ਉੱਤੇ ਤੁਰ ਰਹੇ ਪੀਰ ਜੀ ਨਿਆਂ-ਛਿਣ ਦੇ ਤੇਜ ਨਾਲ ਇੱਕਮਿੱਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਮਹਾਨ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸ਼ੁਕਰ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਜੁਜ਼ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਚਾਰੇ ਪੁੱਤਰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਡੱਲੇ ਦੀ ਨਗਰੀ ਵਿਖੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਅਗੇ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਸੀ, ਕਿ ਵੇਖੋ, ਸਾਰੇ ਪੰਥ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਹੀ ਰੂਪ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕੇਤ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਹੋਰ ਡੂੰਘਾ ਰਹੱਸ ਸੀ। ਉਹ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਮੇਰੇ ਸ਼ਹੀਦ ਬੱਚੇ ਮੇਰਾ ਉਹ ਰੂਪ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਗੁਰੂ-ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਲਈ ਭੇਜਿਆ ਸੀ। ਮੈਂ ਗੁਰੂ-ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਲਈ ਇਸ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੇਰੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਗੁਰੂ-ਪਿਤਾ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਰੂਪ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਸੀ। ਇੰਞ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਪਿਤਾ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕਤਾ ਚਾਰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਪੀਰ ਜੀ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸਬਰ-ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਸ਼ੀਰੀਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਆਪਣਾ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਸ਼ਹੀਦੀ-ਰੂਪ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ।

ਜਦ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਚਮਕੌਰ ਵਿਖੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਗ਼ੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਸੀ, ਕਿ ਪੰਥ ਜਦੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦੀ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕਰ ਲਵੇਗਾ, ਉਦੋਂ ਪੰਥ ਗੁਰੂ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਲਗ਼ੀ ਭੇਟ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਜੰਗੀ ਚਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਕੁੱਝ ਆਧੁਨਿਕ ਜੀਵਨੀਕਾਰ ਅਜਿਹਾ ਸੋਚਣ ਦੀ ਬੇਸਮਝੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਕਲਗ਼ੀ ਭੇਟ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਸੈਆਂ ਸਿੱਖ-ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਖੜੀ ਸੀ—ਇਹ ਉਹ ਵੇਲਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਸਾਰਾ ਪੰਥ ਹੀ ਪ੍ਰਥਮ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਕਲਗ਼ੀ ਭੇਟ ਕਰਨਾ ਪੰਥ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇਣਾ ਸੀ; ਪੰਥ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ ਸੀ; ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਹੋਣ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰਹੇ, ਕਿ ਪੰਥ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਅਥਵਾ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਪੰਥ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਛਿਣ ਲਈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸਾਂ ਉੱਪਰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ, ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਆਪ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਜਦ ਹਜ਼ੂਰ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਛੱਡਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਉੱਚਤਾ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਪੰਥ ਆਪਣੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਹੈ। ਸੋ ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਦੀਨੇ-ਕਾਂਗੜ ਤੱਕ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਉੱਚਤਾ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹ ਉਦੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਹਨ। ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਦੀਨੇ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੇ ਗੁਰੂ-ਪੰਥ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੈ। ਕੀ ਹੋਇਆ ਜੇ ਗੁਰੂ-ਪੰਥ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਬਿਖਰ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਾਮੂਲੀ ਗਿਣਤੀ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ, ਪਰ ਅਕਾਲ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਸਲਾਮਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਛਿਣ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸਿੰਘ ਵੀ ਸਾਰਾ ਪੰਥ ਹਨ। ਜਦ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਦੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਮੌਜ

ਵਿਚ ਬੇਪਰਵਾਹ ਸੌਂ ਰਹੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਸੌਂ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸਾਜੇ ਗੁਰੂ-ਪੰਥ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਗਨੀ ਖ਼ਾਂ, ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਰਾਇ ਕੱਲਾ-ਹੱਕ ਦੀ ਵਾਟ ਉੱਤੇ ਤੁਰ ਰਹੇ ਇਹ ਤਿੰਨੇ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੰਥ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਵੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣੇ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਮਾਛੀਵਾੜਾ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਉੱਤੇ ਇਸ ਲਈ ਪਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਛਿਣ ਨਸੀਬ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਅਬੋਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੀ। ਮਾਛੀਵਾੜਾ ਤੋਂ ਰਾਇ ਕੱਲਾ ਦੇ ਮਿਲਣ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਇਸਲਾਮੀ ਅਕੀਦਤ ਦਾ ਉਹ ਮੁਕੰਮਲ ਨਕਸ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਲਈ ਲਗਾਤਾਰ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਪੰਥ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋਣ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੀ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੇਸਮਝ ਜੀਵਨੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਸੱਚਮੁੱਚ ਹਾਸੋ-ਹੀਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਰੁਖ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਅੱਗੇ ਸਤਲੁਜ ਦਰਿਆ ਦਾ ਆ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਗੁਰਸਿੱਖ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹੀ ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਦੀਨੇ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਗੁਰਸਿੱਖ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਓਟ ਹੈ; ਉਸ ਅਕਾਲ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਓਟ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਲਿਖਵਾਇਆ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਲਿਖਣ ਵਾਲੀ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਹੋਂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦਾ ਨਿਯਮ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀਨੇ ਤੋਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਮੁੜ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੀਨੇ ਤੋਂ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋਕੀ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦੁੱਖ-ਮਈ ਹਾਦਸੇ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਲੋਕ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਸਰਦਾਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਤੱਕ ਹੀ ਜਾਣੂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਜੀਅ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ। ਉਹ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਤਾਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੋਮੇ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਰਸਮੀ ਧਰਾਤਲ ਤੱਕ ਹੀ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਪਣਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਬੇਇਲਮੀ, ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ, ਬੇਯਕੀਨੀ ਅਤੇ ਕਾਇਰਤਾ, ਬੇਅਦਬੀ ਅਤੇ ਲਾਲਚ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਪਿਆ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਤਨਖ਼ਾਹ ਮੰਗੀ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਗੁਸਤਾਖ਼ ਬੋਲਿਆ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਲਈ ਸੇਵਾ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੇ ਆਸਰਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਸ ਬੇ-ਵਫ਼ਾ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਉਦਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਹ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੀ ਇਸ ਲਈ ਹੋਏ ਸਨ, ਤਾਂ ਜੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਹਨਾਂ ਥਾਣੀ ਲੰਘਣ ਦਾ ਰਾਹ ਵੇਖ ਸਕੇ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਉਦੋਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅੰਤਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਬਿਹਬਲ ਸੀ। ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਗਤੀ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਾਹਰੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਬਾ-ਖ਼ੂਬੀ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਤਿੱਤਰ, ਘੋਗੜ, ਕਾਂ, ਨਾਗ ਅਤੇ ਮਿਰਗ ਆਦਿ ਨੂੰ ਤੀਰ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਆਉਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਵਿਅੰਗ ਅਤੇ ਹਾਸਰਸੀ

ਰੰਗ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਪੰਥ ਲਈ ਅਸ਼ਲੀਲ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਉਨਾ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਬੇ-ਅਦਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਕਰਨਾ। ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਆਸਮਾਨ ਨਿੰਬਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵਾਟ ਘਟਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀ ਪੰਥ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਸੈਭੰ ਸਿਖਰ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਖਦਰਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ ਦੇ ਨੇੜੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਾਟ ਮੁੱਕ ਗਈ; ਪੰਥਕ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ; ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ, ਸਾਬਤ ਅਤੇ ਸਿਦਕ਼ਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਾਹੀ ਨੂੰ ਉਸ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਮਿਲੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਦੂਰ ਤੱਕ ਮੌਤ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਪਾਣੀ ਸ਼ੂਕਦੇ ਹੋਏ ਬੇ-ਅਟਕ ਵਗ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਵਕ਼ਤ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਚਾਰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਪੁੱਤਰ ਕਹਿ ਕੇ ਨਿਵਾਜਿਆ ਸੀ। ਪੰਥ ਵਿਚ ਬੇਸਿਦਕ਼ੀ ਦਾ ਭਾਵੇਂ ਇਕੋ ਅਣੂ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਛਿਣ ਦੇ ਆਉਣ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਦੇਰੀ ਅਤੇ ਦੂਰੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਸ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂਰੀ ਸਿਖਰ ਤੱਕ ਦੀ ਵਾਟ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਪੰਥ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਹਰ ਕਾਲ ਦੇ ਪੰਥਕ ਅਮਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਰ ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਛਿਦ੍ਰ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਜ਼ਰੂਰ ਚੁਕਾਉਣਾ ਹੈ। ਪੰਥ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਛਿਣ ਤ੍ਰੈਕਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਵਿਚ ਪੰਥ ਵੱਲੋਂ ਪਏ ਵਿਘਨ ਵੀ ਤ੍ਰੈਕਾਲੀ ਹਨ, ਅਤੇ ਪੰਥ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਜਵਾਬ-ਦੇਹ ਹੈ।

ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਪੰਥਕ ਵਾਟ ਅੱਗੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਕੂੜ ਨੇ ਰੋਕ ਪਾਈ। ਹਿੰਦੂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਉੱਪਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਹਾਵੀ ਸੀ; ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਅਕ਼ਲ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਦਭੁੱਤਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਾਰ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਅੰਤ ਨੂੰ ਇਸ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਕੁਰੱਖਤ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਉਤਰ ਆਇਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਿੰਦੂ ਦਾ ਜੋ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਪਛਾਣ ਕਰ ਗਿਆ, ਉਸਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਧਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਹਾਵੀ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ ਚਾਨਣ ਹਿੱਸ ਗਿਆ; ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਕ੍ਰਮਣ ਵਿਚ ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਕਠੋਰਤਾ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਵਧ ਗਈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਉਹ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਤਸਵੁੱਫ਼ ਦੀ ਖ਼ਾਲਿਸ ਪਰਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਰੱਖਦੀ ਸੀ, ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਕਾਇਲ ਰਹੀ। ਪਰ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ (ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਇਸਲਾਮੀ ਹੋਣ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੂ) ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕਰਨਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਅਮਲ-ਜੁਜ਼ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅੰਦਰ ਇਹਨਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਲਾਹੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਪਿਨਹਾਂ (ਛੁਪਿਆ) ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਖ਼ੂਬ ਚਮਕਿਆ। ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਰਹਿੰਦੀ। ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਨੂੰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਣਾਉਣ ਸਮੇਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਹਉਮੈ-ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤ

ਦੀਵਾਰ ਤੋੜੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਜਿਸ ਇਲਾਹੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨਾਲ ਇਹ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਕੀਤੀ, ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਉਸੇ ਇਲਾਹੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕੀਤਾ। ਇੰਞ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ, ਇਲਾਹੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪ ਚੁਣਿਆ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅੱਗੇ ਅਟਕਾਰਾਂ ਪਾ ਰਹੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਦਮਨ ਰਾਹੀਂ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਸਰਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਸਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬਣਿਆ। ਸੋ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਲਗਨ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਲੋੜ ਦਾ ਵਾਹਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ।

ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ** ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਗੁਰੂ ਥਾਪਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਕਥਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਚਮਕੌਰ ਵਿਖੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਸਿਖਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ਿ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸੂਖਮਤਾ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੇ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ** ਦਾ ਆਖ਼ਿਰੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਮੂਨਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹੈ: ਉਸ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਅੰਤਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਅਥਵਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤੀ ਦੈਵੀ ਜੋਤਿ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਕਾਲ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਉਸਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਸਥਿਤੀ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਥੱਲੇ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕਰਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਲਾਮਤ ਰਹੇਗਾ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਜਦੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋਇਆ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨਮਈ ਅਮਲ ਨੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਉੱਚਤਾ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਇਕਸੁਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ, ਉਦੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਹੋਵੇਗਾ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਖ਼ਿਆਲ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਬਾਰੇ ਅਰਜ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। *ਗੁਰ ਸੋਭਾ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਸੈਨਾਪਤੀ, *ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਦੇ ਕਰਤਾ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ, *ਬੰਸਾਵਲੀ ਨਾਮਾ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਅਤੇ *ਅਖ਼ਬਾਰਾਤ ਦਰਬਾਰਿ ਮੁਅੱਲਾ* ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸੰਸਾਰੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਪਰਚੀਆਂ ਸੇਵਾ ਦਾਸ (ਸੰਨ 1741 ਈਸਵੀ) ਅਨੁਸਾਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਜਿਸਮਿ-ਮੁਬਾਰਕ ਇਲਾਹੀ ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਗਿਆ: "ਜਬ ਚਿਖਾ ਜਲ ਕਰ ਭਸਮ ਹੋਈ, ਤਬ ਨ ਕੋਊ ਪਤਾ ਸਰੀਰ ਕਾ ਨਿਕਸਿਆ, ਨ ਕੋਊ ਸਾਸਤ੍ਰਹ ਕਾ ਨਿਕਸਿਆ। ਸਭ ਕਿਸੇ ਇਉ ਜਾਨਿਆ ਜੋ ਗੁਰੂ ਬਾਬਾ ਸਣ ਦੇਹ ਚਲਤ ਰਹਿਆ ਹੈ।" *ਗੁਰਬਿਲਾਸ* (ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ), *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ* (ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ), *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ), *ਤ੍ਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ* (ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ) ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਸਿੱਖ-ਪਰੰਪਰਾ 'ਪਰਚੀਆਂ ਸੇਵਾਦਾਸ' ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਹਿਮਤ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਮਤ ਦਾ ਸਮਰੱਥਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ

ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਿਚਾਰਿਆ:

1. ਕੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਸਨ? ਘੱਟੋ ਘੱਟ *ਅਖ਼ਬਾਰਾਤ ਦਰਬਾਰਿ ਮੁਅੱਲਾ* ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪਰਜਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਦਾ, ਅਤੇ ਉਹ ਇਕ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਚਿਤਵ ਸਕਦਾ ਹੈ?
2. ਕੀ ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਾਰੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ 'ਮੌਤ' ਦੇ ਚਸ਼ਮਦੀਦ ਗਵਾਹ ਹਨ?
3. ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਕਿੰਨੇ ਕੁ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ? ਕੀ ਹਰ ਲਿਖੀ ਚੀਜ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ? (ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ 'ਨਾਂਹ' ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ।)

ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਸਾਡੀ ਜ਼ਾਤੀ ਰਾਇ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜਿਸਮਿ ਮੁਬਾਰਕ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਗਿਆ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ:

1. ਕਾਲ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਜਿਸਮਿ ਮੁਬਾਰਕ ਆਪਣੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਮਹਾਂਕਾਲ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਕਾਲ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।
2. ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਆਖ਼ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਦੀ ਸਾਖੀ ਸਾਫ਼ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਨਾਨਕ "ਆਦਮੀ" ਜਿਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸੱਤਰ ਵਰ੍ਹੇ ਆਦਮੀਅਤ ਨਾਲ ਰਿਹਾ, ਕਿਸੇ ਅਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਸੱਤਰ ਵਰ੍ਹੇ ਉਸ ਅਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮਹਾਂ ਕਾਲੀ ਨਿਯਮ ਸਾਡੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਸਾਡੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੇ ਨਿਯਮ ਬਿਨਾਂ ਸਾਨੂੰ ਖ਼ਬਰ ਦਿੱਤਿਆਂ ਅਤੇ ਸਾਡੀਆਂ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ, ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਚਲੰਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਸਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸੇ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਇਆ। ਚਾਰੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਇਹ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਪੱਖ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹ ਪੱਖ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਤੋਂ ਸਰੀਰ ਸਮੇਤ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ।

(8-10-75)

-ਇਤਿ-

ਕਿਤਾਬ ਪੰਜਵੀਂ

ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ

ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਿਛੋਕੜ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸੈਂਕੜੇ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚੇਤਨਾ-ਲਹਿਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਕਸ਼ ਅਤੇ ਨਿਸਚਿਤ ਗਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਅਮਲ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਹੁੰਗਾਰੇ ਸਮੇਂ ਕੇਂਦਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਕਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੀ ਉਭਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕਦੇ ਭੁੱਲ ਸਮੇਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਸਰਾਪੀ ਨੇਸਤੀ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਵੀ ਛਡਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਹ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ (ਪਾ: ੧੦) ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਮੁਗ਼ਲ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰਜ਼ਾਂ ਕਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਅਤੇ ਕਦੇ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ-ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵੰਨਸਵੰਨੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਹੁੰਗਾਰੇ ਉਪਜਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਵਜ਼ ਵਿਚ, ਭਾਵੇਂ ਵਕ਼ਤੀ ਹੀ, ਉਸਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦਾ ਪਰ ਹੱਕੀ ਸੁਹਜਮਈ ਸੁਰਤਾਲ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਜ਼.ਫਰਨਾਮਾ

1

'ਜ਼.ਫਰਨਾਮਾ', ਜਿਸਦਾ ਵਰਣਨ ਚੌਥੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੱਲ ਫ਼ਾਰਸੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖ਼ਤ ਹੈ। ਓਪਰੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਸ ਖ਼ਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਸਾਧਾਰਣ ਲੱਗਣਗੇ, ਪਰ ਅਸਲੀਅਤ ਇਸਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹੈ। ਖ਼ਤ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਦੱਸੇਗਾ, ਕਿ 'ਜ਼.ਫਰਨਾਮਾ' ਅਥਾਹ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਖ਼ਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਯਥਾਰਥਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਸਚਰਜ-ਜਨਕ ਸਾਦਗੀ ਓਹਲੇ ਅਨੇਕ ਦੈਵੀ ਭੇਤ ਹਨ। 'ਜ਼.ਫਰਨਾਮਾ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਛੋਹ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਰਿਤਰ ਦੇ ਜੇਤੂ ਹੋਣ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਵਕ਼ਤੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਲਿਖੀ ਗਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ।

'ਜ਼.ਫਰਨਾਮਾ' ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਦਿਲਕਸ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਖ਼ਤ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦਾ ਨਿਸ਼ੰਗ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਖਿਮਾ ਦੇ ਕੋਮਲ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਵਾਅਦਾ-ਸ਼ਿਕਨ ਹੋਣ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਲਾਇਆ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ 'ਰੌਸ਼ਨ ਜ਼ਮੀਰ', 'ਸੁਰਯਾ ਸ਼ਿਕੋਹ' ਅਤੇ 'ਦਰ ਜੰਗੇ ਕੋਹ' ਦੇ ਖ਼ਿਤਾਬ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਗਏ ਹਨ। ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਘੋਰ ਸਖ਼ਤੀਆਂ ਦੀ ਵਾਰਤਾ ਦੁਹਰਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਘਰ ਆਉਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਮਲ ਦੀ ਅੱਗ ਦੇ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਹੋਣ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਿਲ ਬਹਿਣ ਦਾ ਬੁਲਾਵਾ ਹੈ। ਖ਼ਤ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਇਲਹਾਮ ਤੋਂ ਅਣਭਿੱਜ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਸਦੀਵੀਂ ਅੱਗ ਦਾ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ 'ਤੋਬਾ' ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਉਮੀਦ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਖ਼ਤ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਰਹਿਮ ਹੋਣ ਦੀ ਜੋ ਉਮੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਸਾਮਾਨ ਉਸ ਕੋਲ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਰਹਿਮ ਦੀ ਉਮੀਦ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ 'ਜ਼.ਫਰਨਾਮਾ' ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਜਾਣਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਇਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ।

ਕੀ 'ਜ਼.ਫਰਨਾਮਾ' ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਅੰਦਾਜ਼ **ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ** ਹੈ ? ਫੇਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ **ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਦੋ ਰੂਪ** ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ ਹੈ ? ਫੇਰ ਜਿਸ ਨੇ ਤਖ਼ਤ ਲਈ ਮਿਤ੍ਰ-ਪਿਆਰਿਆਂ ਤੱਕ ਦੀ ਜਾਨ ਲੈਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਹੋਣ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ? ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ 'ਰੌਸ਼ਨ

ਜ਼ਮੀਰ' ਤੋਂ ਕੀ ਮੁਰਾਦ ਹੈ ? ਇਕ ਹੋਰ ਅਸਚਰਜ-ਜਨਕ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦੇ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ, ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਭਰ ਦੇ ਪੱਕ ਚੁੱਕੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਅਤੇ ਬੇਕਿਰਕ ਸੁਭਾ ਦੇ ਉਲਟ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਯਾਫ਼ਤਾ ਅਤੇ ਹਲੀਮੀ ਭਰਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਮਲ ਦੀ ਅਗਨ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋਣ ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸਿਆਸੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ੱਕੀ ਅਤੇ ਸਨਕੀ ਤਬੀਅਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀ, ਸਗੋਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬੇਗ ਗੁਰਜ਼ਬਰਦਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ੈਖ਼ ਯਾਰ ਮੁਹੰਮਦ ਮਨਸਬਦਾਰ ਦੇ ਹੱਥ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ ਮਿਲਣ ਲਈ ਸੁਨੇਹਾ ਭੇਜਦਾ ਹੈ।[1] ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਲੀਕੇ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਕਿਵੇਂ ਆਈ ? ਉਸਦੀ ਅਮੋੜ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਪ੍ਰਤੀ ਅਜਿਹੀ ਨਿਮਰਤਾ ਕਿਉਂ ਆਈ ?

ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਕੇਵਲ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੀ ਲਿਖਤੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਟੋਲਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਮੇਰਾ ਯਕੀਨ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਉੱਤਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿ ਬਾਬਰ ਤੋਂ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ (ਮੁਅਜ਼ੱਮ) ਤੱਕ ਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਭਾਗਸਮ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ; ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਉਤਾਰ ਸਮੇਂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਕਿਹੋ ਜੇਹੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਕਾਲ-ਗਤੀ ਉੱਤੇ ਉਸ ਅਮਲ ਦਾ ਕੀ ਅਸਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਸਮੇਂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਸੁਹਜ, ਉੱਚੀ ਨੈਤਿੱਕਤਾ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਰਾਸਤੇ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਕਾਲ-ਗਤੀ ਉੱਤੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਰੂਪ ਉਘੜਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਭਾਗਸਮ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਕੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ; ਅਰਥਾਤ, ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਅਧੀਨ ਉਸ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦੀ ਹੱਦ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਉਸਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਮੁਗ਼ਲ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸ਼ਰਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਤਾਉ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣਾ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਦੋ ਚਰਿਤਰ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ : ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਰਿਤਰ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਚਰਿਤਰ। ਸਾਰਾ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਚਰਿਤਰਾਂ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਆਕਰਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਿਕਰਸ਼ਣ ਵਿਚ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਚਰਿਤਰ ਪੂਰਨ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਏ; ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਯੋਗ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਦੂਜੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਜੜ੍ਹ-ਨੇਸਤੀ ਨਾਲੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵਕ ਲਗਾਓ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤੋੜਿਆ। ਸੋ ਇਸ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਕਦੇ ਵੀ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੇ ਕਾਲ-ਰੂਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ

ਸੀ : ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ, ਪੀਰਾਂ, ਆਲਮਾਂ, ਆਰਿਫ਼ਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ। ਜਦੋਂ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਚਰਿਤਰ ਅਤਿ ਦੀ ਜੜ੍ਹ-ਨੇਸਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਇਸ ਦੀ ਆਪ-ਹੁਦਰੀ ਤਰਤੀਬ ਦੇ ਜਬਰ ਨੂੰ ਸਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਾਬਰ ਅਤੇ ਜਬਰ ਨਾਲ ਵਰਤਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਸ ਮੌਲਿਕ ਅਸੂਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹੋ ਸਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਜੜ੍ਹ-ਨੇਸਤੀ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਇਲਾਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਜੀਵਤ ਰੱਖਣਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸ਼ਰਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਜੜ੍ਹ-ਨੇਸਤੀ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੀ ਉਮੀਦ ਰੱਖਣੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੰਜਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਉਸ ਉਮੀਦ ਦੇ ਸੁਰਤਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਡੋਲ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਨੂੰ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਇਲਾਹੀ ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਰੰਗ ਦਿੰਦਾ ਰਹੇਗਾ, ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਹਿਰ ਦੀ ਗਤੀ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਜਾਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਜ਼ਾਲਿਮ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਮੁਨਾਸਬ ਇਲਾਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਮੀ ਆਉਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਅੰਦਰਲੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਕਲਾਂ ਬਦਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨਾਲ ਖ਼ਾਸ ਨਿਸਬਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਫੈਲਾਉ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹਮਸਫ਼ਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਥਵਾ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਘੇਰੇ ਅੰਦਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। (ਉਂਵ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਾਂਹ ਲੈ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਕੇਵਲ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ)। ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਪਤਨ ਸਮੇਂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ-ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਸੈਭੰ ਵਿਗਾਸੀ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਜੜ੍ਹ-ਨੇਸਤੀ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਗਤੀ ਅੰਦਰ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਘਨ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ‘ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ’ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਨਿਸਬਤ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਫੈਲਾਉ ਅੰਦਰ ਵਾਪਰਣ ਵਾਲੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਪਿਛਲੀਆਂ ਚਾਰ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਅਤੇ **ਵਲੀ ਹਉਮੈ** ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ, ਅਰਥਾਤ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੋਮਾ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਥਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਅਜਿਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਓਨਾ ਚਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ **ਬਾਬਰ** ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਥਵਾ ਸੰਸਾਰੀ ਰੋਕਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਜਾਇਜ਼ਾ ਨਾਂਹ ਲੈ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਸੋ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਈਏ।

ਕਾਬਲ ਵਿਖੇ ਪਹਾੜੀ ਢਲਾਣ ਉੱਤੇ ਸ਼ਾਹੀ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ **ਬਾਬਰ** ਦੀ ਜੋ ਕਬਰ ਹੈ, ਉਸ ਉੱਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਕੁੱਝ ਕਾਵਿਮਈ ਸ਼ਬਦ ਲਿਖਵਾਏ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਕਥਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ : "ਉਸ ਨੇ (ਬਾਬਰ) ਦੁਨਿਆਵੀ ਦੌਲਤਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤਿਆ ਅਤੇ ਵਗਦਾ ਨੂਰ ਬਣ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ'ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਰ ਜਿੱਤ ਪਿੱਛੋਂ ਰੂਹਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵੱਲ ਨਜ਼ਰਾਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਉਸ ਨੂਰ ਦੀ ਤਲਬ ਕੀਤੀ।"[2] ਇਹ ਫ਼ਿਕਰਾ ਬਾਬਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਦਾ ਅੱਧਾ ਸਹੀ ਜਾਇਜ਼ਾ ਜ਼ਰੂਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। 'ਅੱਧਾ' ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਰ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬਾ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕਾਮਲ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ, ਅਤੇ ਮਾਦੇ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਹੀ ਰਹੀਆਂ, ਪਰ ਇਸ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਪਾਕ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦੇ ਈਮਾਨਦਾਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਚੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਨਸੀਬ ਵੀ ਹੋਈ। ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਹੀ ਹੈ :

ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਾਤ ਜੋ, ਸਾਥੋਂ ਪਰੇ ਨਿਆਰੀ,.
ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਅਸਾਡੀ, ਫਿਰ ਵੀ ਰਹੇਗੀ ਯਾਰੀ,
ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਕੋਲੋਂ, ਦੂਰ ਕਦੇ ਨ ਜਾਣੇ,
ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਾਹ ਮੈਂ, ਫਿਰ ਵੀ ਮੰਨਦਾਂ, ਫੱਕਰਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ।[3]

ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਬਾਬਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਿਬਾਸ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਬੁੱਧੀ ਸੰਸਾਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਛੋਹ ਛੋਹ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨਸ਼ਾ ਕਸ਼ੀਦਦੀ ਰਹੀ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਮਨਮੋਹਣੇ ਸਾਂਚੇ ਸਾਜਦੀ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਦੌਲਤ ਦੀ ਚਮਕ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਕਾਵਿਮਈ ਸੁਆਦ ਲੈਂਦੀ ਰਹੀ। ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤੱਕ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਨਜ਼ਰਾਂ ਅਤੇ ਤਰਲ ਪਰਾਂ ਸਮੇਤ ਪਹੁੰਚੀ, ਪਰ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਉਡਾਣਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਉਸ ਦਾ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਹਰ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲੋਂ ਬਲਵਾਨ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਘੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਉਸ ਕੋਲ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸੁਰਤਿ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਪਰਾ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੀ ਇਕ ਮਸੀਹੀ ਤਲਬ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਬਾਬਰ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਚੇਤਨਾ, ਜਿਹੜੀ ਸੰਸਾਰੀ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਅਸਚਰਜ-ਜਨਕ ਹਾਲਤ ਤੱਕ ਤੇਜ਼ ਹੈ, ਕਦੇ ਕਦੇ ਹੀ ਆਪਣਾ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਚੇਤਨਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਿੱਤ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਜੁੜ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਬਾਬਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਰੂਹ ਦੀ ਮਸੀਹੀ ਤਲਬ ਦੀਆਂ ਅਗੰਮੀ ਸੁਰਾਂ ਭਰ ਜੋਬਨ ਵਿਚ ਕਦੇ ਹੀ ਛਿੜਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰੀ ਜੁਗਤਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਾ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਕਦੇ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਯਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਅਨੁਭਵ ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਘੇਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਘੇਰਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਅਤੇ **ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੁਦਰਤ** ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇੱਕਮਿੱਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸੁਰਤਿ, ਜਿਸ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਉਸ ਦੇ ਆਪੇ (Self) ਨੂੰ ਪਲ-ਛਿਣ ਲਈ ਹੀ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਉੱਕਰੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇੰਞ ਬਾਬਰ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਤਲਬ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਪਲ-ਛਿਣ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਇਕ ਯਾਦਗਾਰ

ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੀ ਇਕ ਗਿਣੀ-ਮਿਥੀ ਤਲਬ ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਸੰਤੁਲਨ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਘੇਰੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਤਲਬ ਦੋਵੇਂ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਘੱਟ ਮਹਾਨ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਸੂਖਮ, ਅਦਭੁੱਤ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ, ਦੀਰਘ, ਕਮਾਲ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ ਹਰਕਤ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਐਸੀ ਮਹਾਨ ਚੇਤਨਾ ਲਈ 'ਪ੍ਰਚੱਲਤ' ਲਫਜ਼ ਇਹ ਸੁਝਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਕਈ ਵਿਧੀਆਂ ਗਿਣ ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਤੋਲ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਇਸਤਲਾਹਾਂ, ਕਲਪਨਾਂ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਮੱਯਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਬਾਬਰੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਕੇ ਇਕ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਥਵਾ ਇਸ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖਮ ਸੰਸਾਰੀ ਸਾਂਚਿਆਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਖਣਾ ਸੁਖਾਲਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਅਜਿਹੀ ਬਾਬਰੀ ਚੇਤਨਾ ਪਰਾ-ਦੇਸ ਦੀ ਅਚੰਭਾਜਨਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਉਚੇਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਭਾਵੇਂ ਅਸੀਂ ਪਰਾ-ਦੇਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬਾਬਰੀ ਚੇਤਨਾ ਲਈ 'ਪ੍ਰਚੱਲਤ' ਲਫਜ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ **ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ** ਆਖਾਂਗੇ।

ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਜੇਹੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਝੁਰਮੁੱਟ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜਲਵਿਆਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਪਿੱਛੋਂ ਦੂਸਰਾ ਮੌਲਿਕ ਜਲਵਾ ਸਾਜਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਜਿਉਂਦੇ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਪਰ ਅਣਵੇਖੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ੂਨੀ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਧਮਕ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਤਰਤੀਬ ਦੇ ਨਵੀਨ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਢਾਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਬਾਬਰ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਆਪਣੇ ਨਾਨੇ ਯੂਨਸ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮਾਮੇ ਮਹਿਮੂਦ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਲੜੇ ਅਨੇਕ ਰਣਾਂ ਦੇ ਭਾਰੀ ਜਲਾਲ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਸਦੀ ਸਹੀ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨਾਲ ਇੱਕਮਿੱਕ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਹੜ੍ਹ ਥੋੜੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਲਵਾਨ ਬਾਜ਼ੂਆਂ ਅੰਦਰ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਬਾਬਰ ਸਮਕਾਲੀ ਮਹਾਂਬਲੀ ਯੋਧਿਆਂ ਦੇ ਜੌਹਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੌਹਰ ਵਿਚ ਲਪੇਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਉਂਦੇ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਤੋਂ ਬਾਬਰ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਅਕਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤੰਦ ਨੂੰ ਜਾ ਪਕੜਦੀ ਹੈ। ਸਮਰਕੰਦ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਣਨ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਸੁਪਨਾ ਇਕ ਸ਼ਾਸਕ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਤੁਲਨਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਮਰਕੰਦ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਬਾਬਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮਹਾਨ ਤੈਮੂਰ ਤੱਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ ਹੈ। ਸਮਰਕੰਦ ਦੀ ਜਿੱਤ ਬਾਬਰ ਲਈ ਤੈਮੂਰੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਪਕੜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਰ ਲਈ ਸਮਰਕੰਦ ਤੈਮੂਰੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਸਿਖਰੀ ਜਲਾਲ ਹੈ। ਜਦ ਕਿੰਨੇ ਸਾਲਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਬਾਬਰ ਨੇ ਕਾਬਲ ਨੂੰ ਫ਼ਤਹ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਇਕ ਕਵੀ ਵਾਲੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਮੁੜ ਸਮਰਕੰਦ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਯਾਦ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਆਮ ਤਰੰਗ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸਭ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਾਬਰ ਨੇ ਸਮਰਕੰਦ ਦੇ ਤੈਮੂਰੀ ਤਖ਼ਤ ਨੂੰ ਵਕ਼ਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਸੋ ਉਹ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤੈਮੂਰੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਸਹੀ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਸੀ

ਹੋਇਆ। ਇੰਞ ਕਾਬੱਲ ਫ਼ਤਹ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਸਮਰਕੰਦ ਦੀ ਯਾਦ ਇਕ ਕਾਮਯਾਬੀ ਸਾਹਮਣੇ ਬਾਬਰ ਲਈ ਇਕ ਮੀਰੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਹੌਕਾ ਸੀ। ਕਾਬਲ ਦੀ ਜਿੱਤ ਬਾਬਰ ਲਈ ਤੈਮੂਰ ਦੀਆਂ ਚੜ੍ਹਤਲਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਤੈਮੂਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਇਕ ਪਰਛਾਵੇਂ ਦੀ ਨਿਸਬਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦੀ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਗਜ਼ਨੀ ਵਿਚ ਮਹਿਮੂਦ ਯਾਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਤੈਮੂਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਮਹਿਮੂਦ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ ਫ਼ਤਹ ਕਰਨ ਦਾ ਬੀਜ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਅਚੇਤ ਸੰਕੇਤ ਬਣਕੇ ਸੌਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਜੀਵ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ **ਰੰਗੀਨ ਮਿੱਥ** ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਬਰੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਇਕ ਅਣਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਮੀਰੀ ਤਲਬ ਦਾ ਇਕ ਅਸਚਰਜ-ਜਨਕ ਚਿਹਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀ ਇਕ ਸੈਰਗਾਹ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਬਰ ਲਈ ਇਕ ਮਿੱਥ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦਾ ਅਮਲ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਖ਼ੁਦ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਕੇ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਖਿੰਡਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਕਾਲ ਇਕ ਮਹਾਨ ਲੋਕ-ਕਥਾ (Legend) ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਧਰਮ, ਭਾਸ਼ਾ, ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕਵਿਤਾ, ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਤੋਂ ਪੁਰਤਾਨ ਬਾਈਬਲ (The Old Testament) ਦੀ "ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ" (The Book of Kings) ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲੈਣਾ; ਰੂਮੀ, ਸਾਅਦੀ ਅਤੇ ਜਾਮੀ ਵਰਗੇ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਤਖੱਈਅਲ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਬਾਬਰੀ ਸ਼ੌਕ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਹੋਣਾ; ਅਤੇ ਗਿਆਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ, ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਤੁਰਕੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਆਦਿ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਚਮਕਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਵੱਲੋਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਮਹਾਨ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਲੀ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਬਾਬਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੁਮਿਲਵੇਂ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ "ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ" (The Book of Kings) ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕੇਂਦਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਪਲ ਪਲ ਅਨੇਕ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਵਾਲੀ ਮਹਾਨ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਵੱਲ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।[4]

ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਜਲਵਿਆਂ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਭਰੀ ਲਰਜ਼ਦੀ ਹੋਈ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਹੈ। ਫ਼ਰਗਾਹਨਾ ਦੀ ਵਾਦੀ ਦੇ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਹਿੰਸਕ, ਤੇਜ਼ ਅਤੇ ਮਸਤ ਛੋਹਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕੁਦਰਤ-ਨਜ਼ਾਰੇ, ਚੀਨ ਤੋਂ ਸਮਰਕੰਦ ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ, ਸਮਰਕੰਦ ਦੀ ਇਮਾਰਤ-ਕਲਾ ਅਤੇ ਬਾਗ਼ਾਂ ਦੇ ਰਮਣੀਕ ਵਰਣਨ, ਖ਼ੂਨੀ ਰਾਤਾਂ ਦੇ ਅਚੰਭੇ, ਰਣਾਂ ਦੀਆਂ ਭਿਅੰਕਰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਭੈਅਦਾਇਕ ਧੂਹ, ਹਾਰਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਉਮੀਦ ਦੇ ਕਹਿਰਵਾਨ ਵਲਵਲੇ, ਜੰਗ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਦੀ ਵੰਨਸਵੰਨੀ ਲੱਜ਼ਤ; ਤਾਸ਼ਕੰਦ, ਕਾਬਲ ਅਤੇ ਹਿਰਾਤ ਦੀਆਂ ਕਲਾਮਈ ਸੰਗੀਤਕ ਰੰਗੀਨੀਆਂ, ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਿੰਧ ਦਰਿਆ ਦੀ ਅਚੰਭਤ ਚਮਕ ਨੂੰ ਵੇਖਕੇ ਆਇਆ ਹੁਲਾਰਾ, ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਅਤੇ ਨੁਕਸ, ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼; ਦਰਿਆਵਾਂ, ਝਰਨਿਆਂ, ਮੌਸਮਾਂ, ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਸੁਆਦਾਂ, ਫਲਾਂ ਦੀ ਕੌੜਤਣ ਅਤੇ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਅਤੇ ਕਾਬਲ ਵਿਚ ਕਾਲੀ ਰਾਤ ਵਿਚ ਦੌੜਦੇ ਘੋੜਿਆਂ ਦੇ ਸੁਆਦਲੇ ਵਹਿਮ ਆਦਿ *ਤੌਜ਼ਕਿ ਬਾਬਰੀ*[5] ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਬਾਬਰ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਚੇਤਨਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਦਭੁੱਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ** (First Grade) ਵਿਚ ਥਰਥੱਰਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਹੈ: ਇਕ ਨਾਂਹ ਛੋਹੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਲੱਜ਼ਤ, ਜਿਹੜੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੈ; ਜਿਹੜੀ ਕਾਲ ਅਤੇ ਥਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ-ਹੀਣ ਆਪਸੀ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਦਾ ਭੈਅ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਸੀਮਾ ਉੱਤੇ ਚਲਦਾ ਤੇਜ਼ ਲਰਜ਼ਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਪਕੜ ਜਲਾਲ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਥਾਂ ਦਾ ਭਾਰੀ ਖਿਚਾ ਹੈ; ਕਦੇ ਥਾਂ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਾਲ ਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਿਰਵਾਨ ਗਤੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜਾਂ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ।

ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ **ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ** ਵਿਚ ਬਹੁ-ਰੰਗੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਇਕ ਭਾਰੀ ਹੜ੍ਹ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਵਾਪਰ ਰਹੇ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਿੱਸੇ, ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਮੌਸਮਾਂ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਹਰਕਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਨਾਵਾਂ, ਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਸਾਂਚੇ ਇਕ ਤੇਜ਼ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਢਾਲਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਸਥੂਲ ਆਕਾਰ ਦੁਆਲੇ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਦਾ ਇਕ ਜਲਵਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ: ਭਾਵੇਂ ਉਹ "ਬਾਗਿ ਵਫਾ" ਦੇ ਅਨਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਪਤਝੱੜ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ;[6] ਭਾਵੇਂ "ਬਾਗਿ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ" ਦੇ ਸੇਬ ਦੇ ਬੂਟੇ ਦੇ "ਪੰਜ ਛੇ ਪੀਲੇ ਪੱਤਰਾਂ" ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਚਿਤ੍ਰਕਾਰੀ ਕਲਪ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ;[7] ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ;[8] ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ "ਕੋਹ-ਬੱਚਾ" ਉੱਤੇ "ਕਾਫ਼ਰਾਂ" ਦੇ ਸਿਰਾਂ ਦੇ ਮੀਨਾਰ ਉਸਾਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ[9]; ਉਸ ਦੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਹਰ ਸਥੂਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੁਆਲੇ ਕਿਸੇ ਅਣਕੱਥ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਭੈਅ, ਕਾਂਬਾ, ਲੁਤਫ਼ ਅਤੇ ਹੈਰਾਨੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਬਰ ਦਾ ਬਿਆਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਕ ਹਨ। ਬਾਬਰ ਦੀ ਜੋ ਹਸਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਵਿਲੱਖਣ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਭਾਰੀ ਹਿਲਜੁਲ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਇਸ ਵਿਲੱਖਣ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਅਸਰ ਪਰਤੱਖ ਹੈ।

ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ **ਤੀਸਰੇ ਦਰਜੇ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ** ਨੂੰ ਸਾਜਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਬਾਬਰ ਦੀ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਉਸ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਥਰਥੱਰਾਹਟਾਂ ਅਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਕੁੱਲ ਸ਼ਕਲਾਂ ਆਪਣਾ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ, ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਸਾਬਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ (The Conception of King) ਕਈ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਇਸ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਅਧੀਨ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਬਾਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਇਕ ਪੂਰਨ ਨਿਰਲੇਪ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਆਖੋ ਕਿ ਇਕ ਅਨਿੱਜੀ, ਸੁਤੰਤਰ, ਸ੍ਵੈ-ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਨਾਂਹ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਨਿਰਵਿਘਨ ਸਿਲਸਲਾ, ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਯੋਗ ਨਿਆਂ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਪਾਨੀਪਤ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਉਸਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਧਿਆਨ ਯੋਗ

ਹਨ : "ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਐਸੇ ਸਨ, ਜੋ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦ ਅਤੇ ਭੈਅ ਗ੍ਰਸੱਤ ਸਨ, ਪਰ ਨਾਂਹ ਫ਼ਿਕਰ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਡਰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਅੱਜ ਤੱਕ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣੇ ਹਨ। ਭਲਾ ਕਿਉਂ ? ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ੁਦਾ ਨੇ ਸਦੀਵ੍ਵਤਾ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਛ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।"[10] ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦਾ ਇਹ ਅਨਿੱਜੀ (Impersonal) ਰੂਪ ਕਦੇ ਕਦੇ ਅਜਿਹੇ ਝਲਕਾਰੇ ਵਿਖਾ ਕੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਤਿ ਨਿੱਜੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਜਲਦੀ ਹੀ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਪਤਨ ਵਿਚ ਡਿੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਾਬਰ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਪ-ਹੁਦਰੇ ਤੰਗ ਅਮਲ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਨਿਹਫਲ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸਿਰਜੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਬਾਬਰ ਕੋਲ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਬਾਬਰ ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਅੱਠ ਨੁਕਤੀਆ ਖ਼ੂਬੀਆ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦਾ ਬਲ ਹੈ। (ਅੱਠ ਨੁਕਤੀਆ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ : ਉੱਚਾ ਨਸੀਬ, ਅਜ਼ੀਮ ਮਨਸੂਬੇ, ਵਿਜੈ-ਬਲ, ਰਾਜਸੀ ਯੋਗਤਾ, ਤਹਿਜ਼ੀਬ-ਯਾਫ਼ਤਾ ਕੁਦਰਤ, ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਅਕੀਦਾ, ਫ਼ੌਜ ਨਾਲ ਮਹੱਬਤ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਗੁਨਾਹਾਂ ਤੋਂ ਪਾਕ ਰੱਖਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ।)[11] ਪਰ ਆਖ਼ਿਰ ਨੂੰ ਬਾਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਅਤਿ ਨਿੱਜੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਸੁਪਨਾ ਸੁੰਗੜਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਅਤਿ ਸੁਆਰਥੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਇਕ ਭਾਰੀ ਸੰਕਟ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਸ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਹੀ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਤਾਕ਼ਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ; ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੁਆਰਥੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਗ੍ਰੱਸਿਤ ਹੈ। ਕਾਬਲ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਪਿੱਛੋਂ ਅਸੀਂ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਜ਼ਾਲਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋਧੀ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ** ਗੁਆਚ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਮਿੱਥ (Myth) ਦੇ ਜਲਵੇ ਮੱਧਮ ਪੈਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਸੁਤੰਤਰ, ਮਹੀਨ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਰ ਨਿਰਲੇਪ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਤਾਕ਼ਤ ਕੋਲੋਂ ਆਪਣੇ ਸੁਆਰਥੀ ਅਮਲ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਭਾਸਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਥਾਂ ਥਾਂ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਕਿਸੇ ਖ਼ੂਨੀ ਦਰਦ ਦੀ ਚੀਖ਼ ਨਾਲ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਹੁੰਦੀ : "ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਜ਼ਲ ਹੀ ਮੈਨੂੰ ਜਹੰਨਮੀ ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[12] (ਸੰਭਵ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਏਮਨਾਬਾਦ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਹਨ।) ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉੱਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਜੇਤੂ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਰ "ਇਕ ਵਾਰ ਮੁੜ" ਆਪਣੇ ਸੁਆਰਥੀ ਅਮਲ ਤੋਂ ਤੌਬਾ ਕਰਦਾ ਹੈ : "ਇਕ ਵਾਰ ਮੁੜ ਮੈਂ ਜ਼ਬਤ ਅਤੇ ਪਛਤਾਵੇ ਦਾ ਦਾਮਨ ਪਕੜ ਲਿਆ। ਮੈਂ (ਵਾਅਦਾ ਕੀਤਾ ਕਿ) ਨਫ਼ਸੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਬਾਤਨ ਨੂੰ ਪਾਕ ਰੱਖਾਂਗਾ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਾਂਗਾ। ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਕਲਮ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ।"[13]

ਬਾਬਰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਰੂਹ ਨੂੰ ਦੁਆ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੰਗ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਉਮਰ ਦੇ ਹਰ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੋਸ਼ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਰੂਹ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਚੇਤੰਨਤਾ ਜੇਹੀ, ਇਕ ਨਾਂਹ ਸਮਝਾਈ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਬੇਚੈਨੀ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਰੇਡੀ ਤਲਖ਼ੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਬੇਆਰਾਮੀਆਂ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ੀਰ ਉੱਤੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਪਹਿਲਾਂ ਪਛਤਾਵਾ ਅਤੇ ਫੇਰ ਤੌਬਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਰੂਹ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਸਮੇਂ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਹਨਾਂ ਅੱਠ ਚੀਜ਼ਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੰਜ ਬਾਹਰਲੇ ਜਹਾਨ ਅਤੇ ਪਿਛਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅੰਦਰਲੇ ਜਹਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਰਿਹਾ :

1. ਜੋਤਸ਼
2. ਕਰਾਮਾਤਾਂ
3. ਵਹਿਮ (Supersition)
4. ਸ਼ਰਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ
5. ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਾਥ
6. ਪਛਤਾਵਾ
7. ਤੌਬਾ
8. ਦੁਆ

ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਆਸਰੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਲੰਮੇ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਸੰਸਾਰਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਸ਼ੌਕ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ। ਬਾਬਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੱਬੀ ਅਕੀਦੇ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਧਾਨ ਥਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਚਾਰ ਰੱਬੀ ਸਹਾਰੇ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਨਾਲ ਕਦੇ ਕਦੇ ਹੀ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਥੋੜਾ ਚਿਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਾਨ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਲਬ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਰਕੰਦ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਪਿੱਛੋਂ ਕੀਤੀ ਦੁਆ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਨਵਾਹਾ ਦੀ ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਕੀਤੀ ਤੌਬਾ ਤੱਕ ਬਾਬਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਨੇਕਾਂ ਦੁਆਵਾਂ ਉਪਜੀਆਂ, ਪਰ ਹਰ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਬਾਬਰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਜ਼ਲ, ਅਤੇ ਸ਼ਰਾ ਅਤੇ ਦੁਆ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਤਣਾਉ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰੱਬੀ ਵਸਫ਼ਾਂ ਨਾਲ ਲਗਾਉ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਤਸੱਲੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਲੋੜਾਂ ਹਰ ਰੱਬੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਰਸਮ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੁਆ ਇਕ ਵਕ਼ਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤਸੱਲੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਜਾਂ ਮਸਨੂਈ ਖੇਡ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਨੀਪਤ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਪੰਜਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਲੁਟਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋਂ 'ਕਲੰਦਰ' ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਲੈ ਕੇ ਵੀ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੂਰ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਨੂੰ ਮੰਜ਼ਿਲ ਕਹਿਣਾ ਭੁੱਲ ਹੈ।[14]

ਸ਼ਾਇਦ ਰੋਜ਼ੇ, ਹਲਾਲ ਅਤੇ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਕੀਤੀਆਂ ਵਾਇਦਾ-ਸ਼ਿਕਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪੀੜਾਂ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਨਮੋਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਤੌਬਾ ਪਿੱਛੋਂ ਕੀਤੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮੂਕ ਵੇਦਨਾਵਾਂ ਬਾਬਰ ਦੇ ਮ੍ਰਿਤਯੂ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਕੂਨ ਪਾ ਸਕੀਆਂ ਸਨ। ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੀ ਗੁਲਬਦਨ ਨੇ

ਹਮਾਯੂੰ ਨਾਮਾ ਵਿਚ ਇਕ ਦਿਲ ਟੁੰਬਵੀਂ ਦਾਸਤਾਨ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਸਖ਼ਤ ਬੀਮਾਰੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਜਦ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਜਾਨ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਦਰਬਾਰੀਆਂ ਨੇ ਕੋਹਨੂਰ ਹੀਰਾ ਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਲ੍ਹਾਹ ਦਿੱਤੀ, ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਚੀਕਿਆ : "ਇਹ ਪੱਥਰ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਦੇਵਾਂ ?" ਬਾਬਰ ਦੀ ਇਹ ਉਦਾਸ ਆਵਾਜ਼ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭਰ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਪਾਈ ਇਕ ਲਾਅਨਤ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੂਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਵਾ ਕਰੀਮਿ ਇਲਾਹੀ ਅੱਗੇ ਜੋ ਵੀ ਨਜ਼ਰਾਨਾ ਰੱਖਿਆ, ਉਹ ਕੋਹਨੂਰ ਵਾਂਗ ਬਾਹਰੋਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਪੱਥਰ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਚੀਖ਼ ਪਦਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਇਕ ਆਲੋਚਨਾ, ਪੁਲਿਸਰਾਤ ਦੇ ਹੌਲ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਪਛਤਾਵੇ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਬਾਬਰ ਦੀ ਭਾਗਸਮ ਆਤਮਕ ਜਿੱਤ ਵੱਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ, ਕਿ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਜਾਨ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਚਰਿਤਰ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਦ ਬਾਬਰ 'ਪੱਥਰ' ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਜਾਨ 'ਕਰੀਮਿ ਇਲਾਹੀ' ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ,[15] ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰੂਹ ਅਤੇ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਦੋ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ.ਜਦ ਬਾਬਰ ਨੇ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਅਹਰਾਰ ਦੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ 'ਰਿਸਾਲਾ-ਇ-ਵਾਲਿਦਯਾ' ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਕਰਮ ਇਸਲਾਮੀ ਮੁਜਾਹਿਦ ਦੀ ਰੀਤ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਏਥੇ ਬਾਬਰ ਗਿਣੀ-ਮਿੱਥੀ ਯੋਜਨਾ ਅਧੀਨ ਸ਼ਰਫੁ-ਦੀਨ-ਬੁਖ਼ਾਰਾ ਵਾਂਗ ਕਸੀਦਾ ਲਿਖ ਕੇ ਫ਼ਕੀਰ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਬੀਮਾਰੀ ਦਾ ਇਲਾਜ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।[16] ਹਾਂ, ਮੌਤ ਦੀ ਘੜੀ ਸਮੇਂ ਬਾਬਰ ਆਪਣੇ ਅਨੇਕ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਚੁਕਾ ਕੇ ਇਸਲਾਮੀ ਮੁਜਾਹਿਦ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ : "ਖ਼ੁਦਾ ! ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਸਪੁਰਦ ਹਾਂ।"[17] (ਗੁਲਬਦਨ)।

ਨਿਸੰਦੇਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਏਮਨਾਬਾਦ ਵਿਖੇ ਮਿਲੇ। ਬਾਬਰ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਤੈਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਅਸਾਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਚਾਰ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਾਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ **ਸ਼ਖ਼ਸੀ** ਅਤੇ **ਇਤਿਹਾਸਕ** ਦੋਵਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਹੋਏ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਰੰਗਾਂ, ਬੌਧਿਕ ਹਉਮੈ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ, ਕਾਲ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਖਰਾਂ ਤੱਕ ਲਰਜ਼ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਸੀਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਚਾਰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ :

1. **ਜੀਵਨ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਪਕੜ ਵਿਚ** : ਇਸ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਉਹ ਰਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੇ ਕੁੱਝ ਰੰਗ ਤੱਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਗਨ ਨੈਤਿਕ ਸਾਦਗੀ, ਨਿਆਂ, ਮੁੱਢ ਕ਼ਦੀਮੀ ਸੁਹਜ, ਅਕ਼ਲ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ, ਨਵੇਂ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ੌਕ ਆਦਿ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਜੀਵਨ-ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਪਕੜ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਖਰਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਹੱਕ਼ ਦਾ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਇਆ।

2. **ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ** : ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਅਨਿੱਜੀ, ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਦੂਰੇਡੀ, ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ—ਇਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਆਰਾ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸ਼ਕਤੀ-ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਰੀਕ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ, ਧਰਮ-ਬਿਬੇਕ, ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਹੋਣੀਆਂ—ਗੱਲ ਕੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਹਰ ਦਿਸ਼ਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਸ ਦੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਮੁਜਾਹਿਦ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਡਾਰੀ ਬੇਖ਼ੁਦੀ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਤਸਵੁੱਫ਼ ਤੱਕ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਵੱਲ ਤੱਕਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਜੇ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਵੱਲ ਕ਼ਦਮ ਪੁੱਟ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਹਨ ਉੱਚੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਚੁੱਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

3. **ਪਛਤਾਵਾ ਅਤੇ ਤੌਬਾ** : ਸਭ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਗੋਇਟੇ ਦੇ ਫ਼ਾਸਟ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਦੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਘੜੇ ਮੈਫ਼ਿਸਟੋਫਲੀਜ਼ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਜਦ ਆਪਣੇ ਅਨਿੱਜੀ ਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਨਫ਼ਸੀ ਖ਼ਿਆਲ ਸਿੱਕੇ ਵਾਂਗ ਰੂਹ ਉੱਤੇ ਭਾਰ ਪਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਹਰ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪੁਲਿਸਰਾਤ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ੍ਵੈ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਹਿਲਜੁਲ ਨਾਲ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀ ਹੌਲਨਾਕ ਦਹਿਸ਼ਤ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਪਛਤਾਵੇ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਰੁਕਾਵਟ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਛਤਾਵੇ ਅਤੇ ਤੌਬਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਉਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ।

4. **ਨਿਜਤਵ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ੀ** : ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸੰਸਾਰੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਂ, ਸ਼ਰਈ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦੇ ਕਈ ਮੋੜਾਂ ਉੱਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਸੰਕਟ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਤੋਂ ਨੀਵੀਂ ਅਵਸਥਾ ਅਰਥਾਤ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਬੇਹਿੱਸ ਰੋਗੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਸਮੇਂ ਵੀ ਉਹ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵੱਲ ਝੁਕਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਨਿੱਜ ਦੀ ਇਹ ਹਿਲਜੁਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਪਸਾਰ ਤੱਕ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਕਈ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਛਤਾਵੇ ਅਤੇ ਤੌਬਾ ਪਿੱਛੋਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਅੰਦਰ 'ਕਰੀਮਿ ਇਲਾਹੀ' ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਤਲਬ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਕਾਲ ਰੂਪ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਤਲਬ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਵੱਲ ਵੇਖਦੀ ਹਰ ਯੁਗ ਦੀ ਉੱਮਤ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਜੁਜ਼ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਉਮੰਗ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਹੋਏ ਮੰਨ ਕੇ ਵੀ ਉਹ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਲੁਕਵੀਂ ਤਾਂਘ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਾਂਘ ਅਧੀਨ ਇਹ ਕਦੇ ਕਦੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੱਲ ਮੁੜਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲ ਨਰਮ ਵਤੀਰਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਕਿਸੇ ਗ਼ਲਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਪਛਤਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਮੰਗ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸਖ਼ਤ ਸੰਸਾਰੀ ਲਗਾਓ ਦੀ ਬਾਂਝ ਛੋਹ ਤੋਂ ਤੰਗ ਪੈ ਕੇ ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਤਾਂਘਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ

ਲਗਾਓ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਕਾਰਨ ਉਹ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਮਾਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲੌ ਕਦੇ ਵੀ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਆਓ, ਹੁਣ **ਵਲੀ-ਹਉਮੈ** ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰੀਏ। **ਵਲੀ-ਹਉਮੈ** ਦਾ ਸੰਕਲਪ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਲਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਾਖੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਲਿਖਤੀ ਸਰੂਪ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਢਲੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਨ; ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਲਿਖਤੀ ਹੋਂਦ ਪਹਿਲਾਂ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਕਾਲ ਦੀ ਬਹੁਤ ਅਗਲੀ ਸਫ਼ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਲਿਖਣਹਾਰ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਢਲੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਝਲਕਾਰੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਸਚਾਈ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਰੰਗ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਲਿਖਣਹਾਰ ਅਗਿਆਨ ਗ੍ਰੱਸਿਤ ਕਲਪਨਾ ਅਧੀਨ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਢਲੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਤੱਕ ਸਹੀ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਛਿਦ੍ਰ ਵਿਆਪ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਲਈ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਯੋਜਨਾ ਅਧੀਨ ਲਿਖੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਾਲੇ ਮੱਯਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜੇ ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਦੇ ਢੇਰ ਚਿਰ ਲੰਘਣ ਪਿੱਛੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਢਲੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪਰਵਾਜ਼ ਅੰਦਰ ਚਲੰਤ ਇਸ ਸਾਖੀ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਤੱਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ਰਾ ਦੇਰ ਨਾਲ ਪਹੁੰਚੀ। **ਵਲੀ-ਹਉਮੈ** ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਹ ਫ਼ਕੀਰੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਦਾ ਪਾਕ ਜਲਵਾ ਲਘੂ-ਚੇਤਨਾ ਹੇਠ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਰੂਹ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਜਿੱਤਾਂ ਨਾਲ ਤੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਸ੍ਵੈ ਥਾਂ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਮਕਾਨਕੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਅਸਗਾਹ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਛੋਟੀ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਗੱਲ ਕੀ ਮਨੁੱਖ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ ਗੁਆ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਬੇਜਾਨ ਸੂਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਟਿਕਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਫੈਲਾਉ ਦੀ ਰੋਗੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਵਿਚੋਂ ਸੁਆਦ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਮੁੜ ਇਕ ਸਮਾਂ ਐਸਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ **ਵਲੀ-ਹਉਮੈ** ਦੀ ਪਾਸ਼ਵੀ ਬੱਜਰਤਾ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪਰ ਵਡੇਰੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸਬਰ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਇਸ ਦੇ ਕੁਲ ਸੰਸਾਰੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਤਦੋਂ ਵਡੇਰਾ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸਬਰ ਆਪਣੇ ਇਸ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਸਬਰ, ਗ਼ਜ਼ਬ ਅਤੇ ਕਰਮ ਇਕ ਸੂਰਤ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਿਦ-ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਲੈਂਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, **ਵਲੀ-ਹਉਮੈ** ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਤੋੜਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਖੰਡ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ, ਰੂਹਾਨੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਫਲ ਜਾਂ ਅਸਫਲ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ

ਤਾਂਘ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਖੰਡ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਗਿਰਾਵਟ ਸਮੇਂ ਕਹਿਰ ਦੇ ਅਤਿ ਘਿਣਾਉਣੇ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਛੋਂਹਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਦੀਵਾਰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਝ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਨਿੰਬਲ ਨਿਖਾਰ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਅਤੇ ਪਤਨ ਦਾ ਸਹੀ ਜਾਇਜ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਤੀਰਾ ਖ਼ਾਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਰਤਾਂ, ਖ਼ਾਲਸਾ-ਰਮਜ਼ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

1. ਜਦੋਂ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਬੇਸ਼ਕ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਮਜ਼੍ਹਬ, ਅਕ਼ਲ ਅਤੇ ਹੁਸਨ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਹੱਕ਼ਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੇ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਮਤਿਹਾਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਤੁਹਫ਼ੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਸੱਚੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਤੁਹਫ਼ਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕੋਲੋਂ ਰੱਬ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਮੰਗਦਾ ਹੈ।
2. ਜੇ **ਵਲੀ-ਹਉਮੈ** ਦੀ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਸਮੇਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਹੱਥੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕੋਈ ਜ਼ਾਤੀ ਦੁੱਖ ਹੋਵੇ, ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵੀ ਜਰਨੀ ਪਵੇ, ਪਰ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਉਹ ਸੱਚੀ ਤੌਬਾ ਕਰ ਸਕੇ, ਤਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਜਿੰਨੇ ਕੁ ਸਮੇਂ ਲਈ ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਹੱਕ਼ਦਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਹੋਵੇ, ਓਨੀ ਕੁ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲੇਗੀ। ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ: ਸੰਸਾਰੀ, ਰੂਹਾਨੀ (ਧਰਵਾਸ ਦੇਣਾ, ਜ਼ਮੀਰ ਜਗਾਉਣਾ, ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਪਛਤਾਵੇ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਆਦਿ), ਵਕ਼ਤੀ, ਚਿਰਕਾਲੀ।
3. ਗੁਰੂ ਵੱਲੋਂ **ਵਲੀ-ਹਉਮੈ** ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਬੱਜਰ-ਸਖ਼ਤੀ ਤੋਂ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਤੱਕ ਇਨਕ਼ਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣਾ; ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣਾ, ਪਰ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਾਮੂਲੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਹੈ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਸਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਨਾਂਹ ਕਰਨਾ ਹੈ।
4. ਜਦੋਂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਸੰਪਰਕ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋੜ ਲਿਆ, ਉਦੋਂ ਇਸਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਦਾ ਤਣਾਉ ਮੁੱਕ ਜਾਵੇਗਾ। ਜੇ ਇਸਦੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਲਤੀਫ਼ ਰਵਾਨੀਆਂ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਸੱਚ ਨਾਲ ਰੁਮਕ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਵੱਡੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ **ਫ਼ਾਸਟ** ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪੁਰਜ਼ਾ ਪੁਰਜ਼ਾ ਕਰਵਾ ਕੇ ਨੇਸਤੀ-ਨਾਬੂਦ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਬਖੇਰ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਵਿਚੋਂ ਜਿਉਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਲੋਅ ਹਿੱਸੇਗੀ, ਇਸਦਾ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਹੁਸਨ ਜਾਂ ਇਸਦੀ ਇਸਲਾਮ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਣਗੇ।

ਆਓ, ਹੁਣ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਾਬਰ ਨਾਲ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ** ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵੀਚਾਰੀਏ,

ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਚੀਏ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵ੍ਰਿਚ ਆਏ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ਼ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। **'ਬਾਬਰੀ ਬਾਣੀ'** ਵਿਚ ਕੁਲ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦ ਹਨ: "ਜਿਨਿ ਸਿਰਿ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ" (ਅਸਟਪਦੀਆ), "ਕਹਾ ਸੁ ਖੇਲ ਤਬੇਲਾ ਘੋੜੇ" (ਅਸਟਪਦੀਆ), ਅਤੇ "ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ" ਇਹ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ, ਅਤੇ "ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਅਤੇ "ਸਾਹਿਬ ਕੇ ਗੁਣ ਨਾਨਕ ਗਾਵੈ" ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜੇ **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਨਾਂਹ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਦੇ ਕਾਵਿ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਨੇੜਤਾ, ਨਿੱਜ ਦਾ ਹਾਜ਼ਰ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਿਚ ਖੜੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਿਸੇ ਸੰਦੇਹ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ, ਕਿ ਜਿਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਣੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਤਸੀਹੇ ਜਰੇ। ਪਰ 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਬਾਬਰ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿੱਜੀ ਲਗਾਉ ਦਰਸਾਉਣਾ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਾਬਰ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਦੇ ਨਿਖੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਘਟਨਾ-ਸਥਿਤੀ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਥਾਣੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ, ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼, ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਜੁਰਅਤ, ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵੇਸ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਬਾਬਰ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦਾ ਇਕੋ ਪਹਿਲੂ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਉਸਦੀ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਸਮੁੱਚੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ। 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਰੂਪ ਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਰਹੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਕੁੱਝ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਉੱਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਉਸਦੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਗਤੀ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅੰਦਰ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੀ। ਇਕ ਵੀਭਤਸ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਸੁਆਰਥੀ ਰਸ ਇਸ ਗਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੋ ਬਾਬਰ ਜਮ ਹੈ, ਗ਼ਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ।

> **ਜੰਗਿ ਸ਼ਾਹਾਨਿ ਜਹਾਂ ਗ਼ਾਰਤਗਰੀ ਅਸਤ।**
> **ਜੰਗਿ ਮੋਮਨ ਸੁੰਨਤਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਸਤ।**[18] *(ਜਾਵੇਦਨਾਮਹ)*

ਵਰਗੀ ਡੂੰਘੀ ਇਸਲਾਮੀ ਰਮਜ਼ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆਂ ਬਾਬਰ ਦਾ ਅਮਲ ਮੁਜਾਹਿਦ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਨੂੰ ਗ਼ਾਰਤਗਰੀ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਤੱਕ ਡਿੱਗਦਾ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰੀ ਜਿੱਤਾਂ ਇਕ ਅਰਥਹੀਣ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਤੇਗ਼ ਰੱਬੀ ਲਿਸ਼ਕ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਤੇਗ਼ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਨਹੀਂ। ਦੈਵੀ ਰੰਗਣ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਫੈਲਾਉ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬੇਰੱਸ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਅਸੀਮ ਖ਼ਲਾ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਰਿਹਾ ਪਾਗਲ ਸ਼ੋਰ ਹੈ; ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣ ਅਲਹਿਦਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਗਤੀ ਦਾ ਕੂੜਾ ਭਰਮ ਹੈ:

ਜੇ ਕੋ ਨਾਉ ਧਰਾਏ ਵਡਾ ਸਾਦ ਕਰੇ ਮਨਿ ਭਾਣੇ ॥
ਖਸਮੈ ਨਦਰੀ ਕੀੜਾ ਆਵੈ ਜੇਤੇ ਚੁਗੈ ਦਾਣੇ ॥ *(ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੩੬੦)*

ਜਦੋਂ ਵੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਸਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀ ਗਿਰਾਵਟ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਹੀ ਵਿਖਾਈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸਨੂੰ 'ਕੀੜੇ' ਦੀ ਪਦਵੀ ਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ। ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਲਘੂ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਲੜ ਫੜ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਨਿਗੂਣੇ ਕੀੜੇ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਵੇਗ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਤੱਕ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ **ਦੂਸਰਾ ਨੁਕਤਾ** ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ 'ਜਮ' ਦੀ ਘਿਣਾਉਣੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ 'ਮਾਸਪੁਰੀ' ਦੀ ਭਿਅੰਕਰਤਾ ਦੇ ਐਨ ਦਰਮਿਆਨ "ਸਾਹਿਬ ਕੇ ਗੁਣ" ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਉਸ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਕੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਮੁਜਾਹਿਦ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਲੁਟਾ ਬੈਠਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸੱਚ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨੂੰ ਮੁਸਤਫ਼ਾ ਦਾ ਵਸਲ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਘਰ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਰੱਬੀ ਅਦਲ ਉੱਤੇ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹਿਣ ਦੇ ਇਕ਼ਰਾਰ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਸਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੇ ਵੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪਤਿਤ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਪਹਿਲਾਂ, ਨਾਂਹ ਪਿੱਛੋਂ, ਨਾਂਹ ਦੂਰੋਂ, ਨਾਂਹ ਨੇੜਿਉਂ, ਨਾਂਹ ਭੈਅ ਵਿਚ, ਨਾਂਹ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਬੇਮਤਲਬ ਹੀ "ਸੱਚ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਗਾਉਣੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਨਫ਼ਸ ਦੀ ਨਾਪਾਕ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਿਰਭੈਅ ਰੰਗ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਸੱਚ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ:

ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ ॥
(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੭੨੩)

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਸੱਚ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਨਿਰਭੈਅ ਅਮਲ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਚੱਲ ਰਹੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ **ਤੀਸਰਾ ਨੁਕ਼ਤਾ** ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਅਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਆਪਸੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਕਿਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਨੀਤੀ ਦਾ ਹੱਥ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅਜਿਹੀ ਆਪਸੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨੂੰ ਉਪਜਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਰਹੀ ਹੈ।

ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥
(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੭੨੨)

ਏਥੇ 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਰੂਪ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਅਮਲ ਦਾ ਸੋਮਾ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਬੜਾ ਕੁਦਰਤੀ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਰੂਪ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਰੱਬੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਲਗਾਉ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਾਰੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ।

ਚੌਥਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਸਥੂਲ ਸੰਸਾਰਕ ਮਨੋਰਥ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਿੱਤ ਸਦੀਵੀ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਇਹ ਜਿੱਤ ਨਫ਼ਸੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ, ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਵਡਿੱਤਣ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ, ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੈਵੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ। ਇਹ ਜਿੱਤ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਵਕ਼ਤੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸੂਰਮੇ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਜਿੱਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਉਨਾ ਚਿਰ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਦੈਵੀ ਚਮਕ ਨਹੀਂ:

ਮਰਿ ਮਰਿ ਜੀਵੈ ਤਾ ਕਿਛੁ ਪਾਏ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ ॥

(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੩੬੦)

ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਦਾ **ਪੰਜਵਾਂ** ਵਿਚਾਰਨ ਯੋਗ **ਨੁਕਤਾ** ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਬਰ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਰੂਪ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਕਹਿਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਖ਼ਲਕਤ ਆਪਣੇ ਕਸੂਰ ਤੋਂ ਬਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਬਾਬਰ ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਪਿੱਛੇ ਉਸਦਾ ਮਸੀਹਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲ ਉੱਚੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਨਿਭਾਉਣ ਦਾ ਬਲ ਹੈ, ਸੋ ਉਸਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਰੂਪ ਵੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਦੈਵੀ ਮਯਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਥਿਤੀ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ੀ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਕਤਲ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਖ਼ਲਕਤ ਲਈ ਉਹ ਰੱਬੀ ਮਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਬਾਬਰ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਕਿਰਦਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਾਕ਼ਤ ਦੀ ਆਮਦ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਉਸਦੀਆਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦੈਵੀ ਸੁਰਾਂ ਲਈ ਕੁੱਝ ਸਤਿਕਾਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਿਰੰਤਰ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵੱਡੇ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸਮੇਂ ਜੇ ਬਾਬਰ ਸਥਿਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੋਸ਼ੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਦੋਸ਼ ਉਸ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭਰ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ। ਬਾਬਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਪਲ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਗੁਨਾਹੀ ਆਪੇ ਦੀ ਉਮਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਲਘੂ ਖੰਡ ਰੱਬੀ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਢਲੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਯੰਤ੍ਰ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਵੀ ਕਰਨਗੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਭਾਗੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਖ਼ਲਕਤ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਪਾਕ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਦੌਲਤ ਦੇ ਮੋਟੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੇ ਜਿਸਮਾਨੀ ਰੰਗ-ਤਮਾਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ:

ਅਗੋ ਦੇ ਜੇ ਚੇਤੀਐ ਤਾਂ ਕਾਇਤੁ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ ॥
ਸਾਹਾਂ ਸੁਰਤਿ ਗਵਾਈਆ ਰੰਗਿ ਤਮਾਸੈ ਚਾਇ ॥

(ਰਾਗੁ ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੪੧੭)

ਰਾਮੁ ਨ ਕਬਹੂ ਚੇਤਿਓ ਹੁਣਿ ਕਹਣਿ ਨ ਮਿਲੈ ਖੁਦਾਇ ॥.....
ਇਸੁ ਜਰ ਕਾਰਣਿ ਘਣੀ ਵਿਗੁਤੀ ਇਨਿ ਜਰ ਘਣੀ ਖੁਆਈ ॥
ਪਾਪਾ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਮੁਇਆ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਈ ॥

(ਰਾਗੁ ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੪੧੭)

ਭਾਵੇਂ ਖ਼ਲਕਤ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਕਾਰਨ ਤਸੀਹੇ ਝੱਲ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਰੱਬੀ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਢਲਿਆ **ਸ਼ਕਤੀ-ਯੰਤ੍ਰ ਬਾਬਰ** ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਪਾਕ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ।

ਜੇ ਰੱਬੀ ਕਹਿਰ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਤੱਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਦਾ, ਤਾਂ ਸ਼ਿਕਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿਣੀ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਰ ਇਕ ਇਨਸਾਨ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਉੱਤੇ ਪਾਬੰਦ ਰਹਿਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਇਨਸਾਨ ਨੇ ਹੀ ਦੇਣੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਕੋਲ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਉੱਚਤਾ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ "ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕੁਰਲਾਣੈ ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ" ਵਾਲੀ ਪੁਕਾਰ ਇਹ ਗੱਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਪਾਕ ਅਸੂਲ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਰੱਬ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਹਿਰ ਦਾ ਵਾਹਨ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ-ਅਮਲ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਇਹ ਗੱਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਨਿਯਮਾਂ ਅੰਦਰ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਦੁਬਿਧਾ ਦਰਸਾਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਉਸਦੇ ਸ੍ਵੈ ਦਾ ਹੀ ਕਸੂਰ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਛਿਦ੍ਰਮਈ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅੱਗੇ ਇਹ ਸ਼ਿਕਵਾ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਹੀਣਤਾ ਦੀ ਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ **ਛੇਵਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨੁਕਤਾ** ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਮਜ਼ਲੂਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮਸੀਹਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਮਜ਼ਲੂਮ ਲੋਕ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਗੁਮਰਾਹ ਅਤੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਦਰਦ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਲਈ ਇਹ ਦਰਦ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਠੀਕ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਆ ਜਾਣਗੇ, ਬਲਕਿ ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਪੁਰਾਣੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਸਜ਼ਾ ਭੋਗਦੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਤਾਂ ਕੀ ਇਹ ਦਰਦ ਨਿਹਫਲ ਹੈ ? ਸਾਡਾ ਉੱਤਰ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਦਰਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਉਸ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਸਦੇ ਮੂਲ ਸੋਮਿਆਂ ਤੱਕ ਰੁਮਕਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਛੋਹ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਮਹਿਫ਼ਲ ਦੀ ਅਮੁੱਲ ਅਤੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝ ਗੋਚਰੇ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਰਦ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰੀ, ਅਕੱਥ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਸਰੂਪ ਇਨਸਾਨੀ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਸਿਵਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸੀਲੇ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਪਰਸ਼ ਅਤੇ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਅਥਵਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀ ਉਸਨੂੰ ਥਰਥੱਰਾਹਟ, ਦ੍ਰਿਸ਼, ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਦਾ ਜਾਮਾ ਨਹੀਂ ਪਹਿਨਾ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਦਰਦ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰੇ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਕਰੇ, ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਵਕਤੀ, ਅਨਿਸਚਿਤ ਜਾਂ ਬੇਲੋੜਾ ਨਾਂਹ ਸਮਝੋ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਪੂੰਜੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ, ਉਸਦੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਢਲ ਜਾਵੇਗੀ, ਅਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਸਥਾਨਕ ਨੁਹਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਬਣ ਜਾਵੇਗੀ। ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਦਰਦ ਨੂੰ **ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ** ਦੇ ਸੰਕੀਰਣ ਭਾਵ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਉਣਾ ਭਾਰੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਦ ਤਾਂ ਧਰਤੀ ਦੀ ਕੁਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਚਿਰੰਜੀਵ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਦੁਆ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਜਦੋਂ ਵੀ ਇਸ ਦਰਦ ਦੇ ਅਸੰਖ-ਭੁਜਾਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਟਕਰਾਵੇਗੀ, ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਘਟ ਜਾਵੇਗੀ। ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਰਹਿਣ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਰਦ ਉਭਰਿਆ; ਜਦ ਇਸ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਉਸੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ

ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਰੱਬੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸੁਣਾਇਆ :

ਸਚਾ ਸੋ ਸਾਹਿਬੁ ਸਚੁ ਤਪਾਵਸੁ ਸਚੜਾ ਨਿਆਉ ਕਰੇਗੁ ਮਸੋਲਾ॥
ਕਾਇਆ ਕਪੜੁ ਟੁਕੁ ਟੁਕੁ ਹੋਸੀ ਹਿਦੁਸਤਾਨੁ ਸਮਾਲਸੀ ਬੋਲਾ॥

(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੭੨੩)

ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੱਤਵਾਂ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਨੁਕਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਕੋਟੀ ਹੂ ਪੀਰ ਵਰਜਿ ਰਹਾਏ ਜਾ ਮੀਰੁ ਸੁਣਿਆ ਧਾਇਆ॥
ਥਾਨ ਮੁਕਾਮ ਜਲੇ ਬਿਜ ਮੰਦਰ ਮੁਛਿ ਮੁਛਿ ਕੁਇਰ ਰੁਲਾਇਆ॥
ਕੋਈ ਮੁਗਲੁ ਨ ਹੋਆ ਅੰਧਾ ਕਿਨੈ ਨ ਪਰਚਾ ਲਾਇਆ॥

(ਰਾਗੁ ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੪੧੮)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਕਰਾਮਾਤ ਸੰਸਾਰੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਲਾਭ-ਹਾਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਦੈਵੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਸਹਿਜ ਉੱਚਤਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਅਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ 'ਨਾਂਹ' ਦੀ ਪਦਵੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਰੁਤਬਾ, ਸ਼ੁਹਰਤ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਅਚੰਭਾ-ਯੰਤਰ, ਭੈਅ-ਯੰਤਰ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਯੰਤਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਣ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਮਨਾਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਂਹ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸੱਚਾਂ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਡਿੱਤਣ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ, ਸ਼ਹੀਦੀ ਅਤੇ ਅਦਲ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਬਦਲ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਜਦੋਂ ਵੀ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਦੈ ਹੋਵੇਗੀ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਨੈਤਿੱਕਤਾ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸਿਦਕ ਡੂੰਘੇਰਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਸੂਹਜ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਵੇਂ ਸੋਮੇ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਣਗੇ।

....

ਉਪਰੋਕਤ ਸਰਵੇਖਣ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜ਼ਾਲਿਮ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਮਾਰ ਦੇ ਯੰਤਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਹੁਣ ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਨਮਸਾਖੀ ਬਾਬਰ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦਾਸ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਤੇ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ਾਬਾਦ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਲੰਮਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਮੰਗਦਾ ਹੈ, (ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਦਾ ਕੁੱਝ ਭਾਗ 'ਜਿਉਂ ਕਰ ਸੂਰਜ ਨਿਕਲਿਆ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੇਠਾਂ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ):

> .....ਤਿਥੈ ਮੀਰੁ ਬਾਬਰ ਪਾਤਸਾਹੁ ਪਇਆ। ਜਿਉਂ ਪਇਆ, ਤਿਉ ਮਾਰਿਉਸੁ। ਆਸਿ ਪਾਸਿ ਗਿਰਾਉ ਸਭ ਮਾਰੇ। ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨਿ ਸਭਿ ਕਤਲਾਮ ਕੀਤੇ। ਘਰ ਲੁਟੇ, ਢਾਹੇ। ਇਜੇਹੀ ਮਾਰੁ ਬਾਬੈ ਦੇ ਸਬਦਿ ਕੀਤੀ ਪਠਾਣਾਂ ਜੋਗੁ। ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਗਜਬ ਹੋਆ.....ਜਦ ਬਾਬੈ ਏਹੁ ਸਬਦੁ ਬੋਲਿਆ ਤਾਂ ਮੀਰਖਾਨੁ ਮੁਗਲੁ ਆਇ

ਗਇਆ। ਜਾਂ ਆਇਕੈ ਦੇਖੈ ਤਾਂ ਪੰਡ ਸਿਰ ਉਪਰਿ ਹਥੁ ਭਰਿ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਘੋੜਾ ਪਿਛੈ ਲਗਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਬ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਬਰ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਖਬਰਿ ਕੀਤੀ, ...ਤਾਂ ਪਾਤਿਸਾਹਿ ਆਖਿਆ : "ਐਸਿਆਂ ਫਕੀਰਾਂ ਹੋਂਦਿਆਂ ਸਹਰੁ ਮਾਰਣਾ ਨਾਹ ਥਾ।" ਤਾਂ ਮੀਰ ਆਖਿਆ : "ਜੀ ਕਰਮੁ ਕਰਿਕੇ ਦੇਖਹੁ।".....ਤਦਹੁ ਪਾਤਿਸਾਹਿ ਪੁੱਛਿਆ। ਤਦੋਂ ਬਿਸਮਾਦ ਕੇ ਘਰਿ ਆਇਆ। ਤਦਹੁ ਕਰਾਮਾਤ ਲਗਾ ਮੰਗਣਿ। ਉਤ ਮਹਿਲਿ ਸਬਦੁ ਹੋਆ ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ ਵਿਚਿ.....ਜਾਂ ਬਾਬੇ ਏਹੁ ਸਬਦੁ ਆਖਿਆ, ਤਾਂ ਪਾਤਿਸਾਹਿ ਬਾਬਰ ਆਇ ਪੈਰ ਚੁੰਮੇ। ਆਖਿਓਸੁ : "ਇਸ ਫਕੀਰ ਦੇ ਮੁਹਿ ਵਿਚਿ ਖ਼ੁਦਾਇ ਨਦਰਿ ਆਵਦਾ ਹੈ।" *(ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ)*

ਤਾਂ ਫਿਰ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾਇ ਲਸ਼ਕਰ ਵਿਚ ਵੜਿਆ। ਮੀਰ ਬਾਬਰ ਜੋ ਥਾ, ਸੋ ਕਲੰਦਰ ਥਾ। ਦਿਨ ਕਉ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਕਰਦਾ ਥਾ ਅਰ ਰਾਤ ਕਉ ਪੈਰੀਂ ਸੰਗਲ ਘੱਤ ਕਰ ਸਿਰ ਤਲਵਾਇਆ ਬੰਦਗੀ ਕਰਦਾ ਥਾ। ਪਿਛਲੀ ਰਾਤ ਰਹਿੰਦੀ ਉਠ ਕੇ ਬਹੁਤ ਬੰਦਗੀ ਕਰਦਾ ਥਾ, ਅਰ ਜਾਂ ਸੁਬਹ ਹੋਵੈ ਤਾਂ ਉਠ ਕਰ ਨਿਮਾਜ ਕਰੈ। ਤ੍ਰੀਹ ਸਿਪਾਰੈ ਕ਼ੁਰਾਨ ਕੇ ਪੜੇ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਪਿਛੈ ਭੰਗ ਖਾਵੈ।.....ਜਾਂ ਇਹ ਸਬਦ ਮੀਰ ਬਾਬਰ ਸੁਣਿਆ ਤਾਂ ਆਖਿਓਸੁ : "ਯਾਰੋ! ਇਸ ਫਕੀਰ ਕਉ ਲੈ ਆਵਹੁ।" ਤਾਂ ਆਦਮੀ ਗਏ, ਬਾਬੇ ਕਉ ਲੈਕਰ ਹਾਜਰ ਕੀਤਾ। ਤਬ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ : "ਫਕੀਰ ਜੀ! ਇਹ ਜੋ ਆਵਾਜ ਕੀਆ ਹੈ, ਸੋ ਫੇਰ ਕਰੋ।" ਤਬ ਬਾਬੇ ਫੇਰ ਉਹ ਸਬਦ ਸੁਣਾਇਆ। ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਕੇ ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ ਗਏ। ਤਬ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ : "ਯਾਰੋ ਇਹ ਫਕੀਰ ਭਲਾ ਹੈ।" ਤਬ ਹਮਾਚਾ ਭੰਗ ਕਾ ਖੋਲਿਆ, ਬਾਬੇ ਕੇ ਅੱਗੇ ਰੱਖਿਆ, ਕਹਿ ਓਸ : "ਫਕੀਰ ਜੀ ਭੰਗ ਖਾਹਿ।" ਤਬ ਕਹਿਆ : "ਮੀਰ ਜੀ! ਮੈਂ ਭੰਗ ਖਾਈ ਹੈ, ਮੈਂ ਐਸੀ ਭੰਗ ਖਾਈ ਹੈ, ਤਿਸਕਾ ਅਮਲ ਕਦੇ ਨਹੀ ਉਤਰਦਾ।".....ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ : "ਯਾਰੋ, ਖ਼ੁਦਾ ਅਗੈ ਹਥ ਜੋੜਹੁ, ਜੋ ਇਹ ਫਕੀਰ ਖੜਾ ਹੋਵੈ।" ਤਬ ਬਾਬਾ ਉਠ ਬੈਠਾ। ਬਾਬੇ ਦੇ ਉਠਣੇ ਨਾਲ ਐਸਾ ਚਾਨਣਾ ਹੋਆ, ਆਖੀਐ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਸੂਰਜ ਚੜੇ ਹੈਨਿ ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਸਲਾਮ ਕੀਤਾ, ਆਖਿਓਸੁ : "ਜੀ ਤੂੰ ਮੇਹਰਬਾਨ ਹੋਹੁ।" ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਕਹਿਆ :"ਮੀਰ ਜੀ, ਜੇ ਤੂੰ ਮਿਹਰ ਚਾਹੁਤਾ ਹੈ। ਬੰਦੀਵਾਨ ਛੋਡ ਦੇਹੁ।" ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ : "ਜੀ ਇਕ ਅਰਜ ਹੈ, ਜੇ ਹੁਕਮ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਹਾਂ।" ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਕਹਿਆ : "ਕਹੋ ਜੀ।" ਕਹਿਆ, "ਜੀ ਇਕ ਬਚਨ ਦੇਹੁ ਤਾਂ ਛੋਡਾਂ।" ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਕਹਿਆ : "ਕਿਛੁ ਤੂੰ ਮੰਗ।" ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ : "ਜੀ ਮੈਂ ਇਹ ਮੰਗਦਾ ਹਾਂ, ਜੋ ਮੇਰੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਕੁਰਸੀ ਬਕੁਰਸੀ ਚਲੀ ਜਾਏ।" ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਕਹਿਆ : "ਤੇਰੀ ਪਾਤਸਾਹੀ ਚਿਰ ਤਾਈਂ ਚਲੇਗੀ।" ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਸਲਾਮ ਕੀਤਾ।

(ਹਾਫਿਜ਼ਾਬਾਦ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ)

ਉਹਨਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸੰਭਵ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਸਨ, (1519 ਤੋਂ 1521 ਈ : ਤੱਕ ਦੇ ਹਾਲਾਤ) *ਤੌਜ਼ਕਿ ਬਾਬਰੀ* ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਆਚ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਚਾਰ ਹੋਰ ਵੱਡੇ ਪਾੜਿਆਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ, ਭਾਵੇਂ ਬਾਬਰ ਵੱਲੋਂ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਫੇਰ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵਰਣ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪੂਰੇ ਉਤਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਨਿਰਦਈ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਯੰਤਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦੂਸਰੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਕਲੰਦਰ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਖ਼ੁਦ ਬਾਬਰ, ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੀ ਗੁਲਬਦਨ ਅਤੇ ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਤੀਸਰੇ ਸਾਡਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ ਬਾਬਰ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਦੱਸੀ ਗਈ ਉਸਦੀ ਫ਼ਕੀਰਾਨਾ ਤਬੀਅਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਚੌਥੇ ਬਾਬਰ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਏਮਨਾਬਾਦ ਦੇ ਕ਼ੈਦੀਆਂ ਨੂੰ ਰਿਹਾਅ ਕਰਨ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਉਸ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਡੇਰੇ ਤੈਮੂਰ ਨਾਲ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਤੈਮੂਰ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਐਸਾ ਸ਼ੈਦਾਈ ਸੀ, ਕਿ ਅਚੇਤ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕੰਮ ਤੈਮੂਰ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਤੈਮੂਰ 1402 ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਕ਼ੈਦੀਆਂ ਸਮੇਤ ਅਰਦਬੀਲ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਉਥੋਂ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ੀਆ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਰਵੇਸ਼ ਸ਼ੈਖ ਸਦਰੁ-ਦੀਨ-ਸਾਫ਼ੀ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਐਸਾ ਮਤਵਾਲਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਕ਼ੈਦੀਆਂ ਨੂੰ ਰਿਹਾਅ ਕਰਨ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਉੱਤੇ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਿਹਾ: "ਮੈਂ ਨਿਰਾ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ, ਬਲਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।"[19] ਬਾਬਰ ਨੇ ਏਮਨਾਬਾਦ ਵਿਖੇ ਅਚੇਤ ਹੀ ਤੈਮੂਰ ਦੀ ਇਸ ਸਖ਼ਾਵਤ ਅਤੇ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਦੁਹਰਾਇਆ।

ਪੰਜਵੇਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰੀ ਅਵਸਥਾ ਸਮੇਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਮੰਗ ਫ਼ਕੀਰੀ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ *ਤੌਜ਼ਿਕਿ ਬਾਬਰੀ* ਥਾਂ ਥਾਂ ਜੋਤਸ਼, ਤਾਰਾ-ਵਿਗਿਆਨ, ਵਹਿਮ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਬਾਬਰ ਦੇ ਅਟੁੱਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਦੀ ਹੈ।

ਛੇਵੇਂ ਬਾਬਰ ਦਾ ਫ਼ਕੀਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਬਿਲਕੁਲ ਉਸਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਭੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, *ਤੌਜ਼ਕਿ ਬਾਬਰੀ* ਵਿਚ ਇਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਦਰਾ ਖ਼ੈਬਰ ਦੇ ਕੋਲ ਇਕ ਸਫ਼ੈਦ ਦਾੜ੍ਹੀ ਵਾਲਾ ਕੁਤਲੂਕ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਰਵੇਸ਼ ਬਾਬਰ ਨਾਲ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਬੈਠੇ ਦਰਵੇਸ਼ ਮੁਹੰਮਦ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਫ਼ੌਜੀ ਨੂੰ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣ ਦਾ 'ਗੁਨਾਹ' ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਮਖ਼ੌਲ ਕੀਤਾ: "ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਇਕ ਦਰਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਬੁੱਢਾ ਹੋ ਕੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਂਦਾ ਹੈ। ਤੇਰੀ ਦਾੜ੍ਹੀ ਕਾਲੀ ਸ਼ਾਹ ਹੈ, ਪਰ ਤੂੰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਪੀਤੀ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਕੀ ਰਾਜ਼ ਹੈ?" ਅੱਗੋਂ ਬਾਬਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ: "ਮੇਰਾ ਇਹ ਕਾਇਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰ ਨੂੰ ਪੀਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸੋ ਮੇਰੀ ਆਖੀ ਗੱਲ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਮਖ਼ੌਲ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਪੀਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।"[20] ਬਾਬਰ ਨਾਮਾ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਬਰ ਦੀਆਂ ਏਮਨਾਬਾਦ (ਸੈਦ ਪੁਰ) ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਸ਼ਾਇਰੀ, ਸ਼ਰਾਬ, ਨਮਾਜ਼ ਅਤੇ ਰਾਹ ਜਾਂਦੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਲਣੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦਾ ਇਹ ਆਖਣਾ ਕਿ ਬਾਬਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਦਰਵੇਸ਼ ਮੰਨ ਕੇ ਭੰਗ (ਸ਼ਾਇਦ ਸ਼ਰਾਬ ਵੀ) ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਲਾਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਐਸਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਹੈ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਅਗਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਬਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਉਹ ਆਪ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤਾਂ

ਦੀ ਐਨੀ ਕਦਰ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਰੰਗ ਵਿਚ ਮੋੜਨ ਵਾਲੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਤਬੀਅਤ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਅਸਰ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਸਹੀ ਹੋਣ ਦਾ **ਸਤਵਾਂ** ਸਬੂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਹਾਲਾਤ ਅਤੇ ਜਿਸ ਆਤਮਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ, ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਉਸੇ ਮਿਸਾਲ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕੀਤੀ। ਭਾਵੇਂ 1504 ਵਿਚ ਕਾਬਲ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਅੱਗੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪਾਕ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤਾਣ ਬਾਬਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਮਨ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਕੁੱਝ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਏਮਨਾਬਾਦ ਦੇ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਢੇਰ ਤਸੀਹੇ ਦਿੱਤੇ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਜ਼ਰ ਹਾਲੇ ਬਹੁਤੀ ਧੁੰਧਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਉਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ੁਧ-ਨਗਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜੇਹੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਤੱਕ ਜਾਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਤਾਣ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਲਈ ਤੌਬਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਵਲਵਲਾ ਸੀ : "ਐਸਿਆਂ ਫਕੀਰਾਂ ਹੋਂਦਿਆਂ ਸਹਰੁ ਮਾਰਣਾ ਨਾਹ ਥਾ।" ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਦੁਆ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਕੀ ਹੋਇਆ ਜੇ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਹਾਲਾਤ ਅਧੀਨ ਗੁਮਰਾਹ ਹੋ ਕੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਉਹ ਪਲ ਆਉਣ ਲਈ ਪੂਰੀ ਆਤਮਕ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਉਹ "ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸੂਰਜਾਂ" ਦਾ "ਚਾਨਣਾ ਹੋਇਆ" ਤੱਕ ਕੇ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਨੂੰ ਸਜਦਾ (ਸਲਾਮ) ਕਰੇਗਾ। ਬਾਬੇ ਨੇ ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਦੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਦਾ ਹੱਕ਼ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਉਹ ਚੀਜ਼ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਉਸ ਨੇ ਤਲਬ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਤਲਬ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਸੋ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ **ਦੋ ਬਿੰਬ ਸਮਾਂਨਾਂਤਰ ਸਥਿਤੀ** ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ, ਕਈ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਦੂਸਰਾ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰੰਗੀਨ ਜਲੌ ਗੁਰੂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਹੁਸਨ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਵਿਚ ਖੜੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਥੋੜ-ਚਿਰੀ ਸ਼ਾਨ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਮਾਂਨਾਂਤਰ ਸਥਿਤੀ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਦੁਨੀਆਵਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਹੋਇ ਦੇਇ ਮਰੈ ਪੁਤੈ ਪਾਤਿਸਾਹੀ।
ਦੋਹੀ ਫੇਰੈ ਆਪਣੀ ਹੁਕਮੀ ਬੰਦੇ ਸਭ ਸਿਪਾਹੀ।
ਕੁਤਬਾ ਜਾਈ ਪੜਾਇਦਾ ਕਾਜੀ ਮੁੱਲਾਂ ਕਰੈ ਉਗਾਹੀ।.....
ਬਾਬਾਣੈ ਘਰਿ ਚਾਲ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਗਾਡੀ ਰਾਹੁ ਨਿਬਾਹੀ।
ਇਕ ਦੋਹੀ ਟਕਸਾਲ ਇਕ ਕੁਤਬਾ ਤਖਤੁ ਸਚਾ ਦਰਗਾਹੀ।.....

(ਵਾਰ ੨੬, ਪਉੜੀ ੩੧)

"ਦੁਨਿਆਵਾ ਪਾਤਿਸਾਹੀ" ਕਾਲ ਦੀ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ "ਬਾਬਾਣੈ ਘਰਿ" ਦੀ "ਚਾਲ" ਅਕਾਲ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਰਮਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਸੰਸਾਰੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿਦਕ ਦੀ ਸੱਚੀ ਵਾਟ ਉਸਾਰ ਰਹੇ ਹਨ। **ਮਰ** ਅਤੇ **ਅਮਰ** ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ੌਕ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵੱਲ ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤ ਹਨ। ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਭਿੰਨਤਾ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਦੋਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇੱਕੋ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਖੜੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਇੱਕੋ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਰਖੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਂਨਾਂਤਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਅਕਾਲ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਗਤੀਆਂ ਕੁੱਝ ਨਿਸਚਿਤ ਅਸੂਲਾਂ ਅਧੀਨ ਮਿਲਣਗੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਛੜਣਗੀਆਂ; ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਹੈ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਕਾਲ, ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸੱਚ, ਛਿਦ੍ਰ ਅਤੇ ਪੂਰਨਤਾ, ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ਲ ਬਿਲਕੁਲ ਅੱਡੋ ਅੱਡ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੂਸਰਾ ਪਹਿਲੇ ਦੇ ਪੂਰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਉਡੀਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪਹਿਲਾ ਕਦੋਂ ਉਸ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਤਲਬ ਕਰਦਾ ਹੈਂ। ਠੀਕ! ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅਕਸਰ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪਾਪ ਦੇ ਹਨੇਰਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਧੀਨਤਾ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਔਸਤਨ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦੀ ਹਾਰ ਕਿਤੇ ਵਡੇਰੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਗੁਨਾਹਗਾਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਿਤ ਰੂਪ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਔਸਤਨ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਬਾਬਰ ਵਿਚ ਆਮ ਸੱਚੇ ਬੰਦੇ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਬੂਲਣ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਤਾਣ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਇਸ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਬੜੇ ਜਿਗਰੇ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਬਾਬਰ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਸਲ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਅੱਗੇ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ:

ਬਾਬਰ ਕੇ ਬਾਬੇ ਮਿਲੇ ਨਿਵਿ ਨਿਵਿ ਸਭ ਨਬਾਬੁ ਨਿਵਾਇਆ।

(ਵਾਰ ੨੬, ਪਉੜੀ ੨੧)

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਰਚਨਾ '**ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ**'[21] ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਆਪਣੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਅਸਚਰਜ ਧੁੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਸਹੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵੀ ਪਾਈ ਹੈ, ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ਬਾਬੇ ਕੇ ਬਾਬਰ ਕੇ ਦੋਊ।
ਆਪ ਕਰੇ ਪਰਮੇਸਰ ਸੋਊ।
ਦੀਨ ਸਾਹ ਇਨ ਕੋ ਪਹਿਚਾਨੋ।
ਦੁਨੀ ਪਤਿ ਉਨ ਕੌ ਅਨੁਮਾਨੋ। *(੧੩—੯)*

ਏਥੇ "ਦੀਨ ਸਾਹ" ਅਤੇ "ਦੁਨੀ ਪਤਿ" ਇਕੋ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਸੁਭਾ ਵਜੋਂ ਦੈਵੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਸੰਸਾਰੀ ਹੈ। "ਦੁਨੀ ਪਤਿ" ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉਸਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਧਾਉਂਦੀਆਂ-ਘਟਾਉਂਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। "ਦੁਨੀ ਪਤਿ" ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਘਟਣ-ਵਧਣ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ "ਦੀਨ ਸਾਹ" ਨੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਵੱਈਆ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ; ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਆਫ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਹਾਲਾਤ

ਵੇਖਣੇ ਹਨ; ਉਸ ਉੱਤੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸਹੀ ਘੜੀ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਹੈ; ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਸ ਹੱਥੋਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਦੇ ਵੇਲੇ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਖੁੰਝਾਉਣਾ। ਗੱਲ ਕੀ "ਦੀਨ ਸਾਹ" ਅਤੇ "ਦੁਨੀ ਪਤਿ" ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਦਾ ਗੁਪਤ ਨਕ਼ਸ਼ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉਸਦੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿਹਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਸੂਖਮ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸੌਂ ਰਿਹਾ ਸੀ; ਕਦੇ ਇਸਦੀਆਂ ਅਚੇਤ ਦੂਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਧੁੰਧਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਕਦੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਕਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਕਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਵਿਚ ਲਾਹੂਤੀ ਦੇ ਨੂਰ ਦੀ ਕੋਈ ਕਿਰਨ ਸੁੱਟਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀਭਤਸ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਸੁੰਞ ਅਤੇ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਛੱਡ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੀਆਂ ਅਚੇਤ ਤੈਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹਰਕਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਇਹ ਹਕ਼ੀਕ਼ੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਨੇ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਇਸ ਬਾਰੀਕੀ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਨਕ' ਦੇ ਗੁਮਨਾਮ ਕਰਤਾ ਜੀ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ-ਕਾਲ ਤੱਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾ-ਖ਼ੂਬੀ ਕੀਤਾ, ਜਿਵੇਂ, *ਇਮਾਦ-ਉਸ-ਸਾਅਦਤ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਲਾਮ ਅਲੀ ਖ਼ਾਂ ਸਯਦ ਨੇ, *ਉਮਦਾਤ-ਤ-ਤਵਾਰੀਖ਼* ਦੇ ਕਰਤਾ ਮੁਨਸ਼ੀ ਸੋਹਨ ਲਾਲ ਸੂਰੀ ਨੇ, *ਤਵਾਰੀਖ਼-ਏ-ਸਿੱਖਾਂ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਖੁਸ਼ਵਕ਼ਤ ਰਾਇ ਨੇ, ਅਤੇ *ਇਬਰਤ-ਨਾਮਾ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਮੁਫ਼ਤੀ ਅਲੀ-ਉਦ-ਦੀਨ ਨੇ। [ਵੇਖੋ : ਮਸਤੀ ਦਾ ਨਮਾਜ਼ੀ (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ) ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ]

ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਸਾਂਝ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਉੱਤੇ ਵੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। 'ਜਿਉ ਕਰਿ ਸੂਰਜੁ ਨਿਕਲਿਆ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਚਰਚਾ ਪਿੱਛੋਂ ਏਥੇ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਸਲ ਮਰਕਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਆਉਂਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਰੱਬੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਅਤੇ ਨਿਆਰੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਅਸਲ ਮਰਕਜ਼ ਵੀ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸਲਾਮੀ ਤਸੱਵੁਫ਼, ਹਦੀਸੀ ਪਰੰਪਰਾ, ਸ਼ਰਾ ਤੌਹੀਦ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਲਈ ਬੇਗਾਨੇ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇਹ ਪੱਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਮਹਿਮਾਨ ਵਾਲਾ ਨਿੱਘ ਰੱਖਦੇ ਹਨ; ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਅਤੇ ਨਿਆਰੇਪਨ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨਿਰਲੇਪ ਸੁਆਦ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਸਲ ਮਰਕਜ਼ ਦੀ ਕੁੱਝ ਯਾਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਅਮਲ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਪਾਵਨ ਕਿਰਨ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਬ-ਸੱਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਕਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਅਤੇ ਕਦੇ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਲਘੂ-ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਸਲ ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਖਰ੍ਹਵੀ ਅਤੇ ਤੋਰ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਜਿਹਨਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ, ਤਰਕਵਾਦੀਆਂ, ਕਾਜ਼ੀਆਂ, ਕਰਾਮਾਤੀ ਵਲੀਆਂ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੇ, ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਕਸ਼ ਮਿਲਦੇ ਸਨ। ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਹ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਹੀ ਤੇਜ਼ ਜਾਂ ਮੱਧਮ ਅੰਗ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਸਲ ਮਰਕਜ਼ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਤੀਬਰ ਬਿਬੇਕ ਅਤੇ ਡੂੰਘੀ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ, ਪਰ ਕੁੱਝ ਅਸਲ ਮਰਕਜ਼ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਕਤੀ ਜਲਾਲ ਖੁਣਸ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਪਕੜ ਵਿਚ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਤਾਮਸੀ ਅੰਸ਼ ਰੱਖਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਸਲ ਮਰਕਜ਼ ਦੇ ਓਨਾ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਮਰਦਾਨਾ, ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ, ਲੋਕ ਕਥਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਦੇ ਸਾਈਂ ਅੱਲਾ ਦਿੱਤਾ, ਪਾਕਪਟਨ ਅਤੇ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼, ਅਤੇ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੇ ਬਹਿਲੋਲ ਦਾਨਾ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ-ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਨ। ਇਹ ਨੇਕ ਇਨਸਾਨ ਅਜਿਹੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਮਦ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਰਾਜ਼ਦਾਨ, ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਰਸਿਕ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਯਾਦ ਦੀ ਹਮਸਫ਼ਰ ਮੁਰੀਦ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹੇ ਫ਼ਕੀਰ-ਸੀਰਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸੋਮਿਆਂ ਵੱਲ ਵੇਖਦੇ ਅਤੇ ਤਾਂਘਦੇ ਸਨ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੋਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿਹੜੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਸਲ ਮਰਕਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵੱਲ ਸਜਦਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਘਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਪੱਛਮ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਕਨਦੀਨ ਅਤੇ ਪੀਰ ਦਸਤਗ਼ੀਰ (ਦੂਜੇ) ਵਰਗੇ ਅਜਿਹੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਿਲੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਕੋਲ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਜਾਨਦਾਰ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਦੀਰਘ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਸਵੁੱਫ਼ ਦਾ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਚਿੰਤਨ ਸੀ। ਉਹ ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਮਿਲਣੀ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਆਬ ਦਮਕਣ ਲੱਗੀ। ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ, ਉਹ ਉੱਪਰ-ਕਥਿਤ ਰੱਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਜਾ ਖਲੋਤੇ। ਰੁਕਨਦੀਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਂ ਥੱਲੇ ਮਿਲਦੀਆਂ ਤੁਰਕੀ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦੀਆਂ ਬਗ਼ਦਾਦੀ ਲਿਖਤਾਂ[22] ਜੇ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਮੰਨ ਲਈਆਂ ਜਾਣ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁੱਝ ਵਿੱਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ), ਫੇਰ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹੋ ਗੱਲ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਲਿਖਤਾਂ ਉਸ ਯਾਦ ਦਾ ਬਿੰਬ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕਾਰ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉੱਕਰੀ ਗਈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਗ਼ਦਾਦ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਮੱਕਾ ਫੇਰਣ ਅਤੇ ਚਸ਼ਮੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਹਲੂਣਾ ਦੇਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਰੱਖਦੀਆਂ ਸਨ। ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੇ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਕੋਈ ਵਿਲੱਖਣ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੱਖਦੇ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਆਦਮੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਰਾਰਤ ਉਪਜਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਨੁਕ਼ਤੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ

ਹੈ। ਇਹ ਲਿਖਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਿਹਰ-ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਂਹ ਅਜਿਹੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੀ ਰੋਜ਼ੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਂਞ ਵੀ ਉੱਤਮ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਗੋਂਦ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਅਸੰਭਵ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤਰਕਵਾਦੀ ਵੀ ਮਿਲੇ, ਜਿਹੜੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਪਾਣੀਪਤ ਦੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਸ਼ਰਫ਼ ਅਤੇ ਮੀਆਂ ਮਿੱਠਾ ਵਾਂਗ ਬਹੁਤੀ ਜਾਨਦਾਰ ਸ਼ਰਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਰਹੇ, ਜਾਂ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਅਜਮੇਰ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਉੱਤੇ ਮਿਲੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਨਾਨਕ ਝੇਰੇ ਨੇੜੇ ਮਿਲੇ ਯਾਕੂਬ ਅਤੇ ਜਲਾਲੁਦੀਨ ਵਰਗੇ ਸਯਦ ਪੀਰਾਂ ਵਾਂਗ ਬੇਜਾਨ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਹੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਬਹੁਤ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਅਜਿਹੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਿਬੇਕ ਰਾਹੀਂ ਵਕ਼ਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਤਬਦੀਲ ਹੋਏ ਹੋਣ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਖੁਣਸ ਅਤੇ ਹੱਠ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿੱਚੇ ਵਿਚ ਸੁਲਗ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਬੇਜਾਨ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਪਾਬੰਦ, ਪਰ ਲਤੀਫ਼ ਅਕ਼ਲ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਫ਼ਕੀਰ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਅੰਗ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਾਂਘ ਦੀ ਬਰਬਾਦੀ ਦੀ ਘੜੀ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਵਾਪਰਦੀ ਸੀ। ਤਦੋਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਇਕ ਬੇਕਿਰਕ ਖਿਚਾਉ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸੰਕਟਸ਼ੀਲ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਦੀ ਜ਼ਿਹਨੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰ ਰਹੇ ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ, ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਨੁਕ਼ਤਾਦਾਨਾਂ, ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਚੜ੍ਹਤਲ ਵਿਚ ਮਖ਼ਮੂਰ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦੀ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਸਹੀ ਸਿਤਾਰੇ ਹੋਣ ਦੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਂਞ ਇਹਨਾਂ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਾਲੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਕਦੇ ਨਾਂਹ ਕਦੇ ਰੱਬੀ ਫ਼ਜ਼ਲ ਵੱਲ ਮੁੜ ਆਉਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਆਸ਼ਿਆਂ ਵਾਲੀ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਬਰ ਅਤੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨਾਲ ਤੋੜ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਨਾਲ ਨੂਰੋ ਨੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਹਿਬ ਨੂੰ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਫ਼ਕੀਰ, ਜਿਵੇਂ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ, ਹਮਜ਼ਾ ਗਉਸ, ਪੀਰ ਮਿੱਠਣ ਸ਼ਾਹ, ਸਰਸਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਮਿਲੇ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਅਬਦੁਲ ਸ਼ਕੂਰ, ਬਹਾਵਲ ਹੱਕ਼, ਸ਼ਾਹਵਾਜ਼, ਫ਼ਰੀਦ ਦੀਨ[23] ਅਤੇ ਜਲਾਲਦੀਨ ਆਦਿ ਮਿਲੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਭਨਾਂ ਦੀ **ਵਲੀ-ਹਉਮੈ** ਨੂੰ ਬੇਹੋਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੂਸਾ ਵਾਲੀ ਨੂਰੀ ਨਜ਼ਰ ਵਾਲੇ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਐਨਾ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦਾ ਕਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਬਣੇ ਹੀ ਨਾਂਹ। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਅਰਥ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਆਖ਼ਰੀ ਇਨਕਾਰ ਲਈ ਜੇਤੂ ਅਡੋਲਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਸੁਮੇਲਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਸੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ। ਅਜਿਹੀ ਅਨੁਭਵੀ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲੋਂ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਤਲਬ ਕਰਦਾ, ਉਸਨੇ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ।

ਜਦੋਂ ਬਾਬਰ ਤੈਮੂਰ ਦੀਆਂ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਸ਼ਾਨਾਂ ਦੇ ਖ਼੍ਵਾਬ ਲੈਂਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਏਮਨਾਬਾਦ ਦੇ ਕ਼ੈਦੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕ਼ੈਦ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ: ਬਾਬਰ ਪਾਤਿਸਾਹਿ ਹੁਕਮੁ ਕੀਤਾ: "ਜੋ ਬੰਦ ਹੈ, ਸੋ ਛੋਡ ਦੇਹੁ, ਅਤੇ ਵਸਤੁ ਫਿਰਿ ਦੇਹੁ।"....(ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ), ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਬਾਬਰ ਦੇ ਤੀਬਰ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਸੀ। ਪਾਣੀਪਤ ਦੀ ਜਿੱਤ ਪਿੱਛੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਖਜ਼ਾਨਾ ਲੁਟਾਉਣਾ ਅਤੇ ਬਾਗ਼ਿ ਜ਼ਰਅਫ਼ਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦਿਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਦੀ ਤਾਂਘ ਇਸੇ ਹੀ ਤੀਬਰ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਸੀਮਤ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[24] ਜਦ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਜਾਨ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਬਾਬਰ ਨੇ ਕੋਹਨੂਰ ਹੀਰਾ ਭੇਟ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਹੀ ਅੱਲਾ ਕਰੀਮ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦੋ ਜਿੱਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈਆਂ: ਉਸ ਅੰਦਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਲਾਲ ਨਾਲੋਂ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋ ਉੱਠੀ; ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੋ ਗਿਆ। ਬਾਬਰ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਜਿੱਤ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ **ਹਮਾਯੂੰ** ਨਾਲ ਹੈ, ਸੰਸਾਰ ਵੱਲੋਂ ਪੂਰੀ ਮੁਕਤ ਨਾਂਹ ਹੋਈ ਪਰ ਦੈਵੀ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਵੱਲ ਤੱਕਦੀ ਉਹ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਦੁਆ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਇਕ ਤਰਜ਼, ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਤਸਵੀਰ, ਇਕ ਬੇਦਾਗ਼ ਜਿਸਮ, ਅਤੇ ਸੰਭਵ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਬੇਨੁਕਸ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਪਰ ਬਾਬਰ ਦੀ ਇਹ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਦੁਆ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਧੁੰਧਲੀ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਅਧੂਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹੱਕ਼ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕੀ। ਸੋ ਭਾਵੇਂ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਬਾਬਰ ਕੋਲੋਂ ਇਕ ਅਧੂਰਾ ਸੁਪਨਾ ਹੀ ਮਿਲਿਆ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਮਿੱਥ (Myth) ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸਹੀ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ।

26 ਦਸੰਬਰ, 1530 ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਬਾਬਰ ਇਸ ਫ਼ਾਨੀ ਦੁਨੀਆ ਤੋਂ ਕੂਚ ਕਰਨ ਲੱਗਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਹਮਾਯੂੰ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਖ਼ੇਸ਼ ਕਬੀਲਾ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕੀਤੀ।[25] ਹਮਯੂੰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਭਾਰੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਪਈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਮਿੱਥ ਬਣਾ ਕੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਹ ਇਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤਾ ਚੇਤੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। 1531 ਤੋਂ 1540 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ **ਹਮਾਯੂੰ** ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ **ਪਹਿਲਾ ਦੌਰ** ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਚੇਤੰਨ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਆਦਿ ਕਾਲੀਨੀ ਮਨੁੱਖ (Primitive Man) ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਮਾਸੂਮੀ ਨੇਕੀ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸੇਧ ਵਿਚ ਰੱਖ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਅੰਤਮ ਨਸੀਹਤ ਨੂੰ ਉਹ ਲਗਾਤਾਰ ਯਾਦ ਰੱਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਪੂਰਤੀ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਚੰਗਾ ਸਲੂਕ ਕਰਨ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਕਾਮਰਾਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੇ ਨੌਕਰ (ਸੱਕਾ) ਨੂੰ ਦੋ ਦਿਨ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਕੇ ਆਪਣੀ ਆਦਿ ਕਾਲੀਨੀ ਨਿਰਛੱਲ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[26] ਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਮਿੱਥ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਬਾਬਰ ਦੀ ਅੰਤਮ ਨਸੀਹਤ ਦੀ ਯਾਦ, ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਸਾਦਾ ਇਨਸਾਨ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ

ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇਕ ਭਾਰੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ; ਉਸ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਕ ਤੀਬਰ ਜਲਵਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ; ਗੱਲ ਕੀ ਬਾਬਰ ਵਾਲੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਅਨੇਕ ਮੂੰਹੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸਮੇਤ ਅਜਿਹੀ ਸੱਚੀ ਦੁਆ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਇਹਨਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਹਮਾਯੂੰ ਦਾ ਅਮਲ ਇਕ ਬੇਰੁੱਤੀ ਜੇਹੀ ਖ਼ੁਮਾਰੀ ਦਾ ਕ਼ੈਦੀ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਚਾਲ ਬਹੁਤ ਸੁਸਤ ਸੀ; ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਦੈਵੀ ਆਪੇ (Divine Self) ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਾਮੂਲੀ ਸੀ; ਅਤੇ ਉਹ ਬਹੁਤ ਬੇਅਰਥ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਪਰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਸੀ। ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਨੌਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਉਸ ਧਰਾਤਲ ਤੱਕ ਨਾਂਹ ਉੱਠੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਪਰਾ-ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਸਦਕ਼ਾ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੋਈ ਕੰਨਸੋਅ ਪੈਂਦੀ, ਅਥਵਾ ਹਮਾਯੂੰ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸ ਦਿਸ਼ਾ ਤੱਕ ਨਾਂਹ ਆਏ, ਜਿਥੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੋਈ ਰਮਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਥਾਣੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਮਿੱਥ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਇਕ ਐਸੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਅਚੇਤ ਦੂਰੀਆਂ ਕੋਈ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਰੱਖਦੀਆਂ ਸਨ; ਪਰ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਹੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਕੋਈ ਸੁਜੀਵ ਜੋੜ ਉਸ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ।

1540 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1555 ਈਸਵੀ ਅਰਥਾਤ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਫ਼ਤਹ ਕਰਨ ਤੱਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ **ਦੂਸਰਾ ਦੌਰ** ਹੈ, ਜਦੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਮਿੱਥ ਉਸਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਈ। ਇਹ ਦੌਰ ਉਦੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਹਮਾਯੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਅਸੀਸ ਲੈਣ ਲਈ ਖਡੂਰ ਵਿਖੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੇਵਲ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਤੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਕੇ ਲਾਹੌਰ ਜਾਂਦੇ ਸਮੇਂ ਹਮਾਯੂੰ ਖਡੂਰ ਦੇ ਨੇੜਿਉਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਸੀ, ਦੂਜੇ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਨਿਰਵਿਘਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਇਹ ਘਟਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਅਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਪਿੱਛੇ ਅਸੀਂ ਸਾਬਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਬਾਬਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਐਨ ਸੰਭਵ ਹੈ ਹਮਾਯੂੰ, ਜੋ ਕਿ ਏਮਨਾਬਾਦ ਦੀ ਘਟਨਾ ਸਮੇਂ ਗਿਆਰਾਂ ਸਾਲ ਦਾ ਸੀ, ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਸੋ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਅਸੀਸ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਵੇਲੇ ਯਾਦ ਆਈ ਹੋਵੇਗੀ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਹਮਸਫ਼ਰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ **ਜੌਹਰ** ਦੀ ਰਚਨਾ "ਤਜ਼ਕਰਿ ਅਲ ਵਾਕਯਾਤ" ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਹੱਥੋਂ ਹਾਰ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਭਰੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਸਰਹਿੰਦ, ਮਾਛੀਵਾੜਾ ਅਤੇ ਜਲੰਧਰ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੋਇਆ ਦੱਸਦੀ ਹੈ।[27] ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮਾਨ-ਲੱਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਲਾਹੌਰ ਜਾਂਦੇ ਸਮੇਂ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੇ ਬਿਆਸਾ ਪਤਨ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਹਾਂ; ਇਹਨਾਂ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹਮਾਯੂੰ ਇਕ ਸੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਦਰਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਅਤੇ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਆਪਣੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਦਾਰੂ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਉਮੀਦ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸਿਪਾਹੀਆਂ

ਸਮੇਤ ਖਡੂਰ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਉਦੋਂ ਜੌਹਰ ਅਤੇ ਕੋਈ ਉੱਚਾ ਅਹੁਦੇਦਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ **ਵਲੀ-ਹਉਮੈ** ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੱਲ ਅਕੀਦਤ ਰੱਖਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਇਹ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ-ਸੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਕਿ ਕੋਈ ਵਿਦਵਾਨ ਜਾਂ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਗ਼ੈਰ ਇਸਲਾਮੀ ਫ਼ਕੀਰ ਅੱਗੇ ਝੁਕਦਾ ਜਾਂ ਸਜਦਾ ਕਰਦਾ ਵੇਖਕੇ ਅੰਦਰੋਂ ਅੰਦਰ ਹੱਸਣ ਦੀ ਗ਼ੁਸਤਾਖ਼ੀ ਕਰੇ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਦਰਬਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਜਾਂ ਹੌਸਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਇਹੋ ਸੀਮਾ, ਇਹੋ ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਇਹੋ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਹੈ।

ਜਦ ਹਮਾਯੂੰ ਖਡੂਰ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਉਸ ਸਮੇਂ **ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ** ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਖੇਡਦਿਆਂ ਵੇਖ ਰਹੇ ਸਨ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਤੱਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਨਾਂਹ ਵੇਖਿਆ। ਇਸ ਉੱਤੇ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਪਮਾਨ ਲੱਗਿਆ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਝੱਲ ਕਹਿਰ ਜਾਗਿਆ, ਅਤੇ ਤੇਗ਼ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਉੱਤੇ ਹੱਥ ਜਾ ਟਿਕਿਆ, ਪਰ ਉਹ ਤੇਗ਼ ਨੂੰ ਮਿਆਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਾਂਹ ਖਿੱਚ ਸਕਿਆ। ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਨਜ਼ਰ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਮੁਸਕਰਾਏ! ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਰੀ ਹਿਲਜੁਲ ਹੋਈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਸੁੰਨ-ਅਹਿੱਲਤਾ ਛਾ ਗਈ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ : "ਬਾਦਸ਼ਾਹ! ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਤਲਵਾਰ ਉਠਾਉਣੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਲਈ ਬਣੀ ਹੈ।" ਹਮਾਯੂੰ ਨੇ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਾਲ ਜ਼ਬਾਨ ਖੋਲ੍ਹੀ, ਝੁੱਕ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਕ਼ਦਮ ਦਾ ਬੋਸਾ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਬਾਬਰ ਵਾਂਗ ਮਿਹਰ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਹੱਥ ਅੱਡਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਾਕ ਕੀਤਾ : "ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਆਪ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮਿਲੇਗੀ, ਪਰ ਕੁੱਝ ਸਾਲ ਲੰਘਣ ਪਿੱਛੋਂ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਵਾਕ ਨੇ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਤਸੱਲੀ ਦਿੱਤੀ, ਉਹ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਲਾਹੌਰ ਵੱਲ ਚਲਾ ਗਿਆ।

ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਆਏ ਇਕ ਮਹਾਨ ਆਤਮਕ ਮੋੜ ਦੀ ਸੂਚਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਲਗ ਭਗ ਦਸ ਸਾਲ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਇਕ ਸਿਰਜਣਾ-ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਸੀ : ਸੰਸਾਰਕ ਨੇਸਤੀ ਦੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਹੇਠ ਦਬਿਆ-ਘੁੱਟਿਆ, ਕਮਜ਼ੋਰ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਧੱਕੇ ਧੱਕੇ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਭੁੱਲ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ, ਅਗਿਆਨ ਗ੍ਰੱਸਿਤ, ਤੀਬਰਤਾ ਦੇ ਬਹੁ-ਮੂੰਹੇ ਹਿੰਸਕ ਨਸ਼ੇ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ, ਮੁੜ ਮੁੜ ਬੇਹਿੱਸ ਖੜ੍ਹਾਉ ਹੇਠ ਆਉਂਦਾ, ਕਿਸੇ ਮੰਤਵਹੀਣ ਖ਼ਲਾ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦਾ, ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਵਤੀਰੇ ਵਿਚ ਮੁੱਢ-ਕ਼ਦੀਮੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ। ਅਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜੋ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਲਾ ਮਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨਾਲ ਛੋਹਣ ਦੇ ਅਸੂਲ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਆਪਣਾ ਆਪਾ (Self) ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀਆਂ ਦੁਰੇਡੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਫੇਰ ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕੌਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਾਲਦੀ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੀ ਇਕਾਈ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗੀ। ਸੋ ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਸਾਪੇਖ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਨੇ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਰੰਗੀਨ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ, ਜਦੋਂ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੱਕ ਸੀਮਤ

ਆਸਰੇ ਚਲੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਜਾਪਦਾ ਸਾਥ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਭਿਅੰਕਰ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਸੰਪਰਕ ਦੀ ਲੋੜ ਭਾਸੀ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਓਟ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਂਘ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਲੈ ਆਈ। ਉਦੋਂ ਵੀ ਹਮਾਯੂੰ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ਼ ਦੇ ਪੂਰਨ ਰੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਖਡੂਰ ਆਉਣ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਹੋਈ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਤਾਂਘ ਜਿੰਨਾ ਜ਼ੋਰ ਹੀ ਰੱਖਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਉਸ ਝੁਕਾ ਦੀ ਸੂਚਿਕ ਸੀ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਤਮੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਚੀਜ਼ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਬੇਸ਼ਕ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਰੂਪ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਮਲ ਅਤੇ ਮੰਤਵ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਖਡੂਰ ਆਉਣ ਸਮੇਂ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਕਰਾਮਾਤ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੀਜ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮੰਤਵ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੀ ਨਵੀਂ ਉੱਚੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਇਕ ਤੀਬਰਤਰ ਪੜਾ ਹੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਸ ਵੱਲ ਨਾਂਹ ਤੱਕਣ ਕਾਰਨ ਜੋ ਅਪਮਾਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਹੋਈ, ਉਹ ਇਸ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਸੀ। ਖ਼ੈਰ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਗਾਧ ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਇਕ ਮੁਸਕਾਨ ਨੇ ਹੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ੀਲ ਕਾਂਗ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਹਰ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਜੇ ਦਾ ਸਬਰ, ਰਹਿਮ, ਸ਼ੁਕਰ ਅਤੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਆਪਣੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੂੰ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਚੁੱਪ ਵਿਚ, ਕਦੇ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ, ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਵਾਕ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ, ਕਦੇ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਉੱਤੇ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਪੰਜਾ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਭੀਸ਼ਣ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਰੋਹ ਨੂੰ ਠੰਢਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਲੀ-ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਬਰ-ਮਿਠਾਸ ਨੇ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਰੋਹ-ਤਪਦੇ ਤੇਗ਼ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਉੱਤੇ ਟਿੱਕੇ ਹੱਥ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਵੱਲ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਉੱਤੇ ਵਲੀ-ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਕੁੱਝ ਹੁਸਨ ਨਿੱਖਰ ਪਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਪੂਰੀ ਜਾਗ ਨਾਂਹ ਆਈ। ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹੱਦ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆਂ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੀ ਦਾਤ ਦੇ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਉਸ ਦਾਤ ਦੇ ਮਿਲਣ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਵਕ਼ਫ਼ਾ ਦੱਸਿਆ। ਇਹ ਵਕ਼ਫ਼ਾ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਰੂਹ ਲਈ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਫ਼ਰ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ਼ ਨੂੰ ਇਕੋ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਥੋੜੀ ਜੇਹੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਸੀਬ ਵੀ ਹੋਈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਘਟਨਾ ਪਿੱਛੋਂ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਕਪਾਟ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਫੁਟਦਾ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ਼ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਐਸੇ ਪਰਬਲ ਵੇਗ ਵਿਚ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਉਸਦੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਅਮਲ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ, ਆਦਰਸ਼, ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ

ਦਾ ਕਰਮ-ਵਿਕਾਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਇਕੋ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਸਿਮਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਵਲਵਲਾ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਦੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਭਵਿੱਖੀ ਕਰਮ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ, ਕਾਲ-ਵਿਥ ਦੀ ਚੇਤਨਾ, ਦਰਵੇਸ਼ੀ, ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਭੂਤ ਕਾਲ ਦੇ ਮਹਾਂ ਬਲੀਆਂ ਦੀ ਯਾਦ ਬਣਕੇ ਘੁੰਮਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੀ ਗੁਲਬਦਨ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਉਹ ਸੁਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਖਡੂਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਆਇਆ : "ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮੁਬਾਰਿਕ ਹਿਰਦਾ ਇਕ ਦਿਨ ਉਦਾਸੀ ਨਾਲ ਮੁਰਝਾ ਗਿਆ। ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਗੀਰੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਨੀਂਦ ਆ ਗਈ। ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਪਿਆਰੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ, ਜਿਹੜਾ ਸਿਰ ਤੋਂ ਪੈਰਾਂ ਤੱਕ ਸਬਜ਼ ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਹੱਥ ਵਿਚ ਛੜੀ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਿਹਾ : "ਮਰਦ ਬਣੋ। ਕੋਈ ਗ਼ਮ ਨਾਂਹ ਲਾਵੋ।" ਇਹ ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਉਸਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਸਤਿ ਮੁਬਾਰਿਕ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਛੜੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਫੇਰ ਕਿਹਾ : "ਖ਼ੁਦਾ ਤਾਅਲਾ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ੰਦ ਬਖ਼ਸ਼ੇਗਾ, ਜਿਸਦਾ ਨਾਮ ਜਲਾਲ-ਉਲ-ਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਅਕਬਰ ਹੋਵੇਗਾ।" ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ : "ਜਨਾਬ ਦਾ ਇਸਮਿ ਸ਼ਰੀਫ਼ ?" ਉਸਨੇ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ : "ਜ਼ਿੰਦਾ ਫ਼ੀਲ ਅਹਿਮਦ ਜਾਮ"। ਫੇਰ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ : "ਤੁਹਾਡਾ ਫ਼ਰਜ਼ੰਦ ਮੇਰੀ ਨਸਲ ਵਿਚੋਂ ਹੋਵੇਗਾ।"[28]

ਇਹ ਸੁਪਨਾ ਉਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕੁੰਟਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਦੁਆ ਕਰਨ ਦਾ ਤਾਣ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਫੈਲਾਉ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਦੇ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮਤ ਨੇ ਉਠਾਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਬਰਕਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਜ਼ਗੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਇਹ ਸੁਪਨਾ ਉਦੋਂ ਆਇਆ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਦੇ ਸਰਹਿੰਦ ਤੋਂ ਆਏ ਕਾਸਿਦਾਂ ਨੂੰ ਵਿਦਾ ਕਰ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਆਸਰੇ ਦੀ ਉਮੀਦ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕੀ ਸੀ : ਸੋ ਇਹ ਹਾਲਾਤ ਉਸਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਪਰਦਾ ਉੱਠਣ ਦੇ ਸੂਚਿਕ ਸਨ। ਗਿਆਰਵੀਂ ਅਤੇ ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ਦਰਵੇਸ਼ ਅਹਿਮਦ ਜਾਮ (1049 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1141 ਈਸਵੀ) ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਜਲਾਲ, ਹੁਸਨ, ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਰਹਿਮਤ ਦੀ ਪਾਕ ਮੂਰਤ ਸੀ। ਦਰਵੇਸ਼ ਦਾ ਸਬਜ਼ ਬਾਣਾ, ਛੜੀ (ਜੋ ਕਿ "ਆਸਾਇ ਮੂਸਾ" ਨਾਲ ਨਿਸਬਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ) ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਹਾਥੀ (ਜ਼ਿੰਦਾ ਫ਼ੀਲ) ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹਨ। ਜਲਾਲ-ਉਲ-ਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਅਕਬਰ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸੋਮਾ ਅਹਿਮਦ ਜਾਮ ਅਤੇ ਹਮਾਯੂੰ ਹਨ। ਸੋ ਹਮਾਯੂੰ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਉਸ ਦੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕਲਪਦਾ ਹੈ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਰਜ਼ਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰਦਾ ਹੈ : ਕਾਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਪੰਘਰਿਆ ਅਮਲ, ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਅਮਲ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸਿੱਟਾ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਅਮਲ, ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ

ਦੇ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਖਿੱਚ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾਂਦਾ ਜਾਂ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਅਮਲ! ਇਸ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਹਮਾਯੂੰ ਉੱਤੇ ਐਨਾ ਅਸਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਦਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਤੁਰੰਤ ਹੀ ਅਮਲੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਨਿਰਵਿਘਨ ਯਕੀਨ, ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ, ਪਾਕ ਈਮਾਨ ਦੀ ਪਾਲਣਾ, ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਖ਼ਤਰੇ ਸਮੇਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਜੇਹੀ ਬੇਫ਼ਿਕਰੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਫ਼ਤਹ ਕਰਨ ਤੱਕ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਜਾਗਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ। ਅਹਿਮਦ ਜਾਮ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹਨ। ਉਂਞ ਇਹ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਹਮਾਯੂੰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:

1. ਜਦ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਹਾਰਾਂ, ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਂਗਾਂ ਚੁਫੇਰਿਉਂ ਕਟਕ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਤਾਂ ਇਕ ਦਿਨ ਉਸਦੇ ਸਲਾਹਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਕਾਮਰਾਨ ਨੂੰ ਮਾਰ ਮੁਕਾਉਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਈਮਾਨਪ੍ਰਸਤ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਆਖਿਆ: "ਨਹੀਂ, ਨਹੀਂ, ਇਸ ਫ਼ਾਨੀ ਜਹਾਨ ਦੀਆਂ ਝੂਠੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ ਬਦਲੇ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਕਦੇ ਵੀ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਰੰਗਣੇ।" ਫੇਰ ਉਸ ਨੇ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਭਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਚੰਗਾ ਸਲੂਕ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਆਖੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਬਦ ਉਸਦੇ ਸੀਨੇ ਉੱਤੇ ਉਕਰੇ ਹੋਏ ਹਨ।[29]
2. ਦਰਵੇਸ਼ ਅਹਿਮਦ ਜਾਮ ਜ਼ਿੰਦਾ ਫ਼ੀਲ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਵਿਖਾਲੀ ਦੇਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹਮਾਯੂੰ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਰਹੱਸਮਈ ਤਾਂਘ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਲਾਸ਼ ਨੇ ਅਹਿਮਦ ਜਾਮ ਦੇ ਵਾਕ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿੱਥੇ ਕਿੱਥੇ ਅਤੇ ਕਿਸ ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕੀਤਾ—ਅੱਜ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਤੱਖ ਜਹਾਨ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਨੇ ਨਿਸਚਿਤ ਸਿੱਟੇ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ। ਗੁਲਬਦਨ ਆਪਣੀ ਸਾਦਾ ਮਿੱਠੀ ਜਬਾਨ ਵਿਚ ਲਿਖਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਹਮਾਯੂੰ ਨੇ ਮੀਰ ਬਾਬਾ ਦੋਸਤ ਦੀ ਬੇਟੀ ਹਮੀਦਾ ਬਾਨੂੰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਲਕਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਮਿਰਜ਼ਾ ਹਿੰਦਾਲ ਜਿਸਦੀ ਕਿ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਇਹ ਲੜਕੀ ਸੀ, ਅੱਗੇ ਅਰਜ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਹਮੀਦਾਂ ਬਾਨੂੰ ਦਰਵੇਸ਼ ਅਹਿਮਦ ਜਾਮ ਜ਼ਿੰਦਾ ਫ਼ੀਲ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚੋਂ ਸੀ। ਉਸਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਖਾਈ ਹਲੀਮੀ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਤਰਲਾ ਸੀ। ਜਾਂ ਕਹੋ, ਆਪਣੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਸੀਸ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੋੜਨ ਦੀ ਇਕ ਤਾਂਘ ਸੀ।
3. ਹਮੀਦਾ ਬਾਨੂੰ ਨਾਲ ਨਕਾਹ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹਮਾਯੂੰ ਦਾ ਅਮਰਕੋਟ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਜਾਂ ਅਕਬਰ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੱਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਉਦਾਸ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਉੱਜਲ ਹੈ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹਮਾਯੂੰ ਦਾ ਦਿਲ ਕਰਬਲਾ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਵਿਚ ਖੜਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਦੌਲਤਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਜੌਹਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਵਿਚ ਸੀ, ਤਾਂ

ਰੇਗਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਇਕ ਦਰਵੇਸ਼ ਨੇ ਰਾਜੇ ਮਾਲ ਦਿਉ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਇਕ ਕਿਲ੍ਹੇ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਈ। ਹਮਾਯੂੰ ਨੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਗੁਆਂਢ ਵਿਚ ਤੰਬੂ ਲਾ ਦਿੱਤੇ, ਜਿੱਥੇ ਅਨਾਜ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਪਾਣੀ ਦੀਆਂ ਨਿਆਮਤਾਂ ਨਸੀਬ ਹੋਈਆਂ। ਜਦੋਂ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ਼ ਅਲੀ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਰਦਾਰ ਨੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਉੱਤੇ ਅਚਾਨਕ ਹਮਲੇ ਰਾਹੀਂ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ, ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਖਿਆ : "ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਮੈਨੂੰ ਸਾਰੇ ਜਹਾਨ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਦੇਵੋ, ਫੇਰ ਵੀ ਨਾ-ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕਾਲਾ ਕੰਮ ਕਦੇ ਨਾਂਹ ਕਰਾਂ।"[30]

4. ਅਕਬਰ ਦੇ ਜਨਮ ਪਿੱਛੋਂ ਅਸੀਂ ਲਗਾਤਾਰ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਪਨਾਹ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਯਾਦ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਕਿ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਰੱਬ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਚਿਰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕੀ। ਹਾਂ, ਇਕ ਪੜਾ ਐਸਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਰੱਬੀ ਪਨਾਹ ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਹਮਾਯੂੰ ਵਿਚ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬਲਵਾਨ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਸਭ ਕੁਛ ਗੁਆਚਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਅਤੇ ਅਡੋਲਤਾ ਅਸਚਰਜ-ਜਨਕ ਰੰਗ ਵਖਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦ ਸੂਬਾ ਕੰਧਾਰ ਦੇ ਜ਼ਿਲਾ ਮੁਸਤੁੰਗ ਵਿਖੇ ਮਿਰਜ਼ਾ ਅਸਕਰੀ ਅਚਾਨਕ ਹਮਲੇ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।[31] ਸ਼ਾਇਦ ਅਕਬਰ ਦੇ ਵਾਲ-ਵਿੰਗਾ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਸਿੱਧਾ ਦਰਵੇਸ਼ ਅਹਿਮਦ ਜਾਮ ਦਾ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਜਦ ਹਮਾਯੂੰ ਈਰਾਨ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਤਾਂ ਉਥੋਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਤਹਿਮਾਸਪ ਨੇ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਸ਼ੀਆ ਬਣਨ ਲਈ ਸਖ਼ਤ ਹੁਕਮ ਭੇਜਿਆ, ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੇ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸਾੜਨ ਦੀ ਧਮਕੀ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਹਮਾਯੂੰ ਆਪਣੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਉੱਤੇ ਕ਼ਾਇਮ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਸਬਰ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਇਆ : "ਉਹ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀ ਆਪਣੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਇਸ ਰਾਹ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਭਟਕਣਗੇ। ਈਰਾਨ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜੋ ਵੀ ਚਾਹੁਣ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜਿੰਦਾਂ ਰੱਬ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਰੱਖੀਆਂ ਸਨ। ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਾਲ ਵਿੰਗਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ।"[32]

ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸਾਰ ਪਿੱਛੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਉਦਾਸ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਦਰਵੇਸ਼ ਅਹਿਮਦ ਜਾਮ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਪਾਵਨ ਅਲੌਕਿਕ ਧੂਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸਰੋਤ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਖ਼ਾਲਸਾ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਤੁਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਬਿੱਜਲਈ ਸੂਖਮਤਾ ਦਾ ਤੇਜ ਇਕਦਮ ਮੱਧਮ ਪੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਹਮਾਯੂੰ ਕਾਬਲ ਦਾ ਮੁੜ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਯਾਦ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ਼ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ

ਕੁੱਝ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਕਾਮਰਾਨ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਕਢਵਾਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇਣਾ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਹਮਾਯੂੰ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ।[33]

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ ਮੁੜ ਫ਼ਤਹ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ, ਜੋ ਥੋੜਾ ਅਰਸਾ ਹਮਾਯੂੰ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਜੀਵਿਆ, ਉਹ ਅਰਸਾ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ **ਤੀਸਰਾ** ਅਤੇ **ਆਖ਼ਰੀ ਦੌਰ** ਹੈ, ਜਦੋਂ ਹਮਾਯੂੰ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਹੋਣ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦੇ ਅਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਮੈਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਦੈਵੀ ਤਰਲਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਕਾਬਲ ਦੀ ਜਿੱਤ ਪਿੱਛੋਂ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਨੈਤਿੱਕ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਛੱਡ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਸ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ਼ ਨੂੰ ਗਿਣਤੀਆਂ ਮਿਣਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਜਿਉਂਦਾ ਰੱਖਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਇਹ ਯਤਨ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਸ ਦਾ ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਬਣ ਗਏ। ਦੈਵੀ ਤਰਲਤਾ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਮੋਹਦੀ ਰਹੀ, ਪਰ ਉਸ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਉਸ ਕੋਲ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ। ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਬਰਕਤਾਂ ਦਾ ਉਹ ਉਪਾਸ਼ਕ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਹੁਣ ਇਸ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਭਾਵ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਭੈਅ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਲਾਲਚ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੋ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦਾ ਮੁੜ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਣਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹਮਾਯੂੰ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਜੋਤਸ਼, ਵਹਿਮ ਅਤੇ ਤਾਰਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਗਿਣੇ-ਮਿੱਥੇ ਤਰਕ, ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਖ਼ਿਆਲ ਜਾਂ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਸੀਮਤ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਕਬਰਨਾਮਾ ਵਿਚ ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਮਾਯੂੰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਨੀਂਹ ਤਿੰਨ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਆਦਮੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉੱਤੇ ਰੱਖੀ ਸੀ। ਤਿੰਨ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਆਦਮੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ : ਮੁਰਾਦ ਖ਼੍ਵਾਜਾ, ਦੌਲਤ ਖ਼੍ਵਾਜਾ, ਸਾਅਦਤ ਖ਼੍ਵਾਜਾ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਮੁਰਾਦ, ਦੌਲਤ ਅਤੇ ਸਾਅਦਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਉਪਰਲੀ ਜੇਹੀ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਸਤਹ ਉੱਤੇ ਕੀਤਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ (ਕਲਾ-ਖੇਤਰ, ਉਸਾਰੀ-ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਖੇਤਰ ਆਦਿ) ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਫੇਰ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਜੋਤਸ਼-ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। "ਤਾਜਿ-ਇੱਜ਼ਤ" ਦੀ ਈਜਾਦ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਅੰਕੜਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ "ਬਸਾਤਿ ਨਿਸ਼ਾਤ" (ਇਕ ਗੋਲ ਦਰੀ) ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਜੋਤਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤਾਰਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਹਿਮ ਜੋੜੇ ਗਏ। ਇੰਞ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਮਿੱਥ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ (ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਗਿਣਤੀਆਂ) ਅਤੇ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਈ।[34]

ਜਦੋਂ ਹਮਾਯੂੰ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ, ਅਥਵਾ ਉਸ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਵਹਿ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਉੱਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਜਕੜ ਲੱਗਿਆ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੀ ਰੂਹ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਤੋੜ ਲਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਉਸਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਰਾਪ ਸੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਬਿਬੇਕ-ਉਡਾਣ ਤਕਰੀਬਨ ਖ਼ਤਮ ਹੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਸਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਬੇਮਤਲਬ ਵਹਿਮ ਦੀ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਪਰ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਜਵੀਨ ਵਿਚ ਆਈ ਇਸ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਤੀਬਰ ਅਨੁਭਵ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਤੋੜਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਾਬਰ

ਨੇ ਗ਼ਜ਼ਨੀ ਵਿਚ ਕਬਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਕੇ ਮਰਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਮਾਯੂੰ ਅੰਦਰ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਦੀਆਂ ਕਬਰਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਵੇਖ ਕੇ ਇਸ ਫ਼ਾਨੀ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਦੀ ਕਸਕ ਉੱਠਦੀ ਹੈ। ਪੌੜੀਆਂ ਤੋਂ ਡਿੱਗਣ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਉਸ ਨੇ ਕਿੰਨਿਆਂ ਹੀ ਦੋਸਤਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਇਹ ਰੁਬਾਈ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹੜੀ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਦਕਾ ਅੱਜ ਉਸਦੇ ਬੁੱਲ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਆ ਗਈ :

ਕੁੱਲ ਖ਼ੁਦਾਇਆ ਕਰੋ ਆਪਣੀ, ਮੇਰੀ ਜ਼ਾਤ ਬੇਗਾਨੀ।
ਅੱਪਣੀ ਜ਼ਾਤ-ਸਿਫ਼ਾਤ ਇਲਾਹੀ, ਬਖਸ਼ੇ ਪਾਕ ਰੱਬਾਨੀ।
ਜ਼ਾਲਿਮ ਅਕ਼ਲ ਮੇਰੀ ਰੂਹ ਕੋਹੀ, ਕਰੋ ਆਜ਼ਾਦ ਖ਼ੁਦਾਇਆ,
ਅੱਪਣਾ ਖ਼ਾਸ ਦੀਵਾਨਾ ਆਖੋ, ਇਕ ਵਾਰ ਬਸ ਜਾਨੀ।[35]

ਇੰਞ ਹਮਾਯੂੰ ਨੇ ਸੰਸਾਰੀ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਰੱਬੀ ਜ਼ੀਨਤ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ (ਜਾਂ ਜਿੱਤ) ਨਿੱਜੀ ਸੀ—ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਆਰਥ! ਇਸ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੇ ਭੂਤ-ਕਾਲੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਸੂਖਮ ਅਮਲ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਸੂਖਮ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀਆਂ ਸਨ।

ਜਲਾਲੁ-ਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਅਕਬਰ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਨੁਹਾਰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਟਿਕਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਗਤੀ (ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ) ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਾਚਿਆਂ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਸੂਖਮਤਾ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਵੀਨ ਅਰਥੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਪਕੜੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਹਰਲੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਸੁਮੇਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ; ਸਾਰੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਮਯਾਬੀਆਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੈ; ਮਨੁੱਖੀ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤਰਤੀਬ ਦਿਸਣ ਲੱਗ ਪਈ ਹੈ; ਅਕਬਰੀ ਅਕ਼ਲ ਹਰ ਪਾਸੇ ਇਕ ਪ੍ਰਬੀਨ ਕਾਰੀਗਰੀ ਦਾ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨਿਰੋਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਫ਼ਾਈ ਦਾ ਜਾਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਗੜੀ ਰੂਹਾਨੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦੀ। ਏਥੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਖਰਾਂ ਵੱਲ ਉਮੁਲਣ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਨਹੀਂ ਸਹੇੜੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਮਾਲ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੈ। ਸੋ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਮਾਲ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਿਲਣੀ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਟਿਕਾ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਬਹੁਤਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਹੀਂ। ਅਕਬਰ ਦੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀ ਵਿਚ ਨੈਤਿੱਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਕੁੱਝ ਆਤਮਕ ਗਹਿਰਾਈ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀਆਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰੀ ਨਿਆਂ ਦੀ ਉਚਾਈ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀ ਇਕ ਆਤਮਕ ਰਸਮ ਹੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮਿਲਣੀਆਂ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਕ ਸਫ਼ਾਈ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਬਰ-ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਾਲਾ ਇਲਾਹੀ ਸੋਜ਼ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਅਕਬਰ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਆਤਮਕ ਚਾਲ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਬਾਬਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ **ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ** ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤਗੜਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਅੰਤਮ ਪੜਾ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਸੂਹਜ ਦੀ ਲਗਨ ਬਾਬਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰਾ ਅਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ **ਅਕਬਰ** ਦੀ ਪ੍ਰਭਿਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਰੂਪ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਮਾਯੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਦੀ ਛੋਹ ਦੇਣੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਅਕਬਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਠੀਕ ! ਉਸਨੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਾਜ ਦਾ ਕਦਰਦਾਨ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਕਾਰਨ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਾਜ ਹੀ ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਮਰਥਕ ਸੀ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦੀ ਇਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਕੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅੰਗ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਉਸਦੇ ਧੁਰ-ਅੰਤਰ ਦੀ ਕੋਈ ਧੀਮੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੁਰ ਹੈ; ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਹਨੇਰੀਆਂ ਕੰਦਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਰਕ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਵੇਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਅਕਬਰ ਕੋਲ ਵੀ ਆਪਣੇ ਦਾਦੇ ਵਾਂਗ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵੇਗ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਵੀ, ਪਰ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਮੂੰਹ ਨਿਰੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿੱਜ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਕਾਫੀ ਵਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਉਡਾਣ ਪਰਾ-ਜਗਤ ਵੱਲ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸਦੇ ਸੂਹਜ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, **ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ** ਹੋਰਾਂ *ਆਈਨੇ-ਅਕਬਰੀ* ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ: "ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਹਾਨ ਲਕਸ਼ ਇਕ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ : ਇਕ ਸੁੱਚੀ ਉੱਚਤਾ ਜਿਹੜੀ ਬਿਬੇਕੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਜਗਮਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਾਨੂੰਨੀ ਫਿਰਕੂਆਂ ਦੀਆਂ ਲਾਅਨਤਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।" ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਰਪਣ ਜੇਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਸਰਬਕਾਲੀ ਧਿਆਨ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ: "ਉਹ ਆਥਣ ਅਤੇ ਫ਼ਜਰ ਵੇਲੇ ਥੋੜਾ ਜੇਹਾ ਆਰਾਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ-ਦੀ ਨੀਂਦਰ ਵੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।"

ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਇਕ ਵਾਰ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਹੈ; ਦਿੱਸਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਰਮਣੀਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਨਿੱਜ ਪਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਦੋਂ ਅਕਬਰ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਲਿਕ ਵਾਲਾ ਜੋਸ਼ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਤਸਵੁੱਫ਼ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਵੱਖਰੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਲੱਜ਼ਤ ਅਤੇ ਸ਼ੈਦਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਆਪਣੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸੰਕਲਪ ਇਕੱਠੇ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। *ਆਈਨੇ ਅਕਬਰੀ* ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ: "ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸਲਾਮਤ ਰਾਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਭਲੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਬਿਤਾਉਣ ਦੇ ਆਦੀ ਹਨ। ਦੀਵਾਨੇ ਖ਼ਾਸ ਵਿਚ

ਪਾਕ ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਸ਼ੀਰੀਂ ਜ਼ਬਾਨ ਵਾਲੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੁਤਬੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਸਜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਗਿਆਨ ਦੇ ਬਚਨ ਬੋਲ ਕੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸਲਾਮਤ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਸਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਜਾਂਚਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪਾਰਸ ਨਾਲ ਛੋਹ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਦੇ ਹਨ।"[36] ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਲਗਨ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਹਾਸਿਲ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਤਜਰਬਾ ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਇੱਕੋ ਮੰਡਲ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਉਦੋਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਤੌਹੀਦ ਪ੍ਰਸਤੀ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕੁੱਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਉਸਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਗੱਲ ਕੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਕਿਸੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਭਾਗਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੇਦਾਂਤੀ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਕਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ ਮਾਅਰਫ਼ਤੀ ਰੰਗ ਜਾਂ ਤੌਹੀਦ ਪ੍ਰਸਤੀ ਵਾਲਾ ਜਲਵਾ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। *ਆਈਨੇ-ਅਕਬਰੀ* ਵਿਚ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਬਾ-ਖ਼ੂਬੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ : "ਜਦੋਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਉੱਤੇ ਉਹ ਸਮਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਰਾਹ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਆਪਣੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਜਾਣ.....ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਇਕ ਐਸੀ ਇਲਾਹੀ ਅਕਲ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਸਦੇ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਬੇਸੁਰੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕਈ ਵਾਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਿਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਤਾਲ ਦਾ ਰਹੱਸ ਬੁੱਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਕਈ ਵਾਰ ਬਾਹਰੋਂ ਇਕ ਜਾਪਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਅੰਦਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਇਕ ਨਿਆਰੇ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਸਸ਼ੋਭਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਉਸਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਗ਼ਮੀਆਂ ਨਹੀਂ ਪੋਂਹਦੀਆਂ.....ਸਾਡੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਇਹੋ ਰੂਪ ਹੈ.....ਉਹ ਕੌਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਰਹਿਬਰ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸੱਚ ਦੇ ਰਾਹ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ....."[37] ਪਰ ਅਕਬਰ ਦਾ ਅਮਲ ਅਜਿਹੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਕਾਲ ਦੇ ਖੰਡਿਤ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਅਮਲ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਗਤੀ ਆਪਣਾ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਂਹ ਅਕਬਰ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਇਹ ਕਮਾਲ ਸਿਖਰ ਬਾਰੀਕ ਅਤੇ ਦੂਰ ਧਰਾਤਲਾਂ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦੂਰ-ਅੰਦੇਸ਼ੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਤੱਕ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਾਲ-ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ; ਹਾਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਖੇਤਰਾਂ ਤੱਕ ਇਸਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦਾ ਅਮਲ ਕਾਲ-ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਛੋਹ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਰਿਹਾ। ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਵਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਪਰਲੇ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਅਮਲ-ਚਾਲ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਡੂੰਘੇ ਧਰਾਤਲਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਈ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਕੇਵਲ ਕਾਲ-ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਅਮਲ-ਚਾਲ ਚਮਤਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਕਬਰ

ਦਾ ਅਮਲ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਠੀਕ ਰੂਹਾਨੀ ਸੇਧਾਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਚੱਲ ਸਕਿਆ ? ਇਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਨੇ ਅਕਬਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ, ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦੋ ਅਲਹਿਦਾ ਇਕਾਈਆਂ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਬਾਹਰਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮੂੰਹਾਂ ਵੱਲ ਵਧਣ ਲੱਗੀ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਤਕਰੀਬਨ ਖ਼ਤਮ ਹੀ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮਰਥਕ ਸਨ; ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਅਕਬਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵੀ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਹੀ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਐਨੀ ਦਖ਼ਲ ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਹੋਈ, ਕਿ ਉਹ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਹਰਕਤ ਦਾ ਇਕ ਨਕਲੀ ਢਾਂਚਾ ਹੀ ਹੋ ਨਿਬੜੀ। ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ **ਮਸੀਹਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ** ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਜੇ ਅਕਬਰ ਦੀ ਕੁਲ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿਚ ਮਸੀਹਾ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗਾ। ਮਸੀਹਾ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਮੂਲ ਅਕਬਰ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਹਨਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਰੀਅਮ ਮਕਾਨੀ (ਹਮੀਦਾ ਬਾਨੋ) ਦੇ ਭਰਾ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਮੁਅਜ਼ਮ, ਅਕਬਰ ਦੇ ਪਾਲਕ ਸ਼ਮਸੁਦੀਨ ਮੁਖਾਨ ਅਤਕਾ, ਅਤੇ ਅਕਬਰ ਦੀ ਪਾਲਕਾ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਅਤੇ *ਦਬਿਸਤਾਨੇ ਮੁਜ਼ਾਹਿਬ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀਆਂ। ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਵਾਂਗ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਖ਼ਸਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅਕਬਰ ਦੀ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂਰਾਨੀ ਅਲੌਕਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਈ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਜੀਬ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਅਚਾਨਕ ਸੁੱਝੀਆਂ ਜੋਤਸ਼-ਵਿਧੀਆਂ ("ਹਰਫ਼ਿ ਨਮੂਦਾਰ") ਤੋਂ ਵੀ ਅਕਬਰ ਦੀ ਭਵਿੱਖੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਗੁਮਾਨ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਮਸੀਹਾ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵਧਦੀ ਵਧਦੀ ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਗ੍ਰੱਸ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਅਕਬਰ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਹਾਨ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ **ਬਦਾਊਨੀ** ਨੇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ) ਮਸੀਹਾ ਤੋਂ ਮੁਜਾਹਿਦਿ ਇਸਲਾਮ, ਸਾਹਿਬਿ ਜ਼ਮਾਂ, ਇਨਸਾਨਿ ਕਾਮਲ, ਅਤੇ ਕਾਅਬਾ-ਇ-ਮੁਰਾਦਾਤ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਰੁਤਬਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਜੋੜਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਸੀਹਾ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ :

1. ਬ੍ਹਾਦਸ਼ਾਹਤ;
2. ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ;
3. ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਯੋਗੀ;
4. ਤਾਰੀਖ਼ੇ-ਇਲਾਹੀ ਅਤੇ ਦੀਨੇ-ਇਲਾਹੀ ਦਾ ਜਨਮ।

ਇਕ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਸਮਰਥਕ ਹੀ ਅਕਬਰ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਦੋਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਮੌਲਿਕ ਚਮਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ-ਸਮੂਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਇਕ ਅਚੰਭਾ-ਧੁੰਧ ਫੈਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ, ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਤਰਤੀਬਾਂ, ਪ੍ਰਬੰਧ-ਜੁਗਤਾਂ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਤੇ ਕਾਮਯਾਬ ਨਕਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਕਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ

ਵਿਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸੋਹਣੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਸੋਚਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਹਾਨ ਨਹੀਂ।[38]

ਬਾਹਰਲੇ ਦੱਖ਼ਲ ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੂੰ ਮਸੀਹਾ ਹੋਣ ਦੇ ਭਰਮ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕ਼ੈਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੀਨ ਕਾਰੀਗਰੀ ਨਾਲ ਮਸੀਹਾ ਦੀ ਨਕਲ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਆਲਮ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਦਾਊਨੀ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ) ਇਸ ਨਕਲ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਖ਼ੁਦ ਇਸ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਰਾਹਨੁਮਾਈ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਨਾਲ "ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ, ਯੋਗੀਆਂ, ਸਰੇਵੜਿਆਂ, ਕਲੰਦਰਾਂ, ਹਕ਼ੀਮਾਂ, ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦੁਨੀਆਦਾਰਾਂ.....ਦੀਆਂ ਅੱਖੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਬ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਧੀ।.....ਇਕ ਸਾਦਾ-ਦਿਲ ਸੰਨਿਆਸੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜੀਭ ਨੂੰ ਕੱਟਿਆ, ਅਤੇ ਮਹੱਲ ਦੀਆਂ ਦਹਿਲੀਜ਼ਾਂ ਵੱਲ ਸੁਟਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਆਖਿਆ, ਕਿ 'ਜੇ (ਅਕਬਰ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹੋਣ ਦਾ) ਉਹ ਖ਼ਾਸ ਮੁਬਾਰਕ ਖ਼ਿਆਲ ਜੋ ਹੁਣੇ ਮੈਨੂੰ ਆਇਆ ਹੈ, ਰੱਬ ਨੇ ਆਪ ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੇਰੀ ਜੀਭ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੇਰੇ ਯਕੀਨ ਦੀ ਸਚਾਈ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਪੈਦਾ ਕਰੇਗੀ।' ਦਿਨ ਛਿਪਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਪੂਰੀ ਹੋ ਗਈ।"[39]

ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜੋ ਕਿ ਅਕਬਰ ਦੇ ਮਸੀਹਾ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਤਲਿਸਮੀ ਛੋਹ ਵਾਲੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਸਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀ। ਜਦ ਸ਼ੈਖ਼ ਤਾਜੁਦੀਨ ਵੱਲੋਂ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਬਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਇਨਸਾਨਿ ਕਾਮਲ', ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਸ਼ੈਖ਼ਾਂ, ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਆਲਮਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਬਿਆਨ ਰਾਹੀਂ 'ਮੁਜਾਹਿਦ' ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਉਚੇਰਾ 'ਸੁਲਤਾਨਿ ਆਦਲ', ਆਮੁਲ ਦੇ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੀਰਾਜ਼ ਦੇ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਮੌਲਾਨਾ ਦੀ ਸ਼ਹਿ ਨਾਲ 'ਸਾਹਿਬਿ ਜ਼ਮਾਂ' ਅਤੇ 'ਇਮਾਮ ਮਹਦੀ' ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ; ਆਪਣੇ ਤਖਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਦੇ ਸਾਲ ਨੂੰ 'ਤਾਰੀਖਿ ਇਲਾਹੀ' ਆਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਦੀਨੇ ਇਲਾਹੀ' ਨਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਾਜੇ ਮਜ਼ਬੀ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦਾ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਬਣ ਬੈਠਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਕਬਰ ਦੁਆ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹੀ ਉਸਦੀ ਤਲਬ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਤਲਬ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਨਾਲੋਂ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਉਹ ਦੁਆ ਕਿਸ ਅੱਗੇ ਕਰੇ ? ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਅੱਗੇ। ਪਰ ਅਕਬਰ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ।[40]

ਜਦ ਅਕਬਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਠੀਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜੋ ਆਤਮਕ ਡੂੰਘਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਹ ਰੱਬੀ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਹਉਮੈ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਬੇਜਾਨ ਸੂਚਨਾ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਭਰਮਾਂ, ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਮਸਨੂਈ ਜੋਤਸ਼ ਦੇ ਅਣ-ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ। ਅਕਬਰ ਦਾ ਸੂਰਜ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਠ, ਖ਼ਾਸ ਖ਼ਾਸ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਆਵਾਗੌਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ, ਰਾਮ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਭਰਮ

ਵਿਚੋਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਲੈਣੀ, ਹੋਮ ਕਰਨੇ, ਅੱਗ, ਪਾਣੀ, ਪੱਥਰਾਂ ਅਤੇ ਦਰਖ਼ਤਾਂ ਦੇ ਪੂਜਣਯੋਗ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਮ ਖੁੱਲੀ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇਣੀ, ਅਲਾਹ-ਹੂ-ਅਕਬਰ ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਸ ਸੁਆਦ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਇਸੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਖ਼ੁਤਬਾ ਜੋੜ ਕੇ ਫ਼ਤਹਪੁਰ ਵਿਖੇ ਪੜ੍ਹਣਾ—ਆਦਿ ਤੱਥ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਅਕਬਰ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹਿੰਦੂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਬੁੱਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ: ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਣਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਖੰਡ ਵਿਚ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਹਿਮ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਸਤਹੀ ਪਰ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਹੋਣ ਦੀ ਝੂਠੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ।

ਅਸੀਂ ਉਪਰੋਕਤ ਉਧਾਰੀਆਂ ਲਈਆਂ ਮਸਨੂਈ ਗਿਆਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਅਕਬਰ ਨੇ ਇਕ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ। ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਅਨੇਕ-ਮੂੰਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕ ਨਕਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ, ਜੋ ਕਿ ਯੋਗ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਸਿਆਣੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ—ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਤੇ ਅਮਨ ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ, ਪੇਤਲਾਪਣ ਅਤੇ ਵਿਖਾਵਾ ਸੀ। ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਉਦੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਮੌਤ ਦੇ ਬਿਸਤਰ ਉੱਤੇ ਸੀ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਅਕਬਰ ਆਪਣੇ ਇਸਲਾਮ-ਵਿਰੋਧੀ ਕੰਮਾਂ ਉੱਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪਛਤਾਇਆ ਸੀ।[41] ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਫ਼ਰੰਗੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਸਚਾਈ ਉੱਤੇ ਸ਼ੱਕ ਕਰਦੇ ਵੇਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਸੱਚ ਹੈ। ਬਦਾਊਨੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਦਰਬਾਰੀ ਹਕੀਮਾਂ ਅਤੇ ਸਿਆਣਿਆਂ ਨੇ ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਕਯਵਾਨ (Saturn) ਦੇ ਚੱਕਰ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਲਾ ਕੇ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਜੋਤਸ਼ ਵਾਲੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਦੱਸ ਕੇ, ਅਤੇ ਲਾਮਿਆਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਯਕੀਨ ਦੁਆ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਉਸਦੀ ਉਮਰ ਹੈਰਾਨ-ਕੁਨ ਹੱਦ ਤੱਕ ਲੰਮੀ ਹੋਵੇਗੀ।[42] ਇਸ ਕਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਕਬਰ ਨੇ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਇਸਲਾਮ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਆਡੰਬਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦਾ ਗੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਸਦੇ ਇਸਲਾਮ-ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਥਾਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਅਤੇ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਕਬਰ ਦੇ ਰੱਬੀ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਠੀਕ ਹੈ ਤਾਂ ਅਕਬਰ ਦਾ 'ਇਮਾਮ ਮਹਿਦੀ' ਹੋਣਾ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ। ਜੇ ਉਸਦਾ 'ਇਮਾਮ ਮਹਿਦੀ' ਹੋਣਾ ਠੀਕ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਕਰਾਮਾਤੀ ਜਾਂ 'ਸਾਹਿਬਿ ਜ਼ਮਾਂ' ਹੋਣਾ ਵੀ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਅਕਬਰ 'ਸਾਹਿਬਿ ਜ਼ਮਾਂ' ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਅਡੰਬਰ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਆਖਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਇਹ ਗ਼ੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਐਨਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਹਿੱਲਣ ਨਾਲ ਅਕਬਰ ਦੇ ਉਮਰ ਭਰ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਕ ਦਮ ਹਿਲ ਜਾਣਗੇ। ਸੋ ਮੌਤ ਦੇ ਬਿਸਤਰ ਉੱਤੇ

ਪਏ ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਜਦ ਆਪਣੇ ਅੰਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੋਇਆ, ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਡੰਬਰ ਕੰਬ ਉੱਠੇ ਹੋਣਗੇ। ਮੌਤ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨਾਲ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਵਕ਼ਤੀ ਹਿਸਾਬ ਅਨੁਸਾਰ ਘੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਚਿਕਨਾਚੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ, ਜੇ ਉਹ ਆਤਮਕ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀਂ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ 'ਅਸਲ' ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਅਕਬਰ ਦਾ ਇਕ ਗੈਰ-ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਪਛਤਾਵੇ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਮਰ ਭਰ ਗੈਰ-ਇਸਲਾਮੀ ਖ਼ਿਆਲ-ਜਾਲ ਵਿਚ ਜਿਊਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਮੌਤ ਦੇ ਬਿਸਤਰ ਉੱਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਤੇਜ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਸੋ ਸਾਡੇ ਲਈ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨੂੰ ਝੂਠ ਆਖਣਾ ਕਠਨ ਹੈ।

ਹਾਂ! ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਜਿਸਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤੱਕ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਪਰਲੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਤੁਲਨ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ, ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਮਿਲਿਆ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 1566 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਮਿਲਿਆ, ਜਦੋਂ ਉਸਦੇ ਮਿਰਜ਼ਾ ਮੁਹੰਮਦ ਹਕੀਮ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲਾਹੌਰ ਵੱਲ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕੀਤੀ ਸੀ। *ਤਾਰੀਖ਼ੇ-ਅਕਬਰੀ* ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਸ ਚੜ੍ਹਾਈ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੈਰਾਤ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ।[43] ਸਾਡੇ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਸਮੇਂ ਹੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਠਹਿਰਿਆ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ-ਰੀਤ ਅਨੁਸਾਰ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਬੈਠ ਕੇ ਆਹਾਰ ਕੀਤਾ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਉੱਜਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਲੰਗਰ ਦੇ ਨਾਂ ਕੁੱਝ ਜਾਗੀਰ ਲਾਉਣੀ ਚਾਹੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਾਗੀਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਫੇਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੱਚੀ ਆਖਕੇ ਕੁੱਝ ਪਿੰਡ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਉਮਰ ਕੇਵਲ ਚੌਵੀ (24) ਸਾਲ ਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਉਸਨੇ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਨੂੰ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਿੰਨ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਮਾਤਾ ਸੀ, ਬੱਚੀ ਕਹਿਣ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਜਦ ਅਕਬਰ ਲਾਹੌਰ ਚਲਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ *ਤਾਰੀਖ਼ੇ-ਅਕਬਰੀ* ਅਨੁਸਾਰ ਮਹਿਦੀ ਕਾਸਿਮ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਠਹਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਸਾਡਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੰਦੂ ਖਤਰੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਹ ਸ਼ਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਤੌਹੀਨ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ, ਜੋ ਕਿ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਸਨ, ਦੇ ਬਿਬੇਕ-ਭਰਪੂਰ ਬਚਨ ਸੁਣਕੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅਣਸੁਣੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਬਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਮਿਲਿਆ। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਹ ਮਿਲਣੀ ਉਦੋਂ ਹੋਈ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਕਬਰ ਕਾਬਲ ਤੋਂ ਮੁੜ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਹ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ *ਤਾਰੀਖ਼ਿ-ਅਕਬਰੀ* ਅਕਬਰ ਨੇ ਦੂਸਰੀ ਵਾਰ ਮਿਰਜ਼ਾ ਮੁਹੰਮਦ ਹਕੀਮ ਦੇ ਵਿਰੁਧ 1582 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਕਾਬਲ ਦੀ ਤਰਫ਼ ਉਦੋਂ ਹੀ ਗਿਆ ਸੀ।[44] ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। *ਤਾਰੀਖ਼ੇ-ਅਕਬਰੀ* ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ

1579 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਸੈਦ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗਵਰਨਰ ਬਣਾਉਣ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੀ।[45] ਸੋ ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਉਦੋਂ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਪਧਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅੱਗੇ ਪੁਰਾਣੀ ਜਾਗੀਰ ਪੱਕੀ ਕਰਨ ਲਈ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਕੁੱਝ ਨਵੀਂ ਜਾਗੀਰ ਵੀ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀ, ਪਰ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਖਿਆ : "ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਜਗੀਰਦਾਰ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ।"

ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੇ *ਅਕਬਰਨਾਮਾ* ਜਿਲਦ ਤੀਸਰੀ ਮੁਤਾਬਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ 1598 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਆਇਆ।[46] *ਖੁਲਾਸਤੁੱਤ ਤਵਾਰੀਖ਼* ਦੇ ਕਰਤਾ ਮੁਨਸ਼ੀ ਸੁਜਾਨ ਰਾਇ ਭੰਡਾਰੀ ਜਹੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਫ਼ਰਮਾਇਸ਼ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਉਸ ਸਾਲ ਦਾ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰਾ ਮਾਮਲਾ (5/6) ਮੁਆਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿ ਅਕਬਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਬਿਆਸ ਅਤੇ ਸਤਲੁਜ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸਾਲ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਦਾ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣੋਂ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਾਅਰਫ਼ਤੀ ਰੰਗ ਵਾਲੇ ਰੱਬੀ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਹੁਤ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋਇਆ।[47]

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਦੀਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਮਿਲਣੀਆਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਪੇਖ ਵਿਚ ਕਿਹੜਾ ਰੂਪ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ? ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਅਕਬਰ ਤੀਸਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਮਿਲਿਆ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਖ਼ਾਬ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦੇ ਪਰਬਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਉਹ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਵਾਲੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਉਸ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਾਦਾ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਲੰਗਰ ਛਕਣ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਜਿੱਤ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੂਖਮ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਜਦ ਅਕਬਰ ਨੇ ਲੰਗਰ ਦੇ ਨਾਂ ਕੁੱਝ ਜਾਗੀਰ ਲਾਉਣੀ ਚਾਹੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨਕਾਰ ਇਸ ਲਈ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਕਬਰ ਦੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਸਰਕ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੱਚੀ ਆਖ ਕੇ ਪਿੰਡ ਦੇਣੇ ਚਾਹੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅਕਬਰ ਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਸਮਾਂਨਾਂਤਰ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਤਾਸੀਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਵਲਵਲਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਿਟੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਪੱਲੜਾ ਭਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਘਟਨਾ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ** ਦੀ ਜਿੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਜੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਅਕਬਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕੰਮ ਕਰਿਆ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ।

ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਬਰ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਸੀ। ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉਹ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਪਿਆਰ ਭਰੀ ਖਿੱਚ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰਨਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਰਸਮ ਬਣ ਗਿਆ।

ਦੂਸਰੀ ਕਿਸਮ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਬਰ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤ ਵੇਖਣ ਦੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਵੱਜੋਂ ਮਿਲਦਾ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੇ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਮਸੀਹਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਅੱਗੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮੰਤਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਰਾਮਾਤ ਵਰਤਾਉਣ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕਰਨੀ ਉਸ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ-ਰਸਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ।

ਤੀਸਰੀ ਕਿਸਮ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਬਰ ਆਪਣੇ ਰੱਬੀ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਸਚਾਈ ਦਾ ਜ਼ਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਲਈ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਿਲਿਆ, ਜਦੋਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਬਹੁਤ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪਰਬਲਤਾ ਸਮੇਂ ਉਹ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਠੀਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਨਾਂਹ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਦਰਵੇਸ਼ੀ-ਮਨ ਦੀਆਂ ਅਗਾਧ ਡੂੰਘਾਣਾਂ, ਖ਼ਾਲਸ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਤੌਹੀਦ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀਆਂ ਇਸਲਾਮੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਉੱਤੇ ਛਾਈ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਹੀ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵੀ ਅਕਬਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਹਲੀਮੀ ਨਾਲ ਮਿਲਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਲੰਘਦੀ। ਕਿਸੇ ਗ਼ੈਰ-ਇਸਲਾਮੀ ਰੂਹਾਨੀ ਰਹਿਬਰ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਤੁਹਫ਼ੇ ਨੂੰ ਜਾਗੀਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਲੈਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਅਤੇ ਮਾਮਲਾ ਮੁਆਫ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕਰਨੀ, ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦੋਵਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਣਾ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਆਪਣੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਸਿਖਰ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਮੰਨ ਗਿਆ**। ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਕਬਰੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਲੋੜੀਂਦੀ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਅਤੇ ਦੂਰ-ਰਸੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਣੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਸੀਹਾ-ਰੂਪ ਦੁਆਲਿਉਂ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਜਾਦੂ ਨ ਟੁੱਟਿਆ। ਮਸੀਹਾ-ਰੂਪ ਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਥਾਪਤ ਰਹਿਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਕਠੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਆਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ-ਮਿਲਣੀ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਖੜੀ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਅਕਬਰ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਵਿਗਾਸਮਈ ਖੇੜੇ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਪਰਵਾਜ਼ ਵੀ ਸਿਖਰ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਉਸ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਟਿਕਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਸਿਖਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਬਲਕਿ ਦਿਮਾਗੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਯਕੀਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਕਹੋ ਅਕਬਰੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਉਮੀਦ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਪਰ ਤੌਬਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀ ਉਹ ਦੁਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਜਿਹੜੀ ਉਸ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਅਕਤੂਬਰ, 1605 ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦਾ ਬੇਟਾ ਸਲੀਮ

ਸ਼ਾਹ **ਨੂਰੁ-ਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਜਹਾਂਗੀਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗਾਜ਼ੀ** ਦੇ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਨਾਮ-ਉਪਨਾਮ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਾ। ਉਸ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਾਲ ਦੇ ਦੌਰਾਨ 30 ਮਈ, 1606 ਨੂੰ **ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ** ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ (ਅਮਲ) ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਹੱਥ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਹੜੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਜਾਮਿ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪੀਤਾ।

ਅੱਜ ਕੱਲ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਭ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਰਾ ਦੋਸ਼ ਸਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਉਹ ਦੋ ਬਿਆਨ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਨਵਲਕਿਸ਼ੋਰ ਪ੍ਰੈਸ ਵੱਲੋਂ ਛਪੀ *ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ਦੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਤਨ (ਸਫ਼ਾ 35) ਅਤੇ ਰਾਜਰਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਅਨੁਵਾਦਿਤ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਮਤਨ (ਜਿਲਦ (ਪਹਿਲੀ ਸਫ਼ਾ 72) ਵਿਚ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਦੋ ਪੈਰਿਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਲਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਲ ਦੋ ਹੋਰ ਦੋਸ਼ੀ ਵੀ ਠਹਿਰਾਏ ਹਨ : ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣ ਵਾਲਾ ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੈਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਨਕ਼ਸ਼ਬੰਦੀ ਸਰਹੰਦੀ (ਇਮਾਮ ਰੱਬਾਨੀ ਮੁਜੱਦਦਿ ਅਲਫ਼ਿ ਸਾਨੀ)। ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ "ਮਕਤੂਬਾਤਿ ਇਮਾਮ ਰੱਬਾਨੀ" ਦੇ ਦਫ਼ਤਰ ਅੱਵਲ ਦੇ 193 ਵੇਂ ਮਕਤੂਬ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੋਜ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ *ਜਹਾਂਗੀਰ ਅਤੇ ਈਸਾਈ* (Jahangir And The Jesuits, page 12) ਲਿਖਤ ਦੇ ਇਕ ਅਨਿਸਚਿਤ ਬਿਆਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਅਜੀਬ ਕਿਆਸ ਆਰਾਈ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਛਡਾਉਣ ਲਈ ਦੋ ਲੱਖ ਰੁਪੈ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨੀ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਇੰਵ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੱਚੇ ਕਵੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਚਿੱਤਰ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਜਿਹੇ ਉਪੱਦਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨੇਕ ਇਨਸਾਨ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ।[48]

ਨੰਬਰ ਇਕ, ਸਾਡੇ ਲਈ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਗਾਏ ਗਏ ਦੋਸ਼ ਨੂੰ ਸਹੀ, ਗ਼ਲਤ ਜਾਂ ਭਾਗਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹੀ ਆਖਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੱਝ ਸੁਆਲ ਉਠਾਉਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ : ਕੀ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੇ ਸਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮਤਨ ਇਕਸਾਰ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਾਲੇ ਹਨ ? ਕੀ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸਭ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਸੰਦੇਹ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਕੀ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਮਿਲਵਾਟ ਨਹੀਂ ? ਜੇ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲੇਖਕ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੀ ਉਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਜਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ? ਕੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਜਾਂ ਕੁੱਛ ਸਮਾਚਾਰ ਐਸੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕਿਆਸ ਆਰਾਈਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਲਿਖ ਦਿੱਤੇ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇ ?

ਇਹਨਾਂ ਉਠਾਏ ਗਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਉੱਤਰ ਢੂੰਡਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ

ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਤਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਜ਼ਨਦਾਰ ਸੋਧ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। *ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ਦੇ ਮਤਨਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਰਬੋਤਮ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮਤਨ ਨਹੀਂ। 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਖਰੜੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਖਰੜਿਆਂ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਨਾਂ ਹਨ। ਖਰੜਿਆਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਘੱਟ ਵੱਧ ਹੈ।[49] ਖਰੜਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਤਭੇਦ ਹਨ। ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਨਤੀਜੇ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚੇ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ **ਮੌਰਲੇ ਸਾਹਿਬ** (Mr. Morley) ਦੋ ਖਰੜਿਆਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਖਰੜਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਤਰਜਮਾ ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ, ਨੂੰ ਉਹ 'ਪਹਿਲੀ ਛਾਪ' ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਖਰੜੇ ਉੱਤੇ 1630 ਈਸਵੀ, ਭਾਵ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਦਾ ਸਾਲ ਦਰਜ ਹੈ। ਖਰੜੇ ਦੀ ਉਮਰ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰਾ ਖਰੜਾ ਜਿਸ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ **ਮੁਹੰਮਦ ਹਾਦੀ** ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਫੇਰ ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ (ਜਾਂ ਸ਼ੰਕਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ?) ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਖਰੜੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਤੁਰਕੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਕਿਸੇ ਮੌਲਿਕ ਤਜ਼ੁਕ ਦਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਥੋੜੇ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਤਰਜਮਾ ਹਨ।[50] **ਸਰ ਐਚ.ਐਮ. ਏਲੀਅਟ** ਮੌਰਲੇ ਸਾਹਿਬ ਦੀ 'ਪਹਿਲੀ ਛਾਪ' ਜਾਂ ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ (Major David Price) ਵਾਲੀ ਛਾਪ ਨੂੰ ਖੋਟ ਵਾਲੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਹੋਰ ਖਰੜੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮੇਜਰ ਜਨਰਲ ਟੀ.ਪੀ. ਸਮਿੱਥ ਦੇ ਕੋਲ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ ਮੁਤਾਬਕ ਸਯਦ ਮੁਹੰਮਦ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਖਰੜਿਆਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਕੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ **ਡਾਊਸਨ ਸਾਹਿਬ** ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਵਾਲੀ ਛਾਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦੇ ਯੋਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ: "ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਉਹ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਦੂਸਰੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਬਿਹਤਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਹਨਾਂ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਬਾਰੇ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਸਹਿਤ ਕਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਛੁਪਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ, ਜਾਂ ਮਾਂਜ-ਸਵਾਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦਾ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਸ ਖਰੜੇ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਾਂਹ ਮਿਲਣ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੋਵੇ।"[51] ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: "ਸਰ ਐਚ.ਐਮ. ਏਲੀਅਟ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਖਰੜੇ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਦੀ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਨਕਲੀ ਆਖਿਆ।"[52] **ਡੀ ਸੇਸੀ ਸਾਹਿਬ** ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਨਾਲੋਂ ਐਂਡਰਸਨ ਅਤੇ ਗਲੇਡਵਿਨ ਵੱਲੋਂ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮੌਲਿਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਦ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। **ਸਰ ਐਚ.ਐਮ. ਏਲੀਅਟ** ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਦੱਸਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਛਾਪ (ਜੋ ਕਿ ਸੰਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਐਂਡਰਸਨ ਵਾਲੀ ਛਾਪ ਹੀ ਹੈ) ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਸਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਫੇਰ ਅਚਾਨਕ ਇਸਦੇ ਦੋ ਹੋਰ ਖਰੜਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਦੋਵਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ: "ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਉਕਾਈਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਕ ਲਿਖਤ ਦੂਸਰੀ ਲਿਖਤ ਦੀ ਤਿਹਾਈ ਹੈ।"

ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਉੱਨੀ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਕੀਤੀ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਤੋਂ ਮਸਾਇਰ-ਲ-ਉਮਰਾ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਬੇਖ਼ਬਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਹੈਰਾਨੀ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ "ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਵਿਲੱਖਣ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਲੋਕ ਜਾਣੂ ਹਨ। ਇਸ ਲਿਖਤ ਦੇ ਮੁਹੰਮਦ ਹਾਦੀ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੱਕ ਛੁਪੇ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਘੱਟ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹ ਇਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਖ਼ੁਰਮ (ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ) ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਈ ਇਤਰਾਜ਼ਯੋਗ ਟੂਕਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ ਸਮੇਂ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੇ ਇਸ ਖਰੜੇ ਦੀ ਹੌਸਲਾ ਅਫ਼ਜ਼ਾਈ ਨਾਂਹ ਹੋ ਸਕੀ, ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਰਹੀ।[53]

ਤਾਰੀਖ਼-ਇ-ਸਲੀਮਸ਼ਾਹੀ, ਜਹਾਂਗੀਰ ਨਾਮਾ, ਇਕਬਾਲ ਨਾਮਾ, ਵਾਕੇਯਾਤੇ-ਜਹਾਂਗੀਰੀ, ਦ੍ਵਾਜ ਸਾਲ ਜਹਾਂਗੀਰੀ, ਤਜ਼ੁਕ-ਇ-ਜਹਾਂਗੀਰੀ, ਤਾਰੀਖ਼-ਇ-ਜਹਾਂਗੀਰ ਨਾਮਹ ਸਲੀਮੀ, ਆਦਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿਰਲੇਖ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੈਂਕੜੇ ਲਿਖਾਰੀ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲਿਖਾਰੀ ਹਨ। ਮੁਤਮਦ ਖ਼ਾਂ ਵਰਗੇ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ।[54]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਸਾਡੀ ਰਾਇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਇ ਵਿਚ ਪਿੱਛੇ ਆਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਕਿ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਆਏ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਲਿਖਾਰੀ ਵੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਕੁਲ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਵੱਡੀ ਭੁੱਲ ਹੈ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਉਸਨੇ ਮੁਤਮਦ ਖ਼ਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਸੱਚਾ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਸੀ, ਨੂੰ ਆਪਣਾ "ਬਿਆਨ ਉਥੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਿਥੇ ਕਿ ਮੇਰੀਆਂ ਅਣਸੁਧਾਈਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਮੁਕਦੀਆਂ ਹਨ" ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦਾ ਲੇਖਕ ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਹੋਰ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਮੁਤਮਦ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ "ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੇਰੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲਿਖਣ ਲਈ ਨੀਯਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ.....(ਹੁਣ) ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ (ਸ੍ਵੈ ਜੀਵਨੀ) ਇਕ ਰੋਜ਼ਨਾਮਚੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਲਿਖੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮੇਰੀ ਸੁਧਾਈ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਵੇ।" ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਮੰਨੀ ਹੈ ਕਿ : "ਕਿਉਂਕਿ ਮੈਂ ਉਸ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਹੁਣ ਵੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਾਂ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਦੋ ਸਾਲ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਸੋ ਮੇਰੇ ਦਿਲੋ-ਦਿਮਾਗ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਸ੍ਵੈ-ਯਾਦਾਂ ਦੇ ਅਣਸੁਧਾਏ ਖਰੜਿਆਂ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ।"[55] ਸੋ ਸਾਬਤ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਸੁਧਾਈ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਦੇਖ-ਭਾਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਖਰੜਿਆਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਨੀ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਹੈ। ਸਰ ਐਚ.ਐਮ.ਏਲੀਅਟ ਨੂੰ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਂਹ ਲਿਖੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਖ਼ੁਦ ਸ਼ੱਕ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : "ਇਹ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਮੁਤਮਦ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ।"[56]

ਡਾਊਸਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਜ਼ਰਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ :

"ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਰਾ ਕਾਹਲੀ ਵਿਚ ਮੰਨ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਸ੍ਵੈ-ਯਾਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ.....ਇਹ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਦੋ ਜਾਂ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲਿਖਾਰੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸ੍ਵੈ-ਯਾਦਾਂ ਲਿਖਵਾਉਣ ਲਈ ਰੱਖੇ ਹੋਣ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਲਿਖੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਬਾਰੇ ਸੇਧ ਦਿੰਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਮੰਗਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਸ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੋਵੇ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕੁੱਝ ਚੀਜ਼ਾਂ ਆਪ ਲਿਖਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਲਿਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁੱਝ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬੋਲ ਕੇ ਲਿਖਵਾਉਂਦਾ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਵਧੇਰੇ ਮੰਨਣਯੋਗ ਜਾਪਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਜੀਵਨੀਕਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲਿਖਣ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਹੀ ਮਨ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਮੰਨਦੇ ਹੋਣ।"[57] ਇੰਞ :

1. ਉਘੜ-ਦੁਘੜ ਅਣਸੁਧਾਈਆਂ (ਮੁਸੱਵਦਾਤ) 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਪੜਤਾਲ ਨ ਹੋ ਸਕਣੀ;
2. ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ;
3. ਖਰੜਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਾਰ ਲਿਖਿਆ ਜਾਣਾ (ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲੇ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ);
4. ਨਕਲਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ;
5. ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕਸਾਰ ਨ ਹੋਣਾ;
6. ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਇਕ ਰਾਇ ਨ ਹੋਣੀ;
7. ਛੋਟੇ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਛਾਪਾਂ;
8. ਇਸਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਨਾਂ ਸਾਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਿਰ, ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਯੋਗ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਚਿਤ੍ਰ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਸੋ 'ਤਜ਼ੁਕਾਂ' ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹਰ ਸਮਾਚਾਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਈ ਸਮਾਚਾਰ ਜਾਂ ਬਿਆਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਕਲਪਨਾ ਜਾਂ ਰੁਚੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਐਸੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸੋਚਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ, ਕਿ ਰਾਜਰਜ਼ ਜਾਂ ਨਵਲ ਕਿਸ਼ੋਰ ਪ੍ਰੈਸ ਵਾਲੀ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੀ ਛਾਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖੇ ਪੈਰੇ ਸ਼ਾਇਦ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਲਮ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਾਂਹ ਹੋਣ।

ਜੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਿਆਨ ਬਾਰੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਮੌਲਕ ਲਿਖਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ *ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਐਸੀਆਂ ਛਾਪਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਬਿਆਨ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੋਵੇ। ਹਾਂ, 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਐਸੀਆਂ ਛਾਪਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ **ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ** ਵਾਲੀ ਛਾਪ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ 'ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਸਾਲੀਮ ਸ਼ਾਹੀ' ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਬਹੁਤ ਸਾਦਗੀ ਪਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਇਸ਼ਾਰਾ ਤੱਕ ਨਹੀਂ।[58] ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਦੀ ਇਸ ਛਾਪ ਵਿਚ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰ ਦਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਢਾਹਿਆ ਜਾਣਾ ਦਰਜ ਹੈ (ਸਫ਼ਾ 24) ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵੱਲ ਉਸਦੇ ਮਨ ਦੀ ਕੌੜਤਣ ਕਈ ਹੋਰ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕੁੱਝ ਪੰਡਤਾਂ ਨਾਲ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ

ਸੰਬੰਧੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਸਫ਼ਾ 76), ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੈਰੇ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਈਰਖਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤੇਜ਼ ਹੈ, ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਲੰਮੇ ਚੌੜੇ ਸਮਾਚਾਰ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਜੇ ਇਸ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਦੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਖਰੜੇ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਕੋਈ ਨਿੱਜੀ ਨੇੜਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਤਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿ ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਸੰਬੰਧੀ ਪੈਰਿਆਂ (ਜਾਂ ਪੈਰੇ) ਨੂੰ ਲਿਖਣਾ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ। ਗਲਪ-ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਤਰਕ, ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ, ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਿਰੰਤਰਤਾ, ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ ਦੀ ਮੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਬਿਆਨ ਦਾ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਾਲ ਆਉਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਇਹ ਬਿਆਨ ਐਨਾ ਨਿਰਾਲਾ ਅਤੇ ਨਿਗਾਹ ਚੜ੍ਹਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਛਾਪ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕਈ ਹੋਰ ਐਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਲਿਖੇ ਹੋਣ, ਪਰ ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤੇ ਹੋਣ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਨਾਨਕ-ਪੰਥ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਥਿਰਤਾ ਨਾਲ ਖੜਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਇਸ ਚਿਤ੍ਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇ (ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ), ਉਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਮੂਲੀ ਸਮਝਕੇ ਛੱਡ ਜਾਣਾ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣਯੋਗ ਗੱਲ ਹੈ। ਫੇਰ ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਸੰਯੁਕਤਤਾ, ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਸਾਦਗੀ, ਆਦਮ-ਚਾਅ ਅਤੇ ਗਲਪ-ਰਸ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੱਚ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪੱਖ ਹਨ। ਅਸੀਂ **ਸਰ ਐਚ.ਐਮ. ਏਲੀਅਟ** ਦੇ ਇਸ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਵਾਲੀ ਜਹਾਂਗੀਰੀ ਰਚਨਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਕਲੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਅਤਿਕਥਤ ਅੰਕੜਿਆਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਦੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਅਸੀਂ ਇਹ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਫਿਤਰਤ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਅੰਗ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀਆਂ ਅਤਿ ਕਥਨੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਉਸਦੀ ਰੰਗੀਨ ਤਬੀਅਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਾਈਸ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਿੱਛੇ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦੇ ਇਕ ਫ਼ਾਰਸੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਜਾਂ ਉਤਾਰੇ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਸੰਮਤ 1630 ਈਸਵੀ ਹੈ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਜਹਾਂਗੀਰ-ਕਾਲ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਥੋੜੀ ਮਿਲਾਵਟ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਕੂਮਤ ਦੀਆਂ ਉੱਨੀ ਸਾਲ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮੁਤਮਦ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਨੂੰ ਰੋਜ਼ਨਾਮਚਹ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਵੇ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ਨਾਮਚਹ-ਰੂਪ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਇਹ ਹਦਾਇਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਹਦਾਇਤ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਵਾਲੀ ਛਾਪ ਦਾ ਕੇਵਲ ਭਾਗਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ਨਾਮਚਹ ਹੋਣਾ ਇਸ ਦੇ ਮੌਲਕ ਰੂਪ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਸਾਬਤ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ, ਕਿ ਅਕਬਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਸੱਚੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਲਮਾ ਪੜ੍ਹਨਾ ਅਤੇ ਪਛਤਾਵਾ ਕਰਨਾ ਐਨ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਚਾਰ ਦਾ ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਚਾਈ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਹਿਤ ਦਰਜ ਹੋਣਾ, ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਸੱਚ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸਬੂਤ ਹੈ। ਸੋ ਅਜਿਹੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਜਹਾਂਗੀਰ-ਰਾਜ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਾਲ ਵਿਚ ਹੋਈ, ਦਾ ਨਾਂ ਤੱਕ ਨਾਂਹ ਹੋਣਾ, ਚਰਚਾ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਪੈਰਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਉੱਨੀ ਸਾਲ ਰਾਜ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਛ ਸੱਚਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਮਿਲਾਵਟ, ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਆਓ, ਹੁਣ ਨੰਬਰ ਦੋ ਉੱਤੇ ਉਸ ਬਿਆਨ ਦੇ ਸੱਚੇ ਜਾਂ ਝੂਠੇ ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰੀਏ, ਜਿਸਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਉਸ ਸ਼ੱਕੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਤਰਜਮਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ: "ਦਰਿਆ ਬਿਆਸ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਅਰਜਨ ਨਾਮ ਦਾ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਪੀਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੈਖ਼ਾਂ ਦੇ ਲਿਬਾਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਚੁਨਾਂਚਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭੋਲੇ ਭਾਲੇ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਸਗੋਂ ਨਾਦਾਨ ਅਤੇ ਬੇਸਮਝ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਹਿਤ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ ਸੀ; ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੀਰੀ ਦੇ ਢੋਲ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਵਜਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਆਖਦੇ ਸਨ। ਹਰ ਪਾਸਿਉਂ ਮੂਰਖ ਅਤੇ ਮੂਰਖਾਂ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਉਸ ਵੱਲ ਧਾਹ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਈਮਾਨ ਲਿਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੁਕਾਨ ਨੂੰ ਗਰਮ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਮੁੱਦਤਾਂ ਤੋਂ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਆਉਂਦਾ ਸੀ, ਕਿ ਇਸ ਝੂਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ ਜਾਵੇ।"

"ਆਖ਼ੀਰ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸਰੋ ਇਸ ਰਾਹ ਤੋਂ ਲੰਘਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਤੁੱਛ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਇਰਾਦਾ ਕੀਤਾ। ਖ਼ੁਸਰੋ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਉਥੇ ਹੋਇਆ ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਸ (ਗੁਰੂ) ਦੀ (ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ) ਥਾਂ ਸੀ। ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਆ ਕੇ ਮਿਲਿਆ। ਉਸ ਨਾਲ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੋਚੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਉਸ ਤੱਕ ਪੁਚਾਈਆਂ। ਫੇਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉਂਗਲ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਮੱਥੇ ਉੱਤੇ ਕੇਸਰ ਦਾ ਟਿੱਕਾ ਲਾਇਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਕਸ਼ਕਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਗਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਡੀ ਜਾਹੋ ਜਲਾਲ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਹੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਘਰ, ਰਹਿਣ ਵਾਲੀਆਂ (ਹੋਰ) ਥਾਵਾਂ, ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਕੇ (ਬਖ਼ਸ਼ ਕੇ), ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਨੂੰ ਜ਼ਬਤ ਕਰਕੇ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ। ("ਓਰਾ ਬ-ਸਿਆਸਤ ਵ ਬ-ਯਾਸਾ ਰਸਾਨੰਦ")।[59]

ਅਸੀਂ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਦੇ ਸਹੀ ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਪੜਚੋਲ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਸ਼ਾਹੀ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸੋ ਇਸਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਖ ਹਨ:

1. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣੀ;

2. ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਜ਼ਬਤੀ;
3. ਜਾਇਦਾਦ ਦਾ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੱਚੇ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣੇ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਇਸ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਆਪਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਦੇ ਅਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਕਰਮਚਾਰੀ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕੀ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਮਾਲਕ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ ? ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਕੇ ਹੀ ਚੁੱਪ ਸਾਧ ਲਈ, ਪਰ ਨਾਂਹ ਜਾਇਦਾਦ ਜ਼ਬਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ (ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਬੱਚਾ) ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤਾ। ਤਾਂ ਕੀ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਹੁਕਮ ਅਦੂਲੀ ਕੀਤੀ ? ਇਹ ਗੱਲ ਸੋਚੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਲਈ ਜੋ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਕਾਰਨ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਉਸਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਰਿਹਾ। ਹੁਣ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਜ਼ਬਤੀ ਅਤੇ 'ਬੱਚਿਆਂ' ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮਨਸੂਖ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਕ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੇ ਇਹ ਸੁਝਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਦਖ਼ਲ ਦੇਣ ਉੱਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮੱਦਾਂ ਉੱਤੇ ਅਮਲ ਨ ਕੀਤਾ।[60] ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਉਕਾ ਹੀ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣਯੋਗ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਚੌਧਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ ਮਿਲਿਆ ਸੀ। *ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ਵਿਚ ਇਸ ਮਿਲਣੀ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਦਰਜ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਮਾਨਿਕਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ 'ਸਕੀਨਾ-ਤੁੱਲ-ਔਲੀਆ' ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਪਾਵਨ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਚਿਤ੍ਰ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ, *ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ਵਿਚ ਪੀਰ ਜੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਸ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਮਨਸੂਖ ਨਾਂਹ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਇਕ ਦਲੀਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ 'ਬੱਚਿਆਂ' ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਹੁਕਮ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਮਨਸੂਖ ਵੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ, ਫੇਰ ਵੀ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤੇ ਜਾਣੇ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਕ ਧਿਆਨਯੋਗ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤਾ ਹੁਕਮ ਉੱਨੀ ਜੂਨ 1606 ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਇਆਂ ਪੂਰੇ ਵੀਹ ਦਿਨ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਉੱਨੀ ਜੂਨ ਤੱਕ ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਣੇ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਮੁਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ ਨੇ *ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਿਬ* ਵਿਚ 'ਅਰਜਨ ਮੱਲ' ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਵੱਲ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ। ਜੇ ਕਿਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ,

ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਖ਼ਮ ਐਨਾ ਡੂੰਘਾ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਕਿ ਅਨੇਕ ਸਿੱਖ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੇ ਕੂਕ ਕੂਕ ਕੇ ਇਹ ਦਰਦ ਦੱਸਣਾ ਸੀ।

ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ (ਫ਼ਰਜ਼ੀ) ਹੁਕਮ ਵਿਚਲੇ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਬਤ ਹੈ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਮਨਸੂਖ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਜੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਮਨਸੂਖ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਪਾਲਣਾ ਅਵੱਸ਼ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਪਾਲਣਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਐਨਾ ਵਫ਼ਦਾਰ ਸੀ, ਕਿ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਅਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਜ਼ਬਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਭ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਆਪਣੀ ਹਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਣੇ ਸਨ। ਸ਼ਾਹੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਗੁੱਝੀ ਰਮਜ਼ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦਾ ਸਹੀ ਅਰਥ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ। ਪਰ ਗੱਲ ਇਸਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹੋਈ। ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਮੀਲਾਂ ਦੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਤਿਲਕ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਾਤਾ ਗੰਗਾ ਜੀ, ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ, ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੇਗਾਂ ਪਹਿਨਿਆਂ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ; ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸਰੋਵਰ ਵੀ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਹਨ। ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਦੇ ਅਮਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਦਖ਼ਲ ਨੇ ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹਾ ਭੰਗ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਮੁਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ ਨੇ ਬੜੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ : "(ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਮੱਲ ਪਿੱਛੋਂ (ਗੁਰੂ) ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ (ਸਾਹਿਬ) ਨੇ ਗੱਦੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ।"[61] ਪਾਠਕ ਧਿਆਨ ਦੇਣ, ਕਿ 'ਝੂਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ' ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਪਾਪੀ ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਸੇ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿੱਤ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਬੇਟਾ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਂਹ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਤੁਰੰਤ ਨਵਾਂ ਗੁਰੂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਕ ਹੋਰ 'ਝੂਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ' ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਐਡੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਕੋਈ ਸਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅੰਦਰ ਐਨੀ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਘਿਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ 'ਝੂਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ' ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ 'ਝੂਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ' ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਇਕ ਵਾਰ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਸੀ। ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਇਕ ਸੋਚੀ ਸਮਝੀ ਯੋਜਨਾ ਅਧੀਨ ਅਤੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਘਿਰਣਾ ਨੂੰ ਠੰਢਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਵਾਏ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਵੱਲੋਂ (ਗੁਰੂ) ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਨਾਂਹ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣ ਦੀ ਭਾਰੀ ਗ਼ੁਸਤਾਖ਼ੀ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ; ਫੇਰ ਜਿਸ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਦੀ ਉਹ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਚਾਲੂ ਰੱਖਣ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੀ ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨੀ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਰੇ-ਆਮ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ? ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਗ਼ੁੱਸੇ-ਖੋਰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ, ਪਵਿੱਤਰ ਤਾਲ ਅਤੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਢਹਿ-ਢੇਰੀ ਕਰ ਦੇਣਾ ਸੀ; ਅਤੇ ਬਾਬੇ ਬੁੱਢੇ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ ਛੇਵੇਂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ

ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਫੈਲਣ ਉੱਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਘਿਰਣਾ ਭਰੀ ਬੇਚੈਨੀ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਸੂਸੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਝੂਠੀਆਂ ਚੁਗ਼ਲੀਆਂ ਕਰਨ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਸਭ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਵਾਉਣ ਦੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰਨਾ ਕਠਨ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਦੀ ਰਸਮ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਤੱਕ ਨਾਂਹ ਪਹੁੰਚੀ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਾਪਰ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਘਟਨਾ ਵੀ ਨਾਂਹ ਵਾਪਰੀ। ਸੋ ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਿਤ ਕੀਤਾ ਹੁਕਮ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਲਿਖਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ 'ਝੂਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਿਰਣਾ ਵੀ ਸੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਨਹੀਂ, ਇਕ ਬਣਾਵਟੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ।

ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਬਿਆਨ ਨਾਂਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲਿਖਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਿੱਸੇ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕੰਮਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਅੰਨ੍ਹੀ ਘਿਰਣਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੇ ਵੱਡੇ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਆਕਾਰ ਦੇ ਸਭ ਮਤਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਂਝਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੇ ਪੱਤਣ ਨੇੜੇ ਉਤਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। 'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਦਾਸਤਾਨ ਤੋਂ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਸਮਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਤੱਕ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀਆਂ ਹਿੰਸਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਂ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਜੇ ਉਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਅਤੇ ਯਾਦ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ, ਉਸ ਦੇ ਹਿੰਸਕ ਵਾਰ ਤੋਂ ਬੱਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ। 'ਤਜ਼ੁਕ' ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਗਵਾਹ ਹਨ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ (ਜਿਸਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸੀ) ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨ ਵਾਲੇ ਹਰ ਵਿਰੋਧੀ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਵੇਲੇ ਕੀਤੇ ਬਾਰਾਂ ਨੁਕਤੀਆ ਐਲਾਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਦਲੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੋਣ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦਾਅਵੇ ਭੁੱਲ ਜਾਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਜੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦੇ ਗ਼ੁੱਸੇ ਨੂੰ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਹਿੰਸਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਦੋਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦੇ ਹਾਥੀਆਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਕੁਚਲਿਆ ਗਿਆ; ਇਕ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਭਖੇ ਹੋਏ ਜੰਬੂਰਾਂ ਨਾਲ ਰੇਜ਼ਾ ਰੇਜ਼ਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਖਲ ਵਿਚ ਸਿਉਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਡੇਰਾ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਇਹ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਂਹ ਆਇਆ ਹੋਵੇ (ਉਪਰੋਕਤ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ)। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਲਈ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਉਸਦੀ 'ਕਾਫ਼ਰਾਂ' (Pagans) ਪ੍ਰਤੀ ਘਿਰਣਾ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਯਾਦ ਦਵਾਉਣ ਲਈ ਕਾਫੀ ਸੀ। ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਤੁਰਤ ਗ਼ੁੱਸੇ ਨਾਲ ਭੜਕ ਉੱਠਣ ਵਾਲੇ ਸੁਭਾ ਮੁਤਾਬਕ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਵੇਲੇ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਨਾਂਹ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ, ਜਦੋਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਡੇਰਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। 'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਐਨੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਸੋਚਿਆ ਹੋਵੇ। ਫੇਰ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰਾਜਸੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਸਮੇਂ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ

ਦੇ ਕ੍ਰੋਧ ਦੇ ਉਪਭਾਂਵ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਮਾਮੂਲੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਉਪਭਾਵ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਨੂੰ ਸਤਾਈ ਦਿਨ ਤੱਕ ਮੁਲਤਵੀ ਕਰੀ ਰੱਖੇ, ਜਿਸਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬੜੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਉਸਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਗੁੱਸਾ ਭੜਕ ਰਿਹਾ ਸੀ ? ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਬਹਾਨਾ ਲੱਭਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਸਾਂਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕਿਸੇ ਬਹਾਨਾ ਲੱਭਣ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਅਮਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ, ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਨ ਜੇਹੀ ਤਾਕ਼ਤ ਵਾਲੇ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਨੂੰ ਬਹਾਨਾ ਲੱਭਣ ਲਈ ਮੁਲਤਵੀ ਕਰਦਾ। ਪਰ ਏਥੇ ਤਾਂ ਬਹਾਨਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਸੀ। ਇਕ ਗ਼ੈਰ-ਇਸਲਾਮੀ ਫ਼ਕੀਰ ਦਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਨ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦਾ ਕੋਈ ਛੋਟਾ ਬਹਾਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਸ਼ਕਾਇਤ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਦਾ। ਜੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਕਾਇਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਊਜ ਲਾਉਣ ਲਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਰਚਿਆ ਇਕ ਪਾਖੰਡ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਪਾਖੰਡ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਥਾਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਰਚਾਇਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਜੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਦਲੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਦੀਨ ਦੀ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ਤ ਕਰਨ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਉੱਤੇ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣੀ ਠੀਕ ਨਾਂਹ ਸਮਝੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਤਰਕ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਦਲੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਐਨਾ ਚੇਤੰਨ ਸੀ, ਤਾਂ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਉਹ ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਨ ਕਰਦਾ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਸਦੇ ਅਦਲੀ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਾਮੂਲੀ ਸ਼ੱਕ ਵੀ ਹੁੰਦਾ। ਉਂਞ ਵੀ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਅਦਲੀ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਅਦਲੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਥੋੜਾ ਜੇਹਾ ਵੀ ਚੇਤੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਕਲਪਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਅਮਨ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਇਆ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : "ਮੁੱਦਤਾਂ ਤੋਂ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਆਉਂਦਾ ਸੀ (ਮੁੱਦਤਹਾ ਬਾ-ਖਾਤਿਰ ਮੇ ਗੁਜ਼ਸ਼ਤ.....)।" ਜੇ ਤਖ਼ਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਆਈਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਕਾਰਨ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਅਨਿਸਚਿਤ ਕ੍ਰੋਧ, ਰਾਜ-ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਸੱਟ ਮਾਰਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਦੇਰ ਤੋਂ ਧੁੱਖਦੀ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੋਣਾ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਬਾਗ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਨ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪਈਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸਹੀ ਮਾਹੌਲ ਉਸ ਦਿਨ ਹੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਲਸ਼ਕਰ ਸਮੇਤ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਉਤਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਹਾਲਾਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਤੁਰਤ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਲਈ ਅਤੇ ਪਰਜਾ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਸੱਚਾ ਹੋਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਤੁਰਤ ਸਜ਼ਾ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ '**ਗੋਇੰਦਵਾਲ**' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਗਤ-ਸੇਵਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਸੀ, ਨਾਂਹ

ਕਿ ਗੋਇੰਦਵਾਲ। ਠੀਕ ! ਉਹ ਬਚਪਨ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਗਿਆਰਾਂ ਸਾਲ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਰਹੇ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਮਨਮੋਹਕ ਜਲਵੇ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰੇ (ਗੁਰੂ ਚੱਕ) ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਵਿਚ ਉਦੈ ਹੋਏ। ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਸਾਲ (ਸੰਨ 1576 ਤੋਂ 1581 ਈਸਵੀ) ਗੁਜ਼ਰੇ। ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਦੇ ਬਤੌਰ ਗੁਰੂ ਨਗਰ ਦੇ ਲੋਕ-ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਲਈ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਸੱਤ ਸਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਕੋਈ ਥੋੜਾ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 1581 ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲੀ, ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀ 1606 ਵਿਚ ਹੋਈ। ਇਹਨਾਂ ਪੰਝੀ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਮਹਾਨ ਕਾਰਨਾਮੇ ਹੋਏ, ਜਿਹੜੇ ਨਾਂਹ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੀ ਵੱਡੀ ਮਹਾਨਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਅਵੇਸਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦਾ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਧਾਰਨ ਲਈ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਆਉਣਾ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਏਥੇ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਣਾ ਅਜਿਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅਨਿੱਖੜ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। 1590 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1601 ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕੁੱਝ ਜ਼ਿਲਿਆਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਫਿਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਰਚਾਰਿਆ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਗਿਆਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਇਹੋ ਨਗਰ ਰਿਹਾ। ਫੇਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੰਜ ਸਾਲ ਉਹ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਵਿਖੇ ਹੀ ਟਿਕੇ ਰਹੇ। ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਿਆਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਭ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਸੀ; ਹਿੰਦੂ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨਗਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ; ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੀਰਾਂ-ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿਆਰਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ *ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮੁਜ਼ਾਹਿਬ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਇਸਦਾ ਬਾ-ਖ਼ੂਬੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ: "ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰਾ ਜਿਥੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਤੇ (ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਮੱਲ ਨੇ ਉੱਚੀਆਂ ਇਮਾਰਤਾਂ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਤਲਾਬ ਨੂੰ ਉਸਾਰਿਆ (ਬਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰਹ ਕਿ ਦਰ ਆਂ ਮਕਾਨ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਵ ਅਰਜਨ ਮਲ ਇਮਾਰਤੇ-ਰਫ਼ੀਅ ਵ ਤਾਲਾਬ ਨੇਕੋ ਸਾਖ਼ਤਹ ਅੰਦ)"।[62] "ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਿਫਤੀ ਦਾ ਘਰੁ" (ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੩) ਦੇ ਮਹਾਂਵਾਕ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਦੇ ਖ਼ਾਬ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਅਸਲੀਅਤ ਉੱਤੇ ਟਿਕ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਵੱਸਣ ਬਾਰੇ ਸਾਫ਼ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: "ਪੂਰਨ ਤਾਲ ਖਟਾਇਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਜੋਤ ਜਗਾਵੈ" (੧-੪੭)"। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ "ਸੋਰਠਿ" ਤੇ "ਸੂਹੀ" ਰਾਗ ਦੇ ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਤੇ "ਫੁਨਹੇ" ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ) ਦੇ ਘੁੱਗ ਵੱਸਣ ਬਾਰੇ ਅਤਿ ਰਸਿਕ ਸਰੋਦੀ ਸਤਰਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ:

ਵਸਦੀ ਸਘਨ ਅਪਾਰ ਅਨੂਪ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ॥

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਐਨੇ ਅਨਿੱਖੜ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਕਿ ਇਕ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾਲ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਆ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਜਿਹੜਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਨੂੰ ਐਨੇ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵਾਚ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਵਾਚ ਵੀ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਜਹਾਂਗੀਰ

ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਆਖਣ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਉਦੋਂ ਰਹੇ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਦਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤੀਹ ਸਾਲ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨੇੜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਸਮਝਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਆਉਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਬਣ ਕੇ ਬਹੁਤ ਥੋੜੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਥੋੜੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਹੀ ਗਏ। ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਉੱਤੇ ਐਨੀ ਬਾਰੀਕ ਨਿਗਾਹ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮਸ਼ਹੂਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਦੀ ਥਾਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ-ਅਸਥਾਨ ਦੱਸੇ।

'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵਾਲਾ ਬਿਆਨ ਉੱਨੀ ਜੂਨ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਵੀਹ ਦਿਨ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਘਟਨਾ ਬਹੁਤ ਤਾਜ਼ੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਤਾਜ਼ਾ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਸ਼ੱਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਾਲੇ ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਉੱਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਮਲ ਵੀ ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੇ ਜਿੰਨੀਆਂ ਤਗੜੀਆਂ ਕਰਵਟਾਂ ਲੈਣੀਆਂ ਸਨ, ਅਰਥਾਤ ਬੱਚਿਆਂ (ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਸੇਵਕਾਂ) ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ, ਜਾਇਦਾਦ ਦਾ ਜ਼ਬਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬਰਬਾਦੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਜਿੰਨੀ ਹਿਲਜੁਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਐਸਾ ਹੁਕਮ, ਜਿਹੜਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਕਤੀ ਸਨਕ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦੇਰ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦਾ ਕੁੱਝ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਹਾਲੇ ਜਾਰੀ ਹੋਵੇ, ਇਕ ਐਸੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਘਟਨਾ ਦੇ ਤਾਜ਼ਾ ਤਾਜ਼ਾ ਵਾਪਰੀ ਹੋਣ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਘਟਨਾ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਲੰਮੀ ਕਾਲ-ਵਿਥ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਘਟਨਾ ਤਾਜ਼ਾ ਵਾਪਰੀ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ।

'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੇ ਬਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਗੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕੀਤਾ। ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਗਵਰਨਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਸਮੇਂ ਸੈਦ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਗਵਰਨਰ ਕੁਲੀਜ ਖ਼ਾਂ ਸੀ। ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ 1610 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਇਆ ਸੀ।[63] ਇਹ ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਲਈ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਗੁਜਰਾਤ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ। ਅੱਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸੂਬਾ ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਹੋਈ। ਏਥੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਦੇ ਹਨ :

ਕੀ ਸੈਦ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕੁਲੀਜ ਖ਼ਾਂ (ਗਵਰਨਰ ਪੰਜਾਬ) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਉਠਾ ਸਕਦੇ?

ਕੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਇਸ ਲਈ ਚੁਣਿਆ, ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਮਾਣ ਵਧਦਾ ਸੀ? ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਆਦਮੀ ਇਹ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ?

ਤਿੰਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ 'ਨਾਂਹ' ਵਿਚ ਹੋਣਗੇ।

ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਕੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮੁਗ਼ਲ ਕਾਲ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ? ਪੜਤਾਲ ਕੀਤਿਆਂ ਜੁਆਬ 'ਨਹੀਂ' ਵਿਚ ਮਿਲੇਗਾ। ਖ਼ਾਫੀ ਖ਼ਾਂ, ਮੁਤਮਦ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਕਾਮਗਾਰ *ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹਨ। ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਕਾਮਗਾਰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ *ਮੁਸਾਇਰਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* 'ਤੁਜ਼ਕ' ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਪਨ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਖੀ। ਮੁਤਮਦ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਆਪ ਲਿਖਿਆ, ਅਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਚੰਗਾ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਕਿਹਾ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਾਲਾ ਬਿਆਨ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ *ਇਕਬਾਲ-ਨਾਮਏ-ਜਹਾਂਗੀਰ* ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ। *ਮੁੰਤਖ਼ਬੁਲ-ਲੁਬਾਬ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਨੇ *ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵੱਲ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ! ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਘਿਰਣਾ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਕੌਮੇ ਬਦਨਾਮ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਤੁਅੱਸਬੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸੰਬੰਧੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਈਰਖਾਲੂ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ! ਕੀ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਨੇੜ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਐਨਾ ਨਿਗੂਣਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨ ਸਮਝਿਆ? ਜਦੋਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਬਿਆਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਐਨਾ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਾਣ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨਿਗੂਣੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਸਕਦੇ। ਤਾਂ ਕੀ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸ ਲਈ ਚੁੱਪ ਹਨ, ਕਿ ਉਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ? ਅਜਿਹਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰਨਾ ਬੇਸਮਝੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਬਿਆਨ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਗ਼ੈਰ-ਇਸਲਾਮੀ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਦੂਜੇ ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੋਸ਼ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਸਿਰ ਉਸਨੂੰ ਸੱਚਾ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਕਿਵੇਂ ਆ ਪਈ; ਤੀਸਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ 'ਕੁਫ਼ਰ' ਸਾਬਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਸਾਬਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਚੁੱਪ ਰਹਿ ਕੇ ਨਹੀਂ। ਉਂਞ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਚੁੱਪ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਹੀਂ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ (ਫ਼ਰਜ਼ੀ) ਬਿਆਨ ਐਨਾ ਗਰਮ ਅਤੇ ਭੜਕੀਲਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜ਼ਾਲਿਮ-ਮਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਠੰਢੀ ਅਤੇ ਦੇਰ ਦੀ ਸੰਜੀਦਗੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚੇ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਸਕਦੀ। ਸਾਡੀ ਬਹਿਸ ਦਾ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਕਾਲ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਕਾਲ ਉੱਤੇ ਲਿਖਣ ਲਈ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੇ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਸ ਬਿਆਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੰਦੇ ਸਮੇਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ।

ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਿਆਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਛੇਵੇਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੂੰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਗੁਆਲੀਅਰ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਆਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ਼ੇ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਰੁੱਧ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਗ਼ੁੱਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਭੈਅ, ਈਰਖਾ, ਲੋਭ ਜਾਂ ਘਿਰਣਾ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਉਪਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰ ਹਾਵੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਜੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਝੂਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਬੰਦ ਕਰਨ' ਦੇ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਆਲੀਅਰ ਭੇਜਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਢਾਏ ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਇਕ ਵਾਰ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਉਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਾਇਤ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਤੋਂ ਉਸਦੇ ਮਨ ਦਾ ਅਮਨ ਭੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਸਲੂਕ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹੀ ਹੁਕਮ ਕ਼ੈਦ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਜਾਮ ਪਿਲਾਉਂਦਾ। ਜੇ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਆਇਆ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬਿਆਨ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਰੱਖਣ ਲਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਸਲੂਕ ਵੀ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਵਰਣਨ ਤੀਬਰ ਕੌੜਤਣ ਨਾਲ ਕਰੇ, ਪਰ ਉਸੇ ਕੜੀ ਦੇ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੋ ਕਿ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਵੀ ਪਹਿਨਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਕਾਰਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਹੋਰ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ, ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਬਾਰੇ ਚੁੱਪ ਹੀ ਰਹੇ ? (ਉਂਞ ਉਸ ਬਿਆਨ ਦੇ ਸਹੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ਹਾਦਤ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ)। ਜੇ *ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਥਿਤ ਬਿਆਨ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਕੌੜਤਣ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ (ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਠੀਕ ਹੈ।) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਪਾਪ ਤੇ ਗ਼ੁੱਸਾ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਹੀ ਉਸ ਕੋਲੋਂ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਵਾਇਆ।

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਕਿਸੇ ਗ਼ਲਤ ਫ਼ਹਿਮੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਜੁਰਮਾਨਾ ਨਾਂਹ ਤਾਰਨ ਦਾ ਬਹਾਨਾ ਬਣਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਆਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ਼ੇ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਨਜ਼ਰਬੰਦ ਰੱਖਿਆ, ਪਰ ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਪਿੱਛੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਰਿਹਾਅ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[64] ਸੰਭਵ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰਿਹਾਈ 1618 ਈਸਵੀ ਦੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਹੋਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਰਾਜ ਦੇ ਚੌਧਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਹਾਨ ਦੋਸਤ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਜੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਹਿਣ ਮੁਤਾਬਕ ਉਸ ਉੱਤੇ ਡੂੰਘਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ।[65] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਕ ਸਾਲ ਗੁਆਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ਼ੇ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰਬੰਦ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਰਿਹਾਈ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਦੋਸਤੀ ਪੈ ਗਈ। *ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਿਬ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ "ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਕ ਵਾਰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨਾਲ ਐਸੇ

ਜੁੜੇ ਕਿ ਫਿਰ ਨ ਵਿਛੜੇ।"[66] ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਪਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਕੋਈ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚਾਲ ਹੈ ? ਸਾਡਾ ਜੁਆਬ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਐਨੇ ਬਲਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਰਾਜਸੀ ਅਮਨ ਦੇ ਭੰਗ ਹੋਣ ਦਾ ਡਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ। ਇਹ ਸ਼ੰਕਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਪਿੱਛੇ ਜੋ ਭਾਵਨਾ ਸੀ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਉੱਤੇ ਪਰਦਾ ਪਾਉਣਾ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਦਲਿਆ, ਅਥਵਾ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅੱਗੇ ਸੱਚਾ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਦਲਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਉਸ ਲਈ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ *ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ਵਾਲੇ ਬਿਆਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੱਖ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਝੌਤੇ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਈਰਖਾ, ਅਭਿਮਾਨ, ਬੇਨਿਆਈਂ, ਦੰਭ ਅਤੇ ਘਿਰਣਾ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਗਤੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਾ-ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਿਹਾਈ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਲਿਖੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਕੁੱਝ ਮਤਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਮਿੱਤ੍ਰਾਂ-ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਜੇ ਉਹਨਾਂ 'ਤਜ਼ੁਕਾਂ' ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਮੰਨ ਲਵੋ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵਾਲਾ ਬਿਆਨ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲਾ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਤਾਂ ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਉੱਤੇ ਪਛਤਾਇਆ ਸੀ, ਇਹ ਬਿਆਨ ਉੱਨੀ ਸਾਲਾ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਜੇ ਉਥੇ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲਿਖਤ ਮੰਨਣਾ ਕਠਨ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸੰਕਟ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਨੂੰ ਔਸਤਨ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਾਲੇ ਮੰਨ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ, ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਇਕਾਈਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰੀ ਹੈ, ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਉਸ ਦੰਭ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕ ਤੈਹਾਂ ਤੱਕ ਸਮਝਣ ਦਾ ਬਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਪਾਲਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵਖਾਏ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਦੋਸਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬਣੇ, ਨਾਂਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੰਸਾਰੀ ਦਬਾਉ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕ ਹੈ।

ਆਓ ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖੀਏ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਕਰਵਾਉਣ ਪਿੱਛੇ **ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੈਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਨਕ਼ਸ਼ਬੰਦੀ ਸਰਹੰਦੀ** ਦਾ ਹੱਥ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸ਼ੈਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਨਕ਼ਸ਼ਬੰਦੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਵਾਉਣ ਸੰਬੰਧੀ **ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ** ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਦਿਲਚਸਪੀ ਵਿਖਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਗਤੀ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਹ ਉਸ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ

ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਜ਼ਾਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਰੰਚਕ ਮਾਤਰ ਵੀ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਨੁਕਤੇ ਸਾਡੇ ਇਸ ਕਥੰਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨਗੇ:

1. ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਸ਼ੈਖ਼ ਅੱਬਦੁਲ ਅਹਦ ਦੀ ਮੌਤ ਤੱਕ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਛੇ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਈ, ਅਹਿਮਦ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਮਸ਼ਹੂਰੀ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। 1599 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਉਹ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਬਹਾਉ-ਦੀਨ ਨਕਸ਼ਬੰਦ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਬਾਕੀ ਬਿੱਲਾਹ ਨੂੰ ਹੱਜ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਸਮੇਂ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਮਿਲਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਧਾਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਹੱਜ ਜਾਣ ਦਾ ਇਰਾਦਾ ਤਰਕ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਨੇ ਅਹਿਮਦ ਨੂੰ ਨਕਸ਼ਬੰਦ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਬਣਾ ਕੇ ਵਾਪਸ ਸਰਹਿੰਦ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਚਾਰ ਸਾਲ ਤੱਕ ਉਸ ਨੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਵੱਲੋਂ ਸੌਂਪਿਆ ਫ਼ਰਜ਼ ਅਦਾ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਵੀ ਉਹ ਭਾਰਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। 1604 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਜਦ ਅਹਿਮਦ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ ਕਰਕੇ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਲਾਂਹੌਰ ਆਇਆ, ਉਥੋਂ ਦੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਉਸਦਾ ਸੁਆਗਤ ਕੀਤਾ। ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਉਸਦੀ ਮਸ਼ਹੂਰੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਇਲਮ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਮੁਹਾਰਤ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

   1604 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਜੱਦਦ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਮਿਲਿਆ, ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਧਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੱਕ ਉਸ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵੱਲ ਵਧ ਤਾਂ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਬਹੁਤਾ ਤੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।

2. ਮਕ਼ਤੂਬਾਤਿ ਇਮਾਮ ਰੱਬਾਨੀ ਦੇ ਦਫ਼ਤਰ ਅੱਵਲ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ (ਸ਼ੈਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ) ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਬਾਰਾਂ ਖੱਤਾਂ (ਮਕ਼ਤੂਬ ਨੰਬਰ 43 ਤੋਂ ਮਕਤੂਬ ਨੰਬਰ 54 ਤੱਕ) ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਣ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਤੋਂ ਤਾਂ ਜਾਣੂ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਇਲਮ ਵਜਦ ਦੇ ਆਸਮਾਨਾਂ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਛਲਕਿਆ।[67] ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਹਨ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਚਿਹਨ ਹੀ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਕਦੇ ਕਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਪਰ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਬਾਹਰਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬਿਦਾਊਨੀ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਮਕਤੂਬ ਨੰਬਰ 47 (ਦਫ਼ਤਰ ਅੱਵਲ) ਵਿਚ ਅਹਿਮਦ ਪਿਛਲੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ (ਅਕਬਰ) ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ 'ਕੁੱਫ਼ਾਰ' ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਮਤਲਬ ਉੱਚੀਆਂ ਰਾਜ ਪਦਵੀਆਂ ਉੱਤੇ ਲੱਗੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਗੁਮਰਾਹ ਆਲਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਦੇ ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਜਹੇ ਮੁਖ ਸੂਫ਼ੀ ਸਲਾਹਕਾਰਾਂ ਵਿਰੁਧ ਸ਼ਕਾਇਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਘਿਰਣਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬਿਦਾਊਨੀ ਦੇ ਉਸ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਰਤਨਾਂ ਬੀਰਬਲ ਅਤੇ ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਕੁੱਤਾ' ਅਤੇ 'ਪਖੰਡੀ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ

ਹੈ। ਜਦ ਅਹਿਮਦ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਉਮੀਦ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ "ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਰੀਬੀ ਤੋਂ ਕੱਢੇਗਾ", ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਭਾਵ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਕੇ "ਕਾਰਖ਼ਾਨਾ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਆਏ ਫ਼ਤੂਰ" ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਕਹਿਣ ਦਾ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੁਜੱਦਦ ਅਕਬਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਨੂੰ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇਣ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਕ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਘਿਰਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਰਾਜਸੀ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਗ਼ਲਬਾ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਹਾਲੇ ਦੂਰੋਂ ਨੇੜਿਉਂ ਵੀ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੇ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬਣੇ; ਨਾਂਹ ਉਹ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਸਲਾਹਕਾਰ ਸਨ। ਸੋ ਮੁਜੱਦਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਜੇ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਸ਼ੰਗ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਘਿਰਣਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ। ਜੇ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਲਈ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਨਾ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਐਲਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਪਹਿਨਕੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਪਾਲ ਰਹੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਜੇ ਮੁਜੱਦਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਰੁਧ ਤਿੱਖੀ ਈਰਖਾ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਮਕ਼ਤੂਬ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜ਼ਰੂਰ ਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਅਕਬਰ ਵਾਂਗ ਹੀ ਭੰਡਦਾ। ਮੁਜੱਦਦ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕੱਟੜ, ਨਿਰਭੈਅ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਫੱਟ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਬਾਰੇ (ਜਿਸ ਵਿਰੁਧ ਉਹ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ) ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਛੁਪਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਧਰਮ ਫੈਲਾਉਣ ਦੀਆਂ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਖ਼ਰਚ ਹੋਇਆ ਹੈ (ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ)।

3. ਨਕ਼ਸ਼ਬੰਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਅਤੇ ਯੂਰਪੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅਤਿਕਥਨੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐਸ. ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰੀਸ ਵਿਚ ਇਹ ਅਜੀਬ ਕਿਆਸ ਆਰਾਈ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਕਿ ਮੁਜੱਦਦ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਕੋਲੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਕੌਲ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ।[68] ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇੰਞ ਆਖਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਤੇਰਾਂ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਚੌਧਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਉਹ ਵੀ ਘਿਰਣਾ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ। 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ : "ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਖ਼ਬਰ ਮਿਲੀ ਕਿ ਇਕ ਬੜਬੋਲੇ ਅਤੇ ਧੋਖੇਬਾਜ਼ ਸ਼ੈਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਸਰਹਿੰਦ ਵਿਚ ਪਖੰਡ ਅਤੇ ਧੋਖੇ ਦਾ ਜਾਲ ਲਾ ਰੱਖਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਫਸਾ ਰੱਖਿਆ ਸੀ; ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਹਰ ਇਕ ਸ਼ਹਿਰ ਅਤੇ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਮੁਰੀਦ ਭੇਜਿਆ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣਾ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਆਖਦਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਧੋਖੇ ਦੀਆਂ

ਦੁਕਾਨਾਂ ਸਜਾਉਣ ਵਿਚ, ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਦੇਣ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗਿਆਨ ਵੇਚਣ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਿਆਣੇ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਇਕ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਸ ਨੇ 'ਮਕਤੂਬਾਤ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਊਲ-ਜਲੂਲ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਕਈ ਐਸੀਆਂ ਬੇਮਤਲਬ ਚੀਜ਼ਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਫ਼ਰ ਅਤੇ ਬੇਦੀਨੀ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।[69]....." ਇਸ ਬਿਆਨ ਦੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ (ਮੁਜੱਦਦ) ਨੂੰ ਗੁਆਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰਬੰਦ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਮੁਜੱਦਦ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੋ ਵਾਰ ਫੇਰ ਆਇਆ ਹੈ : ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਪੰਦਰਵੇਂ ਅਤੇ ਅਠਾਰਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ, ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ : "ਇਸ ਦਿਨ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਸ਼ੈਖ਼ ਅਹਿਮਦ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪਖੰਡ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਅਤੇ ਸੰਜਮੀ (ਗੰਭੀਰ, ਸਭਿਅਕ) ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਂਹ ਵਰਤਣ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਵਿਚ ਤਹਜ਼ੀਬ ਸਿਖਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬੰਦੀਖ਼ਾਨੇ ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਨੂੰ ਮੇਰੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ। ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇੱਜ਼ਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਅਤੇ ਖ਼ਰਚਣ ਲਈ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਿਆ ਦੇ ਕੇ ਰਿਹਾਅ ਕਰ ਦਿੱਤਾ[69]....." (ਪੰਦਰਵਾਂ ਸਾਲ) ਹਰ ਸਾਲ ਵਾਂਗ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੋਨੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕ਼ੀਮਤੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਤੋਲਿਆ, ਅਤੇ ਇਹ ਲੋੜਵੰਦ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤੇ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸ਼ੈਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੈਂ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪੈ ਦਿੱਤੇ।" (ਅਠਾਰਵਾਂ ਸਾਲ)।[69] ਪਾਠਕ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਪਹਿਲੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਮੁਜੱਦਦ ਪ੍ਰਤੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੀ ਘਿਰਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਦੋਵਾਂ ਬਿਆਨਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ, ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮੁਜੱਦਦ ਨੂੰ ਮੁਆਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਉਸਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਵਡਿੱਤਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਨਹੀਂ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਮੁਜੱਦਦ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਰਿਹਾਅ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ, ਕਿ ਉਹ ਉਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਦਰਵੇਸ਼ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਰਿਹਾਈ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣਾ ਕਸੂਰ ਮੰਨ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਤਰਸ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ : "ਉਸਨੇ (ਮੁਜੱਦਦ) ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਉਸਦੀ ਸਜ਼ਾ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਕ਼ੀਮਤੀ ਸਬਕ਼ ਸਾਬਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਲਬ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।"[70] ਅਠਾਰਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਮੁਜੱਦਦ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਫ਼ਕੀਰ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਣਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ; ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਦਿਨ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਵੀ ਹੋਰ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਜਿਹਾ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪੈ ਦੇ ਦਾਨ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਅਹਿਮਦ ਕੋਈ ਜਾਹੋ-ਜਲਾਲ ਵਾਲਾ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ, ਮਹਿਜ਼ ਇਕ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋੜਵੰਦ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ :

(ੳ) ਮੁਜੱਦਦ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰੇਰਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਸ ਘਟਨਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਚੌਧਵੇਂ ਸਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਮੁਜੱਦਦ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ।

(ਅ) ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਮੁਜੱਦਦ ਕਦੇ ਵੀ ਦੈਵੀ ਉੱਚਤਾ ਵਾਲਾ ਦਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ। ਸੋ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀਰਘ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਮੰਨਣਾ ਔਖਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਅਹਿਮਦ ਕੁੱਝ ਉੱਚੇ ਸਰਕਾਰੀ ਔਹਦੇਦਾਰਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੋੜ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।

4. ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐਸ. ਨੇ 'ਮਕ਼ਤੂਬਾਤ' ਦੇ ਦਫ਼ਤਰ ਅੱਵਲ ਮਕ਼ਤੂਬ ਨੰਬਰ 193 ਦਾ ਇਕ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਇਸ ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਮੁਜੱਦਦ 'ਗੋਇੰਦਵਾਲ' ਦੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਕਾਫ਼ਰ ਦੇ 'ਮਾਰੇ ਜਾਣ' ਉੱਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਮੁਜੱਦਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ।[71] ਪਰ 'ਮਕ਼ਤੂਬਾਤ' ਦੇ ਜਿਸ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅਸਲ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ "ਕਾਫ਼ਰੇ ਲਾਅਈਨ ਗੋਬਿੰਦਵਾਲ" ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸ: ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨਾਲੋਂ ਮਕ਼ਤੂਬਾਤ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਮਾਹਿਰਾਂ ਨੇ ਹੋਰ ਰੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। "ਮਕ਼ਤੂਬਾਤ ਅਮਾਮ ਰੱਬਾਨੀ ਮੁਜੱਦਦ ਅਲਫ਼ੇ ਸਾਨੀ" ਦੇ ਸਰਬੋਤਮ ਅਨੁਵਾਦਕਾਂ **ਹਜ਼ਰਤ ਮੌਲਵੀ ਕਾਜ਼ੀ ਆਲਮ-ਉਲ ਦੀਨ ਅਤੇ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਹਜ਼ਰਤ ਹਾਜੀ ਹਾਫ਼ਜ਼ ਮੁਹੰਮਦ ਅਬਦੁਲ ਕਰੀਮ** ਹੋਰਾਂ ਮਕ਼ਤੂਬਾਤ ਦੀ ਇਸ ਸਤਰ ਦਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਤਰਜਮਾ ਕੀਤਾ ਹੈ : "ਕਾਫ਼ਰੇ ਲਾਅਈਨ ਗੋਬਿੰਦ ਔਰ ਉਸਕੀ ਔਲਾਦ ਕਾ ਮਾਰਾ ਜਾਨਾ ਬਹੁਤ ਖ਼ੂਬ ਹੂਆ....."।[72] ਇਹ ਗੋਬਿੰਦ ਕੌਣ ਸੀ ? ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਸਦੀ ਸੋਚਣੀ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਕਤਲ ਹੋਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨਾ ਆਮ ਹੀ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੇ ਗੋਬਿੰਦ ਨੂੰ ਮੁਜੱਦਦ ਦੀ ਜ਼ਾਤੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਅਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਨੇ ਫੈਲਾ ਕੇ 'ਅਹਿਲੇ ਕੁਫ਼ਰ' ਦਾ 'ਅਮਾਮ' ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਹੋਣ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਗੋਬਿੰਦ ਕੋਈ ਆਮ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲਾ ਸਥਾਨਕ ਹਿੰਦੂ ਸੰਤ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮੁਜੱਦਦ ਨੂੰ ਘਿਰਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਜੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਸਤੀ ਵਾਲਾ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵਿਸਰ ਗਿਆ। (ਏਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੈ। 'ਮਕ਼ਤੂਬਾਤ' ਇਕ ਲੰਮੀ ਲਿਖਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਛੇ ਸੌ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਮਕ਼ਤੂਬ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮਕ਼ਤੂਬਾਂ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਮਿਤੀ ਨਹੀਂ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਮਕ਼ਤੂਬਾਂ ਦਾ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਠੀਕ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹੀ ਲਿਖਤ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਜੇ ਉਹ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਰਹਿਤ ਖੱਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਜਿਸਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੋਵੇ, ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ ਹੋਵੇ। ਬਹੁਤ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਅਹਿਮਦ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਯੂਮਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਖ਼ਿਆਲ ਸੰਮਿਲਤ ਹੋਣ। ਜੇ ਅਹਿਮਦ ਅਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਅਤਿਕਥਨੀਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਮਕ਼ਤੂਬਾਤ ਦੀ ਸ਼ੁਧਤਾ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਜੇ "ਗੋਬਿੰਦ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਔਲਾਦ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ" ਦਾ ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਦੁਖਾਂਤਮਈ ਘਟਨਾ ਨਾਲ

ਜੋੜਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ 193 ਨੰਬਰ ਮਕ਼ਤੂਬ ਦੇ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਅਹਿਮਦ ਦੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਸੱਚ ਹੋਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਮਕ਼ਤੂਬਾਤ ਵ੍ਹਿਚ ਮਿਲਾਵਟ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।) ਸੋ ਇਸ ਖ਼ਤ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮੁਜੱਦਦ ਦਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਸਹੀ ਹਾਲਾਤ ਉਹੀ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਖ਼ੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਪਰੰਪਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਠੀਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ :

1. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਰਤਾਉਣ ਵਿਚ ਦੀਵਾਨ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਆਗੋ-ਫ਼ਿਤਰ ਵਾਲੀ ਮੁੱਖ ਉਪੱਦਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਕਸੂਰ ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਚੀਵਾਨ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਦੋ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨਾਲ ਖੁਣਸ ਖਾਂਦਾ ਸੀ : ਇਕ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਨਾਲ ਦੀਵਾਨ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲੜਕੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਾਂਹ ਲੈ ਕੇ ਉਸਦੀ ਵਰਣ-ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਸੱਟ ਮਾਰੀ ਸੀ; ਦੂਸਰਾ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਨਾਲ ਖਾਰ ਖਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਵੈਰ ਲੈਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਮੌਕੇ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਸੀ।
2. ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਸਮੇਂ ਦੀਵਾਨ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਭੜਕਾਇਆ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਗ਼ੀ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਦੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਇਸ ਚੁਗ਼ਲੀ ਦਾ ਅਸਰ ਹੋਇਆ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ *ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮੁਜ਼ਾਹਿਬ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕੰਨਸੋਅ ਪਈ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੋ ਲੱਖ ਰੁਪੈ ਜੁਰਮਾਨਾ ਕੀਤਾ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਬੜਾ ਹਾਸੋਹੀਣਾ ਤਰਕ ਹੈ, ਕਿ ਅੰਬਾ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਵਿਚ ਦੋ ਲੱਖ ਰੁਪੈ ਜੁਰਮਾਨਾ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਮੁਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ ਨੇ ਗ਼ਲਤੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਅੰਬਾ ਨੂੰ ਜੁਰਮਾਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਿਸਾਲ ਨੂੰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸਕਦਾ ?
3. ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਘਿਰਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸਾਂ ਉੱਪਰ ਕਿਹਾ ਹੈ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਾਲਾ ਬਿਆਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਕ਼ਤੀ ਰੌਅ ਦੀ ਕਿਸੇ ਦਰਬਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗ਼ਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਚੰਦੂ ਦੀ ਚੁਗ਼ਲੀ ਦੇ ਅਸਰ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਕ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਦੋ ਲੱਖ ਰੁਪੈ ਦਾ ਜੁਰਮਾਨਾ ਕੀਤਾ; ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਰਵਾਇਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕੋਈ ਲਿਖਤ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਹੁਕਮ ਡੂੰਘੀ ਰੱਸ ਚੁੱਕੀ ਵੈਰ-ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਪੱਕ ਚੁੱਕੀ ਨਿਸਚਿਤ ਧਾਰਨਾ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸੰਭਵ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਬੁਲਾਇਆ

ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਜਲੌ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਅਮੋੜ ਹਉਮੈ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਨ ਲੈ ਸਕਿਆ ਹੋਵੇ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਪਿੱਛੇ ਕਠੋਰ ਸੰਜੀਦਗੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਉਹ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੈ।

4. ਅਸਾਂ '**ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ**' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ "ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਦ੍ਵੈਖੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋਧੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਇਕ ਪੇਤਲੇ ਜਹੇ ਸ਼ੰਕਾ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜੇਹੀ ਦੁਬਿਧਾ ਅਧੀਨ ਅਮਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਨਿਖੇਧ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਹੀਂ।" ਸੋ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਅਸਥਿਰ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਚੰਦੂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਤਸੀਹੇ ਦਿੱਤੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤਸੀਹਿਆਂ ਕਾਰਨ ਹਜ਼ੂਰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੇ ਜਾਅਲੀ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ, ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਹ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੀਨ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਸਯਦ ਮੁਹੰਮਦ ਲਤੀਫ਼ ਚੰਦੂ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਮਾਲ ਮੰਤਰੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।[73] ਮੈਕਾਲਫ਼ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵੀ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਨ, ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਕਿੰਤੂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਾਦ-ਪੱਤਰ (Records) ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਸਾਡੇ ਬੇਨਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਚੰਦੂ ਮਾਲ ਮੰਤਰਾਲੇ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਔਹਦੇਦਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਾਦ-ਪੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਿਆ ਹੋਣਾ। ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੀ *ਆਈਨੇ ਅਕਬਰੀ* ਵਿਚ ਆਏ ਸੈਂਕੜੇ ਸਰਕਾਰੀ ਔਹਦੇਦਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸੂਚੀ ਬਣਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਅਕਬਰ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਰਕਾਰੀ ਔਹਦੇਦਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਉਸ ਸੂਚੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਜਾਣਗੇ। ਨਾਂਹ ਅੱਜ ਮੁਗ਼ਲ ਕਾਲ ਦੇ ਕੁਲ ਸਰਕਾਰੀ ਯਾਦ-ਪੱਤਰ ਮਿਲਣੇ ਸੰਭਵ ਹੀ ਹਨ। ਮਾਲ ਮੰਤਰਾਲੇ ਵਿਚ ਔਹਦੇਦਾਰ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਪਤਵੰਤਾ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਸ਼ਹਿਰੀ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਰਕਾਰੀ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਚੰਗਾ ਰਸੂਖ਼ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਆ ਵੀ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਨਹੀਂ ਵੀ। ('ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਚੰਦੂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਸੰਕੇਤ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਰੌਆਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸੀ।) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਸੰਬੰਧੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਨਿਸਚਿਤ ਘੜੀ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਉਹ ਡੋਲਦੇ, ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ, ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਤ੍ਰਭਕਦੇ ਮਨ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ। ਉਧਰ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਰਕਾਰੀ ਹਲਕਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਦਕਾ ਵਕ਼ਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਸੋ ਕੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤਮਈ ਨਤੀਜੇ ਵੀ ਉਸ ਤੱਕ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਅਪੜੇ ਹੋਣ।

ਆਓ ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖੀਏ, ਕਿ **ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ** ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੇ ਕਿਹੋ ਜੇਹੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਛੋਹ ਨੇ

ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਹੋ ਜਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਗਾਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਉਪਜੇ। ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੀ ਉਭਰਵੀਂ ਹੈ, ਕਿ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਸਮੇਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਆਪੇ (Self) ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਜਕੜ ਵਿਚ ਘੇਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਖਿੱਚ ਪਿੱਛੇ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਲਈ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥੂਲ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਕਿਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਰਿਣੀ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਨਾਂਹ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਸੇ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਥਰਥਰਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦਾ ਪਰਦਾ ਚੀਰਕੇ ਕਿਸੇ ਅਗਲੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਛੋਂਹਦੀਆਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਸਦਾ ਉਪਰਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਧਰਾਤਲ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾਈ ਤੱਕ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਰਾਜ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹਮਾਯੂੰ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਸੁਹਜ ਜਾਂ ਬਾਬਰ ਵਾਂਗ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜੀਵਨ-ਸੰਘਣਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੋੜਦੀ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਲਈ ਰਾਜ ਇਕ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਜਾਗੀਰ ਵਾਂਗ ਸੀ : ਇਕ ਅਲਚਕ ਰੱਜ, ਇਕ ਸਥੂਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੇ ਫੈਲਾਉ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਦਿੰਦੀ ਮਾਲਕੀ, ਪਦਾਰ੍ਥ ਦੇ ਭਾਰੀ ਹੜ੍ਹ ਨੂੰ ਕਲਾਵੇ ਭਰ ਰਿਹਾ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਸੁਆਦ, ਨਿਰੋਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੀਜ਼!

ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਦੀਆਂ ਤਿੱਖੀਆਂ ਤਾਂਘਾਂ, ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਸੁਆਦਾਂ ਦੇ ਜਲਵੇ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ, ਇਸਲਾਮ ਲਈ ਮੁਹੱਬਤ, ਤੌਬਾ ਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਲਈ ਦੁਆਵਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਆਪੇ (Self) ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਖ਼ਬਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਇਹ ਉੱਚੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਆਪੇ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਣਜਾਣੀ ਕੁੰਟ ਵਿਚ ਅਗਿਆਤਵਾਸੀ ਬਣਕੇ ਸੌਂ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਆਪਾ ਰਾਜ ਦੀ ਨੀਰਸ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਸੀ। ਇਸ ਖੁਸ਼ਕ ਅਤੇ ਤੁੰਦ ਆਪੇ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਅਕਬਰ ਵਾਂਗ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਚਾਨਣ ਦੀ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਆਪਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਉਡਾਣ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਹਿਰਾਈ ਅਤੇ ਮਾਅਰਫ਼ਤੀ ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਸੱਖਣਾ ਹੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਜਾਗ ਪੈਣ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਨ। ਰਾਜ ਇਸ ਆਪੇ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਖ਼ਿਆਲ-ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਇਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਰਾਜ ਵਿਚਕਾਰ ਤੁੰਦ ਅੱਚਵੀ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਇਕ ਭਾਰੀ ਖ਼ਲਾ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਪਿੱਛੋਂ (ਪਾਰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ) ਹੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਦੇ ਨੇੜੇ ਵਿਚਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੁੰਦ ਅੱਚਵੀ ਨਾਲ ਭਰੇ ਖ਼ਲਾ ਦਾ ਭ੍ਰਮਣ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਐਸੀਆਂ ਬੇਨਿਯਮੀਆਂ ਹੋਈਆਂ, ਜਿਸਨੂੰ ਅਣਜਾਣ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਕਹਿਰ-ਭਰੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਈਸਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਬੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਯਕ਼ੀਨਨ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਅਚਾਨਕ ਜਾਗਣ ਵਾਲੀ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ। ਉਸ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਉਸ ਦੇ ਅਨਿਸਚਿਤ, ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਆਪੇ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆਮ ਹੀ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਆਪੇ ਦੇ ਇਸ ਉਲਾਰੂਪਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਪਰਤੌ ਵਾਲੇ ਇਸ਼ਟ ਉੱਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕਾਗਰ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਦਾ

ਇਸ਼ਟ ਇਕ ਨੀਰਸ ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਣ ਹਿੰਦੂ ਬੁੱਤ ਵਾਂਗ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਅਤਿ ਈਰਖਾ ਵਿਚ ਰਾਖੀ ਕਰਦਿਆਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਅਮਲ ਬੇਰਸ ਅਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਦ ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਕੋਈ ਜ਼ਰਬ ਪਹੁੰਚੀ, ਜਾਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਚੋਟ ਆਉਣ ਦਾ ਭਰਮ ਜਾਂ ਭੈਅ ਉਪਜਿਆ, ਉਸ ਦੇ ਕਹਿਰ ਦੀ ਕਾਂਗ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੋਵਾਂ ਉੱਤੇ ਉੱਠੀ, ਬਲਕਿ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਸਮੇਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦਾ ਵਾਰ ਝੱਲਣ ਵਾਲੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੀ ਸਨ; ਸਜ਼ਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਾਮ-ਮਾਤਰ ਹੀ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵੱਲ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਠੋਰ ਸੀ। ਜੇ ਸਿਆਸੀ ਰੁਤਬਿਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵੱਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਉਸਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਸਮੇਂ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠਾਂ ਰਾਜ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਨ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸੋ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਦੌਰ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ ਹੀ ਉਸਦੇ ਮਜ਼ਬੀ ਰਵੱਈਏ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਸਤਹੀ ਜਹੇ ਹਿੱਸੇ ਤੱਕ ਦੀ ਮਜ਼ਬੀ ਰੰਗਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਝਲਕਦੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਭਰਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਵਲੂੰਧਰਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਸੁਆਲ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਦੰਭ, ਬੇਅਦਬੀ ਅਤੇ ਬੇਲੋੜੇ ਲੋਭ ਦੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਝਾਕੀਆਂ ਵੱਲ ਇਕ ਸਨਕੀ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਜਹਾਂਗੀਰ ਸੁਲਤਾਨ ਖੁਰਮ ਦੇ ਮਨ ਭਾਉਂਦੇ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਉਸਤਾਦ ਮੁਹੰਮਦ ਨਯ ਦੇ ਨਿੱਤ ਵਧਦੇ ਸੁਆਰਥ ਤੋਂ ਤੰਗ ਪੈ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਮ ਚਲੇ ਜਾਣ ਲਈ ਆਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ਾਨੇ ਦੌਰਾਂ ਦੇ ਬੇਟੇ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਬੋਲਣ ਦੇ ਕਸੂਰ ਉੱਤੇ ਉਸਦੇ ਸਿਰ ਅਤੇ ਚਿਹਰੇ ਦੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਦੀ ਖਲੜੀ ਨੂੰ ਜਾਲ ਦੇਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਪੂਜਾ-ਢੰਗਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਦੰਭ ਵੱਲ ਉਸਦਾ ਇਹੋ ਸਨਕੀ ਵਿਰੋਧ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਦੰਭ ਫਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਿਰੀਖਣ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਹਿਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਬੇਨੁਕਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪੰਡਤਾਂ ਨਾਲ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੀ ਰਮਜ਼ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤਰਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਬਾ-ਖ਼ੂਬੀ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਦੰਭ ਦੀਆਂ ਸਖ਼ਤ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਹਿਨ-ਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ; ਉਸਦੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਸਖ਼ਤੀ ਪਰਜਾ ਦਾ ਦਿਲ ਤੋੜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵੱਲ ਅਜਿਹੀ ਸਖ਼ਤੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੱਟੜ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣ ਪਿੱਛੇ ਦੰਭ, ਸੁਆਰਥ ਅਤੇ ਭਰਮ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਵਾਲੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਈਮਾਨਦਾਰ ਭਾਵਨਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਮੰਦਰ ਦੇ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪੂਜਾ-ਭਾਵ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਢਾਹ ਦੇਣਾ ਯੋਗ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹਿੰਸਕ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲੋਂ ਉਸਦੇ ਦੰਭ ਵੱਲ ਸਨਕੀ ਵਿਰੋਧ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਵਧੇਰੇ ਸਹੀ ਪਹੁੰਚ ਹੈ।[74] ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਅਲਚਕ ਨਿਯਮ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਲਈ ਦੰਭ ਦਾ ਵੀਭਤਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਇਸਲਾਮ

ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਤਿਆਗਣ ਦਾ ਭਿਅੰਕਰ ਵਿਰੋਧ ਜਾਗ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਇਕ ਵਾਰ ਉਸਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਹਕੀਮਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ ਅਤੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਕਿਹੜੇ ਮਜ਼ਬ ਵਿਚ ਖਾਣ ਅਤੇ ਪੀਣ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਮਾਹਿਰਾਂ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ਈਸਾਈ ਮਜ਼ਬ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਉੱਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਕਦਮ ਆਖਿਆ, "ਆਓ, ਫਿਰ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਈਸਾਈ ਬਣ ਜਾਈਏ।"[75] ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਮੌਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦ ਭਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਗ਼ੁੱਸਾ ਠੰਢਾ ਹੋਇਆ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਜਦ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਚੋਟ ਪਹੁੰਚਦੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਹਰ ਮਜ਼ਬ ਵੱਲ ਇਕੋ ਜਿੰਨੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਬੇਰਹਿਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਠੀਕ ! ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਮਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵੇਲੇ ਉੱਪਰ ਕਥਿੱਤ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅਤੇ ਬੇਅਦਬ ਤਣਾਉ ਥਾਣੀ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਰਾਜ ਦੇ ਨੀਰਸ ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਣ ਇਸ਼ਟ ਉੱਤੇ ਸੀ। ਉਸ ਪਦਾਰਥਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਬੀਜ ਨੇ ਕੀ ਮੌਲਣਾ ਸੀ ? ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅੰਦਰ ਆਤਮਕ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਹੁਲਾਰਾ ਅਤੇ ਵਿਗਾਸ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਆਪਕ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਉਸਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਮਲ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਨਿੱਖਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਿਸੇ ਪੱਕੇ ਮਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸਦੇ ਸਾਬਤ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਰਾਜ-ਇਸ਼ਟ-ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਧਰਾਤਲ ਨੂੰ ਲਰਜ਼ਾਉਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਇਕ ਧੀਮਾ ਜੇਹਾ ਕਾਂਬਾ ਫੈਲਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਾਰੀ ਹਿਲਜੁਲ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਉੱਧ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦੱਤ ਦਾ ਸਦਕਾ ਉਹ ਘੜੀ ਆ ਪਹੁੰਚੀ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ-ਅਡੋਲਤਾ ਅਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਇਕੋ ਕੋਣ ਅਤੇ ਇਕੋ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਆ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਅਡੋਲਤਾ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀਆਂ ਤੁੱਛ ਬੇਨਿਯਮੀਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਜੇਤੂ ਸਥਿਤੀ ਦਰਸਾ ਰਹੀ ਹੈ।

ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਾਜ-ਇਸ਼ਟ-ਇਕਾਗਰਤਾ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਬੇਆਬਾਦ ਸ਼ਰਾ ਦੀਆਂ ਤਲਖ਼ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ "ਸ਼ੇਰੇ ਖ਼ੁਦਾ ਓ ਰੁਸਤਮੇ ਦਸਤਾਨਮ ਆਰਜ਼ੂਸਤ" (ਰੂਮੀ) ਤੱਕ ਦੀ ਆਤਮਕ ਹਰਿਆਵਲ ਨੂੰ ਛੋਹ ਰਹੇ ਸਨ, ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਅਸਰ ਵਿਖਾਏ। ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਿਰਮੌਰ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਜਨਾਬ ਸ਼ੈਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਾਜ-ਇਸ਼ਟ-ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਇਕ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਜਹਾਂਗੀਰੀ ਦੌਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤੁੱਛ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀਆਂ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਅਤੇ ਭਾਂਜਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਰਸਬਜ਼ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਸਮੋਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਮੁਗ਼ਲ ਤਾਰੀਖ਼ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਬਾਂਝਪਣ ਅਤੇ ਖੇੜੇ ਦੀਆਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀਆਂ ਝਾਕੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚਿਤਰਪਟ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। **ਸ਼ੈਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜੇਹੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਦੀਆਂ ਫ਼ੈਸਲਾ-ਕੁਨ ਘੜੀਆਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਨਹੀਂ।** ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਸਤਹ

ਬੇਸ਼ਕ ਇਕਹਿਰੇ ਅਤੇ ਬਾਂਝ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਇਸਲਾਮੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਕਰਵਟ ਲੈਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਸੌਂ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਮਾਲ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੈਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਸਦਾ ਅਸਰ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਥੋੜ-ਚਿਰੇ ਰਾਜਸੀ ਤਬਕਿਆਂ, ਹੇਠਲੇ ਕਰਮਚਾਰੀ ਵਰਗ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਉਪ-ਰਾਜਸੀ ਵਿੱਦਿਆਲਿਆਂ ਤੱਕ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਸ਼ੈਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਇਕ ਸਾਕਾਰ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਰਅਈ ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਬੰਜਰ ਬਾਂਝਪਣ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅੰਤਮ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਲਤਾ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਬਿਨਾਂ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ੈਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸੁਲਬੀ ਖ਼ਾਂ, ਸੁਲਹੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਵਾਲੀ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਥੇ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ (ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ) ਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੀਂ ਨਿਸ਼ੇਧਮਈ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਅਡੋਲ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਕੋਣ-ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਕਰਕੇ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਬਣਕੇ ਮਹੱਤਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਸ਼ੈਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਮੁਜੱਦਦਿ ਅਲਫ਼ਿ ਸਾਨੀ ਕੇਵਲ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਬਾਂਝ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਅਤਿ ਬਾਰੀਕ ਫ਼ਲਸਫਾ-ਲੜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੋਮਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਨਾਂਹ ਉੱਚੀ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਿਵ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਰਾਜ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਆਰੰਭ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਧੁਰ-ਅੰਤਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਆਤਮਕ ਸੰਤੁਲਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਸੰਸਾਰੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਤੋਂ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਰਹੀ। ਰਾਜ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਬਾਰਾਂ ਨੁਕਤੀਆ ਐਲਾਨ ਕਦੇ ਵੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਅਮਲ-ਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੀਬਰਤਾ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆਂ, ਪਰ ਇਕ ਸਾਬਤ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਸਮੇਂ ਇਕ ਧੀਮੀ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣ ਜੇਹੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦਾ ਰਿਹਾ। 1611 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਜਦ ਮਲਕਾ **ਨੂਰ ਜਹਾਨ** ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਉੱਚ ਆਤਮਕ ਸੰਤੁਲਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਹੋਰ ਉਤੇਜਨਾ ਆਈ। ਮਲਕਾ ਨੂਰ ਜਹਾਨ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਮੱਧ ਯੁਗ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਰੂਮੀ, ਸਾਅਦੀ, ਅੱਤਾਰ ਅਤੇ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਸ਼ੀਰਾਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰਾਨਾ ਨਾਜ਼ ਦਾ ਹੁਸੀਨ ਕਹਿਰ ਰੱਖਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਜੋ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਏ, ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਾਇਤ ਜਹਾਂਗੀਰ ਰਾਜ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਉੱਚ ਰਾਜ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਰਹੀ। *ਇੰਤਿਖ਼ਾਬਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਸ਼ਾਹੀ* ਦਾ ਕਰਤਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਬਤ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਨੂਰ ਜਹਾਨ ਦੇ ਅਸਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ : "ਕੁਲ ਆਲਮ ਹੈਰਾਨ ਪਿਆ ਹੋਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਵਰਗਾ ਅਕ਼ਲਮੰਦ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਕ ਜ਼ਨਾਨੀ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[76] ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਨੂਰ ਜਹਾਨ ਦੇ ਸਰੋਦੀ ਰੰਗ ਵਾਲੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਇਲਮ ਵਿਚੋਂ ਪੁੰਗਰਦੇ ਨਾਜ਼ ਅਤੇ ਹੁਸਨ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੇ ਹੋਰ ਨੇੜੇ ਲੈ ਆਂਦਾ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮਨ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰਸਿਕ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਸੀ,

ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ-ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ ਅਸਰ ਕਰ ਗਈ। ਉਸ ਨੇ ਸੰਨ 1617 ਈਸਵੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਇਆ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜਲਾਲ ਦੀ ਖਿੱਚ ਖਾਧੀ, ਇਕ ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਅੰਤ 1618 ਈਸਵੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂਹ ਅਦਾ ਕੀਤਾ ਜੁਰਮਾਨਾ, ਨਾਂਹ ਦੇਣ ਦੀ ਊਜ ਲਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਆਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ਼ੇ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਕਰਕੇ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ-ਕਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਸਮੇਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਨੇੜਤਾ ਹਾਲੇ ਐਨੀ ਪਰਬਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਆਲੀਅਰ ਭੇਜਣ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਤੋਂ ਬਚਾ ਲੈਂਦੀ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਆਲੀਅਰ ਭੇਜਣ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀਆਂ ਗੁਪਤ ਕੁੰਟਾਂ ਵਿਚ ਕਰਵਟਾਂ ਲੈਂਦੇ ਨਵੇਂ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਆਵੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਵੇਗ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਮਲ ਦਾ ਆਪਸੀ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹਿੱਲ ਗਿਆ ਕਿ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਬੁਖ਼ਾਰ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਹਿੰਸਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਤਨ-ਮਨ ਘਾਇਲ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਲੀ ਆਉਣ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਗੁਜ਼ਾਰੀ ਗਈ, ਜਿਸਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਮਲਕਾ ਨੂਰ ਜਹਾਨ ਰਾਹੀਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੱਕ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹੁੰਚ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜੇ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੇ ਬਿਆਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸੰਭਵ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨਾਲ ਪਹਿਲੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਉਸਦੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਨ 1618 ਈਸਵੀ ਦੇ ਸਤੰਬਰ ਤੋਂ ਦਸੰਬਰ ਤੱਕ ਦੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਈ। ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਭੀ ਗੁਆਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ਼ੇ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਸਨ।

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਸਾਈਂ **ਮੀਆਂ ਮੀਰ** ਦੀ ਆਤਮਕ ਉੱਜਲਤਾ ਦਾ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ, ਉਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਅਤੇ 'ਸਕੀਨਾਤੁਲ ਔਲੀਆ' ਦੋਵਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਦੋਵਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਬਿਆਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਵੇਖੇ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਦੋਵੇਂ ਲਿਖਤਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। (ਸੋ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੀ ਇਸ ਲਿਖਤ ਦਾ ਇਹ ਹਿੱਸਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ)। ਹੇਠਾਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨਾਲ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਸਬੰਧੀ ਲੋੜੀਂਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

1. ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੇ ਚੌਧਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ (ਸੰਭਵ ਤੌਰ ਉੱਤੇ 1618 ਈਸਵੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ) ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਮੈਂ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ (ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ) ਨਾਲ ਬੈਠਾ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ (ਅਨੇਕਾਂ ਮਸਲਿਆਂ ਉੱਤੇ) ਭਰਪੂਰ ਗੁਫ਼ਤਗੂ ਕਰਨ ਦਾ ਲੁਤਫ਼ ਉਠਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਸੱਚਮੁੱਚ ਉਹ ਇਕ ਪਾਕ ਰੂਹ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਤੇ (ਰੱਬੀ) ਮਿਹਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਵਰਗੇ ਰਹਿਮ (ਕਰਮ) ਦੇ ਸੁਆਲੀ ਲਈ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ (ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ) ਸਾਥ ਬੇਹਦ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੀ ਗੱਲ ਸੀ, ਅਤੇ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹੱਕ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੀ ਇਲਮ ਦੇ ਪਾਕ ਅਲਫ਼ਾਜ਼ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ। ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਤੁਹਫ਼ਾ ਦੇਣ ਦੀ ਚਾਹ ਰੱਖਦਾ ਸਾਂ, ਪਰ ਮੈਂ ਵੇਖ ਲਿਆ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਇਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਚੇਰੀ ਹੈ। ਸੋ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਾਂਹ ਕੀਤੀ। ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਮਾਜ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਹੇਠਾਂ ਵਿਛਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਚਿੱਟੀ ਮਿਰਗ-ਸ਼ਾਲਾ ਭੇਟ ਕੀਤੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਮੈਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ ਆਖੀ, ਅਤੇ ਵਾਪਸ ਲਾਹੌਰ ਚਲੇ ਗਏ।"[77]
2. ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਨੇ 'ਸਕੀਨਾਤੁਲ ਔਲੀਆ' ਵਿਚ ਇਸ ਮੁਲਾਕਾਤ ਸੰਬੰਧੀ

ਲਿਖਦਿਆਂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ: "ਦੋਵੇਂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੱਕ ਗ਼ੁਫ਼ਤਗੂ ਕਰਦੇ ਰਹੇ।".....(ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਛੋਹ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ).....ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ: ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਕਿ ਹੁਣ ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦਾ ਸੋਨਾ, ਮਾਲ, ਜਵਾਹਰਾਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਜੋ ਕੁੱਛ ਹੈ, ਇੱਟਾਂ ਅਤੇ ਪੱਥਰਾਂ ਬਰਾਬਰ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਮਿਹਰ ਕਰੋ, ਤਾਂ ਕੁਲ ਸੰਸਾਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇਵਾਂ।" ਹਜ਼ਰਤ ਮੀਆਂ ਜੀਉ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, "ਕਾਮਲ ਸੂਫ਼ੀ ਉਹ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਜਵਾਹਰ ਅਤੇ ਪੱਥਰ ਸਮਾਨ ਹੋਣ। ਹੁਣ ਜਦੋਂ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋ ਕਿ ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਜਵਾਹਰ ਅਤੇ ਪੱਥਰ ਇਕੋ ਚੀਜ਼ ਹਨ, ਤਾਂ ਤੁਸੀ ਸੂਫ਼ੀ ਬਣ ਗਏ ਹੋ।".....ਆਪ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਕਿ "ਤੁਹਾਡਾ ਵਜੂਦ ਰੱਬ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਖ਼ਲਕ਼ਤ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਤੁਹਾਡੇ ਅਦਲ ਦੀ ਬਰਕਤ ਸਦਕ਼ਾ ਫ਼ਕੀਰ ਵੀ ਪੂਰੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ।" ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ, "ਮੇਰੀ ਬਹੁੜੀ ਕਰੋ ਜੀ।" ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ: "ਖ਼ਲਕ਼ਤ ਦੀ ਨਿਗਾਹਬਾਨੀ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਦੇਵੋ: ਫੇਰ ਮੈਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਜਾ ਕੇ (ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ) ਕੰਮ ਵਿਚ ਲਾਵਾਂਗਾ।....."[78]

ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲੇ ਸਾਨੂੰ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਸਿੱਟਿਆਂ ਉੱਤੇ ਲਿਜਾਂਦੇ ਹਨ:

1. ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਉੱਜਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਨਾ ਉਸਦਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਣ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਹੈ। ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸਨੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖਣੀ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਜਦ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਆਤਮਕ ਜਲਵੇ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਸਜਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਤੀਬਰ ਦਰਸ਼ਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਸਿੱਖ-ਮੱਤ ਦੀ ਮੂਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਤੋਂ ਵੀ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਆਲੀਅਰ ਤੋਂ ਰਿਹਾਅ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪੀਰੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਵਾਂਗ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਇਕ ਮਾਸੂਮ ਘਾਹੀ ਅੱਗੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। (ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪੂਰਬ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਪਿਆ ਪੂਰਬਲਾ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਹਾਲੇ ਪੂਰੇ ਅਤੇ ਪੱਕੇ ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ)। ਜਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ **ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ** ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਮਦਦ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸੰਸਾਰੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸੰਸਾਰੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਦੈਵੀ ਉੱਚਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਮਦਦ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਇਸ਼ਾਰੇ ਅੱਗੇ ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਦਿੱਤਾ। (ਬੇਸ਼ਕ ਇਕ ਗ਼ੈਰ-ਇਸਲਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਐਨਾ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਮੰਨਣਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਲਈ ਇਕ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਗੱਲ ਸੀ।)। ਸੋ ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਪਿੱਛੇ (ਭਾਵੇਂ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ

ਹੀ ਸਹੀ) ਕੋਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਹੈ, ਕੋਈ ਰਾਜਸੀ ਚਾਲ ਨਹੀਂ। ਰਾਜਸੀ ਚਾਲ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕ਼ੈਦ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੀ ਕਿਉਂ ਕਰਦਾ ?

2. ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਰਾਜ-ਇਸ਼ਟ-ਇਕਾਗਰਤਾ ਵਿਚ ਚਿਰ ਤੋਂ ਜਕੜੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਦੇ ਭਾਰ ਤੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਆਤਮਾ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਹਵਾ ਵਿਚ ਸਾਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਅੱਗੇ ਰਾਜ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਸੋਨੇ ਦੀ ਕੋਈ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਹੁਣ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦਾ ਕੁੱਝ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ।

3. ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਨੇ ਅਚਾਨਕ ਹੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਰੂਹ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਉਸਦਾ ਮਨ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੋਂ ਲੁਕਵੀਂ ਪਰ ਅਚੇਤ ਤਿਆਰੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਉੱਚੇ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਭਟਕਣ ਸੀ। ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਵਧਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਸੀ ਕਿ ਅਵੇਰੇ ਜਾਂ ਸਵੇਰੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਪਵੇਗੀ।

4. ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਾਜ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਮੰਨਣਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਦਲ, ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਪਰਜਾ ਦਾ ਨਿਗਾਹਬਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਦੇਣਾ, ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਜਹਾਂਗੀਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵਿਚ ਉਨਾ ਦੋਸ਼ੀ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨਾ ਕਿ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੇ ਉਸ ਜਾਅਲੀ ਬਿਆਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨ ਲਈ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦਿਲ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸ਼ੁੱਧ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਥਨ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੋਵੇਗਾ। ਫੇਰ, ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਇਹ ਦੋਸਤੀ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਅਧੀਨ ਪਾਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਪਿੱਛੇ ਬਹਿਸ ਹੇਠ ਲਿਆਂਦੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੀ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੀ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਮਾਮੂਲੀ ਗੱਲ ਸੀ। (ਲਿਖਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸਬੂਤ !)

5. ਇਕੋ ਸਾਲ ਵਿਚ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਅਤੇ ਮੁਜੱਦਦ ਨਾਲ ਕੀਤੀਆਂ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਮਾਹੌਲ ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਨ-ਆਸਮਾਨ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਹੋਣਾ ਵੇਖ ਕੇ ਇਸ ਸਚਾਈ ਉੱਤੇ ਯਕ਼ੀਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਨੇਸਤੀ ਨਾਲ ਭਾਰੇ ਹੋਏ ਅਮਲ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਮੁਜੱਦਦੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖ਼ਾਲੀ ਖ਼ਾਕੇ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮੀਆਂ ਮੀਰੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਜਲਵੇ ਵੱਲ ਇਸ ਦੇ ਅਚੇਤ ਕ਼ਦਮ ਉਠਦੇ ਰਹੇ।

6. ਉਪਰੋਕਤ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਹਾਂਗੀਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਗਾਸ ਸੀਮਤ ਅਤੇ ਥੋੜ-ਚਿਰਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਸਰਬ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਲਹਿਰ ਬਣਕੇ ਨਹੀਂ ਸਮਾਇਆ। ਇਸ ਪਰੀਵਰਤਨ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ

ਵੇਗ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨਾਲ ਮਾਲਾਮਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪਰੀਵਰਤਨ ਨੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਕੇਵਲ ਉਸ ਪੈਂਡੇ ਅਤੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਕੋਣ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਥੋੜੇ ਚਿਰ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਤਰਕ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਆਓ, ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖੀਏ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਿਸ ਧਰਾਤਲ ਤੱਕ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੀਆਂ ਮੀਰੀ ਇਸਲਾਮ, ਜੋ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਕੁਰਾਨ, ਹਦੀਸ, ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਅਤੇ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਆਪਣੇ ਧੁਰ ਸੋਮੇ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਜਿਸਨੂੰ ਹਰਿਮੰਦਰ ਦੀ ਨੀਹ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਮਣੀਕ ਮਿਠਾਸ ਚਾੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਪਾਟ ਖੋਲ੍ਹ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਹ ਮੀਆਂ ਮੀਰੀ ਇਸਲਾਮ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨੀ ਦੌਰ ਦੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਕੇ ਉਪ-ਗਤੀ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ। ਜਹਾਂਗੀਰੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਕਾਲ-ਫੈਲਾਓ ਅਤੇ ਸਥਾਨ-ਫੈਲਾਉ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵੱਲੋਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਰੌਣਕ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਬਹੁਤ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। (ਨੀਂਦ ਸਮੇਂ ਨੀਂਦ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਸਮੇਂ ਪੂਰੀ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਭੁੱਲ ਸਮੇਂ ਪੂਰਾ ਭੁੱਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਯਾਦ ਸਮੇਂ ਸਜਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।) **ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ** ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਰਮਜ਼ ਅੱਗੇ ਸਜਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਤੱਕ ਉੱਠ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਿਖਾਰ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ।

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਟਿਕਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੀਰਘ ਧਰਮ-ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜਿਸਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਹ ਪ੍ਰਬੀਨ ਯੋਜਨਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਰਾਜ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਤਹਿ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦਾ ਅਮਲ ਇਕ ਅਖੰਡ ਸੁਹਜ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਬਾਬਰ ਦੇ ਸਮਰਕੰਦ ਦੇ ਸ਼ੌਕ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਉਪ-ਵਲਵਲਾ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਹ ਅਖੰਡ ਸੁਹਜ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੇ ਸਰਬ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਅਤੇ ਚਮਕ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਤਖ਼ਤਿ-ਤਾਊਸ ਅਤੇ ਤਾਜ ਮਹੱਲ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਉਸੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਤਰਜ਼ ਨੇ ਰਾਜ-ਕਾਜਾਂ ਵਿਚ ਸੁਘੜ ਸੰਤੁਲਨ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਬੇਨੁਕਸ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਉਪਜਾਇਆ।

ਸਾਨੂੰ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਕਰਦੇ **ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ** ਦੇ ਅਖੰਡ ਸੁਹਜ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਬਾਰੀਕ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਕਾਰੀਗਰੀ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਸ੍ਵੈ ਸੰਤੁਸ਼ਟ, ਗੰਭੀਰ, ਰਸਿਕ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਮਿਜ਼ਾਜ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ

ਆਤਮਕ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨਹੀਂ। ਨਾਂਹ ਉਸ ਵਿਚ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ, ਵੀਰਾਨੀ ਦੀ ਕਸਕ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਨ ਵਾਲੇ ਸੁਆਲ ਹਨ। ਉਸ ਕੋਲ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਨਸ਼ਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਲਗਾਤਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੰਤੁਲਿਤ ਕਲਾਮਈ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਤਰਾਸ਼ਿਆ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਚਮਕ-ਦਮਕ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ, ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਤੜਪ ਨਹੀਂ, ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਪਾਰੇ ਵਾਂਗ ਉੱਡਦੇ ਸਜਦਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਨਹੀਂ, ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਮੁਜਾਹਿਦ ਵਾਲੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਫ਼ਕੀਰਾਨਾ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਉਠਦਾ। ਹਮਾਯੂੰ ਵਾਂਗ ਉਹ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਝਿਲਮਿਲਾਹਟ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਨਾਂਹ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਕੋਲ ਅਕਬਰ ਵਾਲੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਸ਼ਾਨ ਮਸੀਹਾ ਦੇ ਭਰਮ ਨਾਲ ਰੌਸ਼ਨ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜ ਜਿਸਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਇਕ ਗ਼ਰੀਬ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਪਰਾ-ਅੰਸ਼ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜਾ ਉਸਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇਂ ਸੰਸਾਰੀ ਲਗਾਉ ਨੂੰ ਇਕ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਜਾ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਬੇਰੌਣਕ਼ੀ ਬਣਾ ਦੇਵੇ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਸਿੱਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮੌਤ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਹੀਂ ਜਗਾਉਂਦੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਪੂਰੇ ਜਿਗਰੇ ਨਾਲ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਛਿਨ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਸ਼ ਆਪਣੇ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਸੁਜੀਵਤਾ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਬਲੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ (ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜਾ ਕੇ) ਆਪਣੀ ਮਹਾਨਤਾ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਆਪਣੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਬੁਲਾਉਂਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਅਜਿਹੇ ਆਤਮਕ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸੀ। ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਔਸਤਨ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਹੋ ਉਸਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਹੈ।

ਅਬਦੁਲ ਹਮੀਦ ਲਾਹੌਰੀ ਹੋਰਾਂ *ਬਾਦਸ਼ਾਹਨਾਮਾ* ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨੇ 1632 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਬਨਾਰਸ ਜ਼ਿਲੇ ਦੇ 16 ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਗਿਰਾਇਆ।[79] ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਕਾਹਲ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਬਾਂਝ ਕਠੋਰਤਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸੂਖਮ ਅਨਭੂਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨਾਂਹ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਬੇਲੋੜੇ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਫੈਲਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ-ਕਾਰਵਾਈ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹਿੰਦੂ ਪਰਜਾ ਵੱਲ ਨਾ-ਮਿਹਰਬਾਨ ਸੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਗਿਰਾਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਵਾਧੂ ਹਮਾਇਤ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੀ ਵਚਿੱਤਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਲਈ ਮੂਰਤੀਆਂ ਤੋੜਨਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਬਹੁ-ਅਰਥ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ੁਭ ਸ਼ਗਨ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਤ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆਜ਼ਾਦ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵੱਲ ਵਧਣ ਦਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਦੀ ਇਕ ਅਨਿਸਚਿਤ ਜੇਹੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਮਿਥੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਦਾ ਇਕ ਗੁਮਨਾਮ ਜੇਹਾ ਨਸ਼ਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ।

ਇਨਾਇਤ ਖ਼ਾਂ ਹੋਰਾਂ *ਸ਼ਾਹਜਹਾਨ ਨਾਮਾ* ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨੂੰ ਸੱਠ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ (1650 ਈਸਵੀ) ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਫ਼ਤੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਰਮਜ਼ਾਨ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ਾ ਰੱਖਣ ਤੋਂ ਇਸ ਸ਼ਰਤ ਉੱਤੇ ਛੁੱਟੀ ਮਿਲ ਗਈ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਖ਼ੈਰਾਤ ਵਧਾ ਦੇਵੇ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੱਠ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪੈ ਦੀ ਖ਼ੈਰਾਤ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਮਠਿਆਈਆਂ ਵੰਡੀਆਂ।[80] ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਨਹੀਂ ਲਾ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਕੋਈ ਬਲਵਾਨ ਚਿਤ੍ਰ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਧਰਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦਾ ਤਾਣ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਚਮਤਕਾਰੀ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਉਂਦੀ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਲਈ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਬਕ, ਰੋਜ਼ਾ, ਜ਼ਕਾਤ ਅਤੇ ਨਮਾਜ਼ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਲੰਮੀ ਮੁਜਾਹਿਦ-ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਉਭਾਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਅਮਲ ਦੇ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਲਈ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਕ਼ਤਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਖਲੋਤੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸੱਚੇ ਅਨੁਭਵੀ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਲਈ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਵੱਡਾ ਅਰਥ ਜਾਂ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਤਸੱਲੀ ਲਈ ਸ਼ੁਕਰ ਅਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਫ਼ਰਜ਼-ਸ਼ਨਾਸੀ ਦਾ ਵਖਾਵਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਲਾ-ਮਕਾਂ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਉਣਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦੇ ਭਰਮ ਵਿਚੋਂ ਸੁਆਦ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਸਲਾਮ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਚਮਤਕਾਰੀ ਉਡਾਣਾਂ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਥਾਹ ਰਹੱਸ ਦੀ ਕੁੱਝ ਥਾਹ ਲੈ ਸਕਣ।

ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸੁੱਚੇ ਅਨੁਭਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਮੀਆਂ ਮੀਰੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦਾ ਕਦਰਦਾਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਨੇ ਚਸ਼ਮਦੀਦ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨੇ ਦੋ ਵਾਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਘਰ ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ ਕੀਤੀ, ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਅੱਗ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਪੀਰ ਜੀ ਨੂੰ ਕਰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਗੁਜ਼ਾਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਦਰਵੇਸ਼ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਹਲੀਮੀ ਸਹਿਤ ਸ਼ਾਲ ਦੀ ਪੱਗ ਅਤੇ ਖਜੂਰਾਂ ਦੀ ਤਸਬੀ ਭੇਟ ਕੀਤੀਆਂ। ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਆਦਲ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਕੀਤੀ।[81]

ਉਪਰੋਕਤ ਦਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦਾ ਕ਼ਦਰਦਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਕ਼ਦਰਦਾਨੀ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ। ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦਿਲ ਇਲਾਹੀ ਨੂਰ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਕ ਨਿਗੂਣੀ ਜੇਹੀ ਕਹਾਣੀ ਲਗਦੀ ਸੀ। ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾ ਕੇ ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਉਸ ਦੇ ਰੰਗੀਨ ਦਿਲ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉੱਤੇ ਛਾ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਵਿਚ ਰੂਹ ਦਾ ਜਲਵਾ ਅਤੇ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਬੇਪਨਾਹ ਸ਼ੌਕ ਇਕੋ ਪੂਰਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨਹੀਂ ਬਣੇ, ਜਾਂ ਆਖੋ ਕਿ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਮੁਸਤਫ਼ਾ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਹਮਸਫ਼ਰ ਨਹੀਂ ਹੋਈਆਂ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ 'ਅਮਲ' (ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦਾ ਉੱਜਲ

ਅਧਿਆਤਮਕ ਜ਼ੋਰ) ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਉਪ-ਗਤੀ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਇਸ ਉਪ-ਗਤੀ ਪਿੱਛੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ।

ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਦਾਰਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਬਗ਼ਾਵਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਤੇਜ਼ ਹਿੰਸਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਨਹੀਂ ਜਾਗੇ। ਜਦੋਂ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ, ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਅਤੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਪੁਰ-ਜ਼ੋਰ ਦਲੀਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਲਦੀ ਹੀ ਸਹਿਮਤ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਦਰਮਿਆਨੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕੋਈ ਵੰਗਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਈਰਖਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੀ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਭਟਕ ਕੇ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਟਿਕਾ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਇਬਾਦਤ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦੀ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਇਹ ਹਾਲ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਨਾਂਹ ਵੰਗਾਰ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਵਸਲ ਦਾ ਪਹੁ-ਫਟਾਲਾ ਸੀ। **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਇਸ ਸਚਾਈ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥ ਹਨ। (ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸਿੱਥਲ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਪਦਾਰਥਕ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਜੇਤੂ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ)। ਏਥੇ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੋਂਦ ਨੇ ਕੋਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਮੋੜ ਨਹੀਂ ਲਿਆਂਦਾ, ਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਕਿਸੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਓਨਾ ਕੁ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਉੱਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਪਿਆ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ, ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਅਤੇ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਨ ਸੂਬਾ ਪੰਜਾਬ ਰਾਹੀਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਪਿਆ।

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੇ ਅਨੇਕ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਹਰਨ ਵਾਲੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਲਈ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰ ਦੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਜਲਾਲ ਜਾਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹੀ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲੋਂ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਤਲਬ ਨਾ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਸਮੇਂ ਸੱਤਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਅੱਗੇ ਅਰਜ਼ ਗੁਜ਼ਾਰੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਮੁਰੀਦ ਉੱਤੇ ਕਰਮ ਫ਼ਰਮਾਉਣ। **ਮੈਕਾਲ਼ਫ** ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਲਿਖਣਾ ਦਰੁਸਤ ਹੈ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਖ਼ਤ ਲਿਖਿਆ।[82] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਸੀਸ ਨੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤੀ। ਕੁੱਝ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਹੱਥ ਦੀ ਪਾਵਨ ਛੋਹ ਨੇ ਚਿਰਾਂ ਦੇ ਬੀਮਾਰ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਨੂੰ ਆਰਾਮ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਦੇ ਵੱਲ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰ ਗੁਜ਼ਾਰ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਵੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਆਤਮਕ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ।

ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਬੁਲੰਦ ਇਕਬਾਲ (ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ), ਜਿਸਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨੀ ਦੌਰ ਦੇ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਦੀ ਉਪ-ਗਤੀ ਆਖਦੇ ਹਾਂ, ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਉਸ ਰੂਪ ਦਾ

ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਵਸੀਲੇ ਰਾਹੀਂ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ : ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਦੇ ਉੱਚੇ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ (ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਾਹ ਦੌਲਾ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਸਿਕੰਦਰ ਸ਼ਾਹ), ਫ਼ਕੀਰੀ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ (ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਉੱਤੇ ਰੁਬਾਈ ਕਹਿਣ ਵਾਲਾ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਂ[83], ਕਾਕਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ), ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਗਰਮੀ ਰਾਹੀਂ (ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕੰਧਾਰ ਤੋਂ ਮਿਲਣ ਆਇਆ ਪੀਰ ਪਰਾਹ ਕੈਵਾਨ ਯਜ਼ਦਾਨੀ[84]), ਅਤੇ ਕੁਰਾਨੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਸੋਜ਼ ਰਾਹੀਂ (ਜਿਵੇਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ, ਕੌਲਾਂ, ਸਯਦ ਸ਼ਾਹ, ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਰੌਸ਼ਨ)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਇਹ ਵੱਡੀ ਭਾਰੀ ਜਿੱਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਉਪ-ਗਤੀ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਰੰਗ ਨੇ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਨੂੰ ਜਾ ਛੋਹਿਆ, ਪਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਉਪ-ਗਤੀ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਨਾਂਹ ਬਣ ਸਕੀ। ਭਾਵੇਂ ਵਿਰੋਧੀ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਲਗਾਉ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਜਦ ਰੌਸ਼ਨੀ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚ ਤਾਣ ਹੀ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਉਸਦੇ ਚੰਗੇ ਪੱਖ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਾਂਹ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮੁੜ ਸਮਰੱਥ ਹੋਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨ ਲੱਗਾ।

ਏਥੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਬੁਲੰਦ ਇਕਬਾਲ (ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ) ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਥਾਣੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਖਿਪਤ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਕੁੱਝ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਵਿਚ ਮਦਦ ਮਿਲੇਗੀ। ਅਸੀਂ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪੀਰ ਸਰਮੱਦ ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਇਕ ਖ਼ਤ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਖ਼ਤ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ : ਪੀਰੋ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ! ਰੋਜ਼ ਦਿਹਾੜੀ ਤੁਹਾਡੇ ਦਰ ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ, ਪਰ ਪੂਰੀ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਜੇ 'ਮੈਂ' ਸਿਰਫ਼ 'ਮੈਂ' ਹਾਂ, ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਉੱਚੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਐਨੀ ਨਿਗੂਣੀ ਕਿਉਂ ਹੈ ? ਜੇ 'ਮੈਂ' ਨਹੀਂ ਹਾਂ (ਨਿਰਹੋਂਦ ਹਾਂ), ਤਾਂ ਮੇਰਾ ਕਸੂਰ ਕੀ ਹੈ ? ਜੇ ਇਮਾਮ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਰੱਬ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਯਜ਼ੀਦ ਕੌਣ ਹੋਇਆ ? ਜੇ ਇਸ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੇ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਇਸ ਆਇਤ ਦੇ ਕੀ ਅਰਥ ਬਣੇ : "ਜੋ ਕੁੱਝ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਉਸਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਹੈ, ਉਹੀ ਉਸਦਾ ਹੁਕਮ ਹੈ।" ਬੇਮਿਸਾਲ ਪੈਗੰਬਰ (ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ) ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਲੜਨਾ ਪਿਆ, ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਹਾਰ (ਵੀ) ਵੇਖਣੀ ਪਈ। (ਕਿਉਂ ?) ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਜੰਗ' ਇਕ ਸਿੱਖਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਪੂਰਨ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ?".....[85]

ਇਸ ਖ਼ਤ ਤੋਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

1. ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਇਕੱਲੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵੇਖਣ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਵਿਚ ਹੈ।
2. ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਆਪਣੇ ਸਥਾਨਕ ਅਮਲ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।
3. ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਹਸਤੀ ਉੱਤੇ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਈ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ

ਹੈ। ਦੈਵੀ ਅਨੰਨਤਾ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਸਥਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮਲ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਵੇ। ਏਥੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਆਪਣੀ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਵੱਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

4. ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਨਸਾਨ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਦੇਣਦਾਰ ਕਿਸ ਅੱਗੇ ਹੈ ? ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਇਕੱਲੇ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਕਿਹੜਾ ਅਮਲ ਅਪਣਾਏ ? ਉਸ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਕੀ ਸੂਰਤਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਅਮਲ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਦਾਮਨ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ ? ਸੋ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਕਲ, ਅਕਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਈ ਦੈਵੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ।

ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਆਪਣੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਦੀ ਕੁੱਝ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਾਸਾਰਾਂ ਤੱਕ ਲਿਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਅਮਲ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਪਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਵੀ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਇਕ ਰੂਪ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਮੀਆਂ ਮੀਰ, ਸਰਮਦ, ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਸਮੇਂ ਉਹ ਰੂਹਾਨੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਚਾਹੁਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਰੱਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਕੀਨਾਤੁਲ ਔਲੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਤੋਂ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਬਚਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਰਮਦ ਨੇ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੋਣ ਦੀ ਦੁਆ ਕੀਤੀ।[86] ਉਸ ਵਿਚ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਦੁਆ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਭਾਰੀ ਲਾਲਚ ਹੈ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਇਕ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਕ, ਕਵੀ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਾਜ-ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਦੇ ਪਾੜ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮਿਟਾ ਸਕਿਆ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਉਪ-ਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਬਦਲ ਸਕੀ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸੀ ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਗੁਨਾਹ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਬੁਲੰਦ ਇਕ਼ਬਾਲ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲੌ ਹੁਣੇ ਕਥਿਤ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਕਾਰਨ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਿੱਥਲ ਅੰਸ਼ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਸਨ। ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਆਤਮ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਜੜ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹ ਦਾ ਵਜਦ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ, ਆਤਮਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਲਿਆਂਦੇ ਬਿਨਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਨੂੰ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਦੇ ਕੋਣ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰੇ ਬਿਨਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਕ਼ਦਰਦਾਨ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣੀ ਇਕ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਬੰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦੁਆ ਕਰਵਾਉਣੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਘੋਰ ਅਨਿਆਂ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਰਬ ਹੁਕਮ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਉਪ-ਗਤੀ ਦੇ ਇਸ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਾਕ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਲਾਸਾਨੀ ਵੇਖਣ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾ ਰਹੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਬਣ ਗਿਆ।

ਮੁਹੀ-ਉਦ-ਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਆਲਮਗੀਰ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰੀ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਸਾਂਝਾ ਉਤਪੱਤੀ-ਸੋਮਾ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਦੂਰ ਚਲੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਕਦੇ-ਕਦਾਈਂ ਹੀ ਯਾਦ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੁਸਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਤਕਰੀਬਨ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਬੇਸ਼ਕ ਕੁੱਝ ਕਾਲ-ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਇਕ ਫਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਵਿਚ ਦੋ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਲ ਚਲਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ : ਪਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਪਰਤੱਖ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ। ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਸੰਸਾਰੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬਾਰੀਕ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਗੁੰਦਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨ ਹੈ; ਇਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਤਾਲ ਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਸਫਲ ਕਾਰੀਗਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਫ਼ਾਈ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਚਕ੍ਰਿਤ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਲਾਭ-ਹਾਣ ਦੀ ਸੁਆਰਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚੋਂ ਉਸਰੀਆਂ ਚਾਲਾਕ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਂਹ ਸਮਝੋ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਵੀ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਂਵ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਹ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਉਸ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਕ਼ਾਇਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਾਜ਼ਗੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਰਾ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਪਾਲਣਾ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰਸਮੀ ਰੂਪ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਰੋਜ਼ਾ, ਪਰਹੇਜ਼, ਕ਼ੁਰਾਨ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਕਾਰ, ਕ਼ੁਰਾਨ ਦਾ ਹਿਫ਼ਜ਼ ਕਰਨਾ, ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਨਗਾਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ, ਖ਼ਾਸ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਲਿਹਾਜ਼, ਖ਼ੈਰਾਤ ਵੰਡਣਾ ਅਤੇ ਜ਼ਕਾਤ ਦੇਣਾ[87] ਆਦਿ ਅਮਲ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵੀ ਹਿੱਸੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਉਸ ਦੀ **ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ** ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਜੁਆਨੀ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਲਈ ਪਾਰਲੇ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਅਚੰਭਾ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਸ਼ਰਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਉਸ ਅੰਦਰ ਵਚਿੱਤਰ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੁਜਾਹਿਦ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬੇਮਿਸਾਲ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਅਤੇ ਅਡੋਲਤਾ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਸਨ। ਤਖ਼ਤ ਨਸ਼ੀਨੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਤੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਹਾਦਸਿਆਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੀਸ਼ੇ ਦੇ ਸੁਪਰਮੈਨ (Superman) ਜੇਹੀ ਸੀ। **ਮਿਰਾਤੇ ਆਲਮ** ਵਿਚ ਬਖ਼ਤਾਵਰ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਬਲਖ਼ ਵਿਖੇ ਅਬਦੁਲ ਅਜ਼ੀਜ਼ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨਾਲ ਘੋਰ ਜੰਗ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਰਣ-ਮੱਚੇ ਵਿਚ ਹੀ ਦੁਪਹਿਰ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਦਾ ਵਕ਼ਤ ਆ ਗਿਆ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਸੰਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੇ ਉੱਚ-ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਰੋਕਦਿਆਂ-ਰੋਕਦਿਆਂ ਘੋੜੇ ਤੋਂ ਉਤਰਿਆ, ਅਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਅਡੋਲਤਾ ਵਿਚ ਤੀਰਾਂ, ਤੇਗ਼ਾਂ ਅਤੇ ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਨਮਾਜ਼ ਅਦਾ ਕੀਤੀ। ਅਬਦੁਲ ਅਜ਼ੀਜ਼ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਜੰਗ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਆਖਿਆ, "ਅਜਿਹੇ ਬੰਦੇ

ਨਾਲ ਲੜਨਾ ਤਬਾਹੀ (ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ) ਮੁੱਲ ਲੈਣਾ ਹੈ।[88] ਇਹ ਮਿਸਾਲ ਅਸਾਂ ਇਹ ਦੱਸਣ ਲਈ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜੁਆਨੀ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਅਮਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਹੇਠ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਭਾਂਤ ਦਾ ਬਲ ਸੀ, ਪਰ ਕਰਾਮਾਤੀ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਅਚੰਭੇ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਉਸਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕ਼ੁਰਾਨੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਹੁ-ਅਰਥੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਅੰਦਰ ਪਰਾ-ਰਸਿਕਤਾ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਤਾਣ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਦਾ ਲੁਤਫ਼ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਤੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਸੀ।

ਤਖ਼ਤ ਨਸ਼ੀਨੀ ਦੀ ਦੌੜ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਸੰਸਾਰੀ ਲਗਨ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮਰਾਨੀ ਦਾ ਇਕ ਨੇੜ-ਨਸ਼ਾ ਉਸ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਤਲਖ਼ ਅੱਚਵੀ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਹੈਰਾਨਕੁੰਨ ਗਹਿਰਾਈ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਬੇਚੈਨੀ ਦੌੜਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਹ ਹਿਲਜੁਲ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਵੀਰਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਪਦਾਰਥਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪਰਪੱਕ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ, ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਇਕਾਗਰਤਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਰ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਤਬਾਹ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਅਪਰਤੱਖ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਇਕ ਇਬਲੀਸੀ ਜ਼ੋਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੇ ਇਕ ਨੁਕ਼ਤੇ ਉੱਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਤਰਕ, ਮਨਤਿਕ, ਚਿੰਤਨ, ਇਲਮ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਕ਼ਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਸ਼ਾਹ ਸਵਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੂੰ ਉਠਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਭਾਰ ਉਸ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਚੁੱਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। *ਮੁੰਤਖ਼ਬੁਲ-ਲੁਬਾਬ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਬਦਨਾਮੀ ਕਰਨ ਅਤੇ ਕੁਫ਼ਰ ਨਾਲ ਯਾਰੀ ਪਾਲਣ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਲਗਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦ ਮੰਦੇ ਹਾਲ ਉਸਦੀ ਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਹਾਥੀ ਉੱਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਫੇਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਖ਼ਲਕਤ ਤਰਸ ਖਾ ਕੇ ਹੰਝੂ ਵਹਾਉਂਦੀ ਹੈ।[89] ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਸਾਲ 1660 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਸਰਮਦ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਉੱਤੇ ਤਿੰਨ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲਗਾਏ ਗਏ :

1. ਉਸ ਦਾ ਨਗਨ ਵਿਚਰਣਾ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੈ।
2. ਉਹ ਕਲਮਾ ਦਾ ਅੱਧਾ ਹਿੱਸਾ ਯਾਅਨੀ "ਲਾ ਇਲਾ" ਤਕ ਹੀ ਪੜ੍ਹਦਾ ਸੀ।
3. ਉਹ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਅਰਾਜ ਕਰਨ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦਾ।[90]

ਫ਼ਕੀਰ ਸਰਮਦ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਇਲਜ਼ਾਮਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਸੂਖਮ ਨਿਰਾਕਾਰ

ਚਿੰਤਨ, ਅਰਥਾਤ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਦੁਆ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿੱਤੇ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਹੱਕ ਦੇ ਬੋਲ ਵੱਲ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਧਿਆਨ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤਾ।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਇਸਲਾਮ ਪ੍ਰਤੀ ਉਪਰੋਕਤ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਉਸ ਦੀ ਅਪੰਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਹੱਕ ਦੀ ਦੁਆ ਦਾ ਵਸੇਰਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਜਦ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਰਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਲੱਗੀ, ਤਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਇਸ ਭਾਰੀ ਇਕੱਲ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਸ ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਸ਼ਾਹ ਸਵਾਰ ਸੀ, ਉਸੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਬੇਹਾਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਤੇ ਅੱਲਾ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦਾ ਭਰਮ ਉਸਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਨੂੰ ਘੱਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਇਸ ਭਰਮ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵੱਲ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦਾ ਭਰਮ ਇਕ ਭਿਅੰਕਰ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਅਤੇ ਸਰਮਦ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਆਪਣੇ ਕ਼ੈਦੀ ਪਿਤਾ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਵੱਲ ਲਿਖਿਆ ਇਕ ਖ਼ਤ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਉਠਦੀ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਯਾਚਨਾ, ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ, ਇਕੱਲ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ-ਭਰੀ ਪੀੜਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖ਼ਿਦਮਤਗਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਝੂਠੀ ਤਸੱਲੀ ਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਸਹਿਤ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਤ *ਮੁੰਤਖ਼ਬੁਲ-ਲੁਬਾਬ* ਵਿਚ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। **ਖ਼ਤ** ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਸਤਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

> "ਤੁਹਾਡਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਖ਼ਤ ਜਿਹੜਾ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਮੁਰੀਦ ਦੀ ਦੀਨ ਜੇਹੀ ਦਾਸਤਾਨ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿੰਦ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਵੱਡੀਆਂ ਮਿਹਰਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੇ ਮੁਆਫ਼ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਖ਼ਬਰੀ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੀ ਗੁਨਾਹ-ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਅਤੇ ਬਹਾਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਯਕ਼ੀਨ ਕਰਦੀ ਬੇਪਨਾਹ ਫ਼ਰਾਖ਼ ਦਿਲੀ ਕਾਰਨ ਉਸਦਾ ਦਿਲ ਉਮੀਦਾਂ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੱਲਾ ਤਾਲਾ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰ ਹੈ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸਲਾਮਤ ਨੇ ਹੱਕ-ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਥਾਂ ਰਹਿਮ ਕਰਨਾ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਮੀਨੇ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਨੂੰ ਏਸ ਅਤੇ ਓਸ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਫ਼ਿਕਰਾਂ ਅਤੇ ਅਜ਼ਾਬ ਦੀ ਘੋਰ-ਡੂੰਘੀ ਖਾਈ ਵਿਚ ਡਿੱਗਣ ਤੋਂ ਬਚਾ ਲਿਆ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਰੱਬ ਦਾ ਫ਼ਜ਼ਲ ਹੋਣ ਦੀ ਅਟੱਲ ਆਸ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਨਾਪਾਕ ਕੰਮ ਇਸ ਨਾ-ਚੀਜ਼ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਦਿਲਾਂ ਦੇ ਭੇਤ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਰੱਬ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ.....(ਇਹ ਗੁਨਾਹਗਾਰ) ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਜਾਹੋ-ਜਲਾਲ ਵਾਲੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਸਮਝਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਆਦਮੀ ਬਤੌਰ ਖ਼ਲੀਫ਼ੇ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ ਪਰਜਾ ਦਾ ਭਲਾ ਅਤੇ ਈਮਾਨ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦਾ ਠੀਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸੋ ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ (ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ) ਚਾਰ ਰੋਜ਼ ਲਈ ਉਹ ਕੰਮ ਕਰਨੇ ਪੈ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਦਿਲ ਨਾ-ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੱਲਾ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ

ਅਜਿਹੇ ਅਮਲ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀਆਂ ਰੰਜਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਾਮਹਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ.....।"[91]

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤਖ਼ਤ ਨਸ਼ੀਨੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹੀ ਜ਼ੁਲਮ ਨਾਲ ਘਾਇਲ ਹੋਏ ਪਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਦੇ ਰਹਿਮ ਲਈ ਤਰਲੇ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਦਰ **ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ** ਬੜੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਜਾਗ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦਾ ਕਲਪਿਤ ਫ਼ਰਜ਼ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਅੰਦਰ ਥੋੜਾ ਬਹੁਤ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਜਾਤ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਭਟਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਉਹ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਦੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵੱਲ ਹੱਥ ਅੱਡਦਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਬਰਹਾ ਦੇ ਸਯਦਾਂ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋ-ਅੰਦਰੀ ਸਜਦੇ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਕੋਲੋਂ ਸਾਂਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਰਿਹਾ ਮਕਬਰਾ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਵਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਬਕ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਦੇ ਜਨੂੰਨ ਵਿਚ ਸੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦਿਲ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੀ ਰਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਅਗਵਾਈ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਰਹਿਬਰ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਤਖ਼ਤ-ਨਸ਼ੀਨੀ ਪਿੱਛੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਦਿਲ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਦੇ ਅਨੇਕ ਉਪਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੋਜ਼ਾ, ਜ਼ਕਾਤ, ਪਰਹੇਜ਼ ਅਤੇ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਅਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਬਾਕਾਇਦਗੀ ਕਿਤੇ ਵਧ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਸਾ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਇਕੱਲ ਦਾ ਸਹਿਮ ਘਾਇਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਬੇਕਿਰਕ ਅਹਿਸਾਸ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਰੂਹ ਉੱਤੇ ਡਰ ਅਤੇ ਇਕਲਤਾ ਨੂੰ ਭਾਰੂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਰਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਆਰਾਮ ਵੀ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਲਈ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਾਲੇ ਬੇਜਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਰਾ ਦੀ ਹੈਰਾਨੀ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਜਾਤ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਰਾ-ਜਗਤ ਦੀ ਹੈਰਾਨੀ ਉਸ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਜੇਹਾ ਹੌਸਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਾ (Beyond) ਦੀ ਹੈਰਾਨੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ[92] ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਸਦਾਕ਼ਤ ਦਾ ਕੁੱਝ ਨਸ਼ਾ ਵੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਪਰਾ ਦੀ ਹੈਰਾਨੀ ਕਿਸੇ ਅਪਕੜ ਚਿੰਤਨ ਵਾਂਗ ਅਨਿਸਚਿਤ ਹੈ, ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕੰਨਸੋਅ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਤਿਲ੍ਹਕਵੀਂ ਅਤੇ ਦੁਰੇਡੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਨਜਾਤ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਯਕੀਨ ਕਰਨ ਲਈ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਸ਼ਰਾ ਦੀ ਇਸ ਪਤਲੀ-ਅਚੰਭਤ ਛੋਹ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚ ਪਲਟਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਮਾਨਸਿਕ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ **ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ** ਵੇਖਣ ਦੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜੁਆਨੀ ਵਿਚ ਬਲਖ਼ ਦੀ ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਪਰਾ-ਜ਼ੋਰ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਹੁਣ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਸਦੀ ਨਜਾਤ ਦੇ ਸਿਦਕ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੇ ਉਸਦੇ ਈਮਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਜੁਆਨੀ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦਾ ਈਮਾਨ

ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਕਰਾਮਾਤ ਉਸਦੇ ਈਮਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਮੱਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਸਹਿਮ ਤੇਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਇਕੱਲ ਨੂੰ ਭਰਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਆਓ, ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖੀਏ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਦੌਰ ਵਿਚ **ਕਰਾਮਾਤ** ਦੀ ਖਿੱਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸਦੇ ਭਾਰੂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਤਖ਼ਤ-ਨਸ਼ੀਨੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਨੇ ਕੋਈ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਕ਼ਾਇਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਉਂਵ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਅਤੇ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਦੇ ਯਕ਼ੀਨ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਲੁਕਵੇਂ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਲਈ ਮੁੱਢਲੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਹ ਸੀਮਿਤ ਜੇਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁਰਸ਼ਿਦ-ਰੂਪ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ ਤਖ਼ਤ-ਨਸ਼ੀਨੀ ਦੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਪਿੱਛੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਸੂਝ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਤੁਅਸਬ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਾਣਦਾ ਸੀ ਕਿ ਸੱਤਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਿਦ-ਰੂਪ ਵਾਂਗ ਪਿਆਰੇ ਸਨ। ਸੋ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤਖ਼ਤ-ਨਸ਼ੀਨੀ ਪਿੱਛੋਂ 1661 ਈਸਵੀ ਵਿਚ **ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ** ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਦਸਤੇ ਭੇਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਪਾਹ ਸਲਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਕੇ ਆਏ ਸੁਲਹੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸੁਲਬੀ ਖ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਰਾਹ ਵਿਚ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੱਚ ਦੀ ਮੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਮੋੜ ਦਿੰਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਤੀ ਨੇ ਹਾਲੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪਤਨ ਦੀ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਆਂਦਾ, ਜਿਥੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵਿਚ ਦਿਸਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪਵੇ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਰ ਸਰਬੋਤਮ ਇਰਾਦਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਗਤੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਖਿਲਰੀਆਂ ਅਤੇ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੇ ਖਲੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨ ਆਏ ਉਮਰਾਵਾਂ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਇਸੇ ਤਰਕ ਅਧੀਨ ਹੋਈ।

ਸੋ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਲਈ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨਾਲੋਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਚਮਤਕਾਰ ਵਧੇਰੇ ਆਕਰਸ਼ਣ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਰੂਪ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਨਾਲੋਂ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਪਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਪਰਤੱਖ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਗਮ ਆਖ਼ਿਰ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਨੁਕ਼ਤੇ ਉੱਤੇ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਨਜਾਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਆਸ ਨੂੰ ਤਗੜਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਕਰਾਮਾਤ ਆਪਣੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵਰਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਿਚ ਇਕੱਲ ਦਾ ਭੈਅ ਤੀਬਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕੱਲ ਦਾ ਭੈਅ ਕਿਆਮਤ ਦੀ ਧੁੰਦਲੀ ਪਰ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਸੋ ਦੂਸਰੀ ਵਾਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਆਉਣ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੋਚਣਾ ਸਰਾਸਰ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ

ਬੁਲਾਉਣ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕੋਈ ਰਾਜਸੀ ਚਾਲ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਿਸੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਵਾਂ ਕਪਟ ਕਰਨ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਜੇ ਉਹ ਨਹੀਂ ਤ੍ਰਭਕਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰ ਨਾਲ ਲੱਖਾਂ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਚਾਲਾਕੀ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਸਾਧਾਰਨ ਜੇਹਾ ਹੁਕਮ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਅੱਗੇ ਜੁਆਬ-ਦੇਹ ਹੋਣ ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬਹਾਨੇ ਸਾਜ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਸਿਰਫ਼ ਤਿੰਨ ਕਾਰਨ ਸਨ:

1. ਇਕ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੱਕਣ ਦੀ ਤਲਬ ਸੀ;
2. ਦੂਸਰੇ, ਨਵੇਂ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਮਜ਼੍ਹਬ ਬਾਰੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵਧੇਰੇ ਵਾਕਫ਼ੀ ਲੈਣ ਦੀ ਉਤਸਕਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇਗਾ;
3. ਤੀਸਰੇ, ਸ਼ਾਇਦ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਅਚੇਤ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਨੇੜ-ਆਸ ਅਧੀਨ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਕਿ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ, ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਸਹਾਇਕ ਬਣਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ।

ਪਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸੱਦੇ ਨੂੰ ਨਾ-ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਕੇਵਲ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨਾਲ ਹੀ ਵਾਸਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਅਚੰਭਾ ਰਸ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤਾਉਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸੱਦੇ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਅਚੰਭਾ-ਤਰਕ ਵਿਚ ਖੜੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ **ਰਾਮ ਰਾਇ** ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਚਿੰਤਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਹੇਠਲੀ ਗਿਆਨ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਸੀ। ਰਾਮ ਰਾਇ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਸੱਚਖੰਡ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸਾਹਮਣੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਲੰਘਦੇ ਸੀਮਿਤ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਉਸਦੀ ਆਤਮਕ-ਹੀਣਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਸੱਚ-ਖੰਡੀ ਮੰਡਲ ਵਿਚੋਂ ਛੇਕ ਦਿੱਤਾ। ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਰੀਖਣ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਅਨੂਪਮਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਲਈ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹ ਵੀ ਗੁਰੂ ਘਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਪਿੱਛੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ **ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ** ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਇਆ। ਅੱਠਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਉਹੀ ਕਾਰਨ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਸੱਤਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬੁਲਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ ਰਾਇ ਦੀ ਚੁੱਕ ਦਾ ਇਕ ਵਾਧੂ ਕਾਰਨ ਵੀ ਸੰਮਿਲਤ ਸੀ। ਰਾਮ ਰਾਇ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਤਸੱਲੀ ਲਈ ਸੀ, ਪਰ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਪੱਕਾ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਦਕ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸੀ। ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਵਾਪਰਨਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਛਿਨ-ਭੰਗਰੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੇਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਡਾ ਰੂਹਾਨੀ ਖ਼ਲਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ

ਨੂੰ ਅਬੁੱਝ ਦਾਝ ਲੱਗ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਤਲਬ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਅਟੱਲ ਜ਼ਰੂਰਤ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਰਾਮ ਰਾਇ ਲਈ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਅੰਦਰ ਉਸ ਵਡੇਰੇ ਸੋਮੇ ਦੀ ਤਲਬ ਵੀ ਜਾਗੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੂੰ ਇਹ 'ਦਾਤਾਂ' ਨਸੀਬ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਉਣ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਰਾਮ ਰਾਇ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਭੈਅ ਅਤੇ ਸੱਚ-ਝੂਠ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦੁਬਿਧਾ ਅਧੀਨ ਉਸ ਨੇ ਰਾਮ ਰਾਇ ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਈਰਖਾ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਵੀ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਰਾਮ ਰਾਇ ਸਿਰ ਪਾ ਕੇ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਮਾਨਸਿਕ ਤਸੱਲੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ।

ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅੱਠਵੀਂ ਸੱਚੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਇਸ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥ ਕੀ ਸਨ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਆਏ ਇਕ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਉਸ ਵੱਲ ਲਿਖ ਭੇਜਿਆ। ਉਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਏਥੇ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਕਿਆ ਖਾਧੈ ਕਿਆ ਪੈਧੈ ਹੋਇ॥ ਜਾ ਮਨਿ ਨਾਹੀ ਸਚਾ ਸੋਇ॥
ਕਿਆ ਮੇਵਾ ਕਿਆ ਘਿਉ ਗੁੜੁ ਮਿਠਾ ਕਿਆ ਮੈਦਾ ਕਿਆ ਮਾਸੁ॥
ਕਿਆ ਕਪੜੁ ਕਿਆ ਸੇਜ ਸੁਖਾਲੀ ਕੀਜਹਿ ਭੋਗ ਬਿਲਾਸ॥
ਕਿਆ ਲਸਕਰ ਕਿਆ ਨੇਬ ਖਵਾਸੀ ਆਵੈ ਮਹਲੀ ਵਾਸੁ॥
ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮ ਵਿਣੁ ਸਭੇ ਟੋਲ ਵਿਣਾਸੁ॥ *(ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੪੨)*

ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸੂਖਮ ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ, ਕਿ ਉਸਦੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਰੂਪ ਦੇਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਨੇੜ-ਨਸ਼ੇ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਹਉਮੈ-ਰਸ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਰਹੱਸਮਈ ਮੋੜ ਦਿੰਦੀਆਂ ਉਚੇਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕੇਵਲ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਠੋਸ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਗੜ੍ਹ-ਕੋਟ, ਹਰਾਸ ਪਾਉਂਦੇ ਲਸ਼ਕਰ, ਜਰਨੈਲ ਅਤੇ ਚੌਰੀ ਬਰਦਾਰ (ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦੀ ਔਹਦੇਦਾਰ) ਭਰਮਾਰ ਪਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਅਸਲ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦੇ **ਪੱਥਰੀਲੇ** ਧਰਾਤਲ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸਲਤਨਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬੁੱਤ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਲ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤ ਦੀਆਂ ਲਾਲਸਾਈਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਈਮਾਨ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਅਸੀਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ। ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਅਸੀਮ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਕਰਾਮਾਤ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਹੈ; ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣੇਗੀ; ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਇਸਦਾ ਸਮਰਥਨ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਹਾਂ,

ਕਿਸੇ ਸਿਰਜਣਾ ਛਿਨ ਉੱਤੇ ਇਸਦੀ ਪੱਥਰੀਲੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਰਹੋਂਦ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਖਾਵੇਗਾ.(ਉਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।)

ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕੋਈ ਰਾਜਸੀ ਚਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੱਤਵੇਂ ਅਤੇ ਅੱਠਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕ ਅਧੀਨ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਚੁੱਪ ਰਹਿਣਾ ਅਤੇ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਬਾਹਰੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਦੇਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਉੱਪਰ- ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕਾਇਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਮੌਲਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਰਾਮ ਰਾਇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੂਚਨਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈ ਕੇ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਸਮੇਂ ਤਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਾਰ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਵਿਖਾਵੇਬਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਭਰੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਠਨ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਉਚਾਰਿਆ ਸੀ।[93] ਪਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਕ਼ਾਇਮ ਨਾਂਹ ਰੱਖ ਸਕਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਉਸਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਨ, ਉਸਦੇ ਈਮਾਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਈਮਾਨ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਤਾਂ, ਜੇ ਉਸਦਾ ਈਮਾਨ ਪਰਬਲ ਹੁੰਦਾ। ਸੋ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਤਰਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦਾ ਜੋ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਭੈਅ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਛੇਤੀ ਹੀ ਪਿੱਛੋਂ ਬਿਨਸ ਗਿਆ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਹੋਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਅਪਰਾਧ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੇ ਭਰਮ ਦੀ ਜਕੜ ਕਾਫ਼ੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਭਰਮ ਦਾ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਤਾਂ ਕਹਿਰਵਾਨ ਜਨੂੰਨ ਹੀ ਬਣ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜ਼ੁਹਦ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਪਾਲਣਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮੁਖੀ ਵਹਿਣ ਇਸਲਾਮ ਫੈਲਾਉਣ ਦੇ ਬੇਰਹਿਮ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ। *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗਿਰੀ* ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤਾ 1669 ਈਸਵੀ ਦਾ ਆਲਮਗੀਰੀ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮੰਦਰਾਂ ਦਾ ਸਰਬਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ।[94] ਇਸ ਵੇਲੇ ਤਕ ਵੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਜ਼ਬੀ ਸਖ਼ਤੀ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ-ਪੰਥ ਦੇ ਅਟੁੱਟ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰਾ) ਦਾ 'ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ' ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਵੱਡੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹੀ-ਸਲਾਮਤ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅਸਰ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਕੌਮ ਨੂੰ ਇਕ ਬੇਕਿਰਕ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਭੈਅ ਲਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਘਟਣ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਦ੍ਵੈਖ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਸੱਤਵੇਂ ਅਤੇ ਅੱਠਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀਆਂ ਦਾ ਉਸਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਆਉਣਾ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਨਾਂਹ

ਵਿਖਾਉਣੀ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹਉਮੈ ਉੱਤੇ ਭਾਰੀ ਸੱਟ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮਨ ਆਪਣੀ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਠੋਸ ਬੁੱਤ ਦਾ ਕੈਦੀ ਬਣਦਾ ਗਿਆ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਉੱਠਦੇ ਗਏ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹਉਮੈ ਉੱਤੇ ਵੱਜੀ ਸੱਟ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਧਰਾਤਲ ਵੱਲ ਆਉਂਦੀ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਆਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਭੇਜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਹੁੰ, ਜ਼ਿੱਦ, ਈਰਖਾ, ਜਨੂੰਨ, ਸਨਕ ਅਤੇ ਗ਼ੁੱਸਾ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲੈ ਆਏ ਸਨ, ਕਿ ਜਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਵੇਖ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੀਰ ਮੰਨ ਕੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ (ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਫ਼ਕੀਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮੌਜ ਲੈਣ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ), ਜਾਂ (ਜੇ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹਨ) ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਵਿਰੋਧ ਐਨਾ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਜਿੰਨਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕਦਮ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ।

ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਮਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਰੁੱਧ ਤਿਆਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਾਲਿਮ ਖ਼ਾਂ (ਸੂਬਾ ਲਾਹੌਰ) ਰਾਹੀਂ ਇਫ਼ਤਖ਼ਾਰ ਖ਼ਾਨ (ਸੂਬਾ ਕਸ਼ਮੀਰ) ਦੇ ਤਅੱਸਬ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਅਰਜ਼ੀ ਪੁੱਜੀ। ਇਸ ਅਰਜ਼ੀ ਵਿਚ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਪੰਡਤਾਂ ਨੇ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕੀਤੀ, ਕਿ ਜੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀਨ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਣ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣ ਜਾਣਗੇ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਲਈ ਇਹ ਅਰਜ਼ੀ ਇਕ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਉਸਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ 'ਦਾਰੁਲ-ਇਸਲਾਮ' ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਪਿਆ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦਾ ਸਰਾਬ ਦੂਰ-ਦਿੱਸਹੱਦੇ ਤਕ ਲਿਸ਼ਕਣ ਲੱਗਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਜਾਤ ਯਕੀਨਨ ਜਾਪੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਆਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਭੇਜਣ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਦੋਵਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮਿਲ ਰਹੀ ਸੀ :

1. ਇਸਲਾਮ ਫੈਲਾਉਣ ਦਾ ਨੇਕ ਕੰਮ;
2. ਕਰਾਮਾਤ ਵੇਖਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ।

ਦੋਵਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਉਸਨੂੰ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਜਲਨ ਤੋਂ ਸਕੂਨ ਮਿਲਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਾ ਯਕੀਨੀ ਸੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਜਦੋਂ ਦੋਵਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਮਿਲੀ, ਤਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਬੇਮੁਹਾਰਾ ਰੋਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਉਮ੍ਹੜਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ 1675 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਔਰੰਗਜੇਬ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਰੀਕਿਆਂ, ਨਿਰੋਲ ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਜਾਚਾਂ ਅਤੇ ਬਾਂਝ ਸੁੰਨ ਵਿਚੋਂ ਬਣੇ ਭਰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰੂਹਾਨੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਤਲਬ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸੱਦਾ-ਪੱਤਰ ਦੇਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਿਲਣਾ ਠੀਕ ਨਾਂਹ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਆਪ ਜਾਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਤੋਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ (ਅਧਿਆਤਮਕ-ਸੱਚ) ਦੀ ਇਹੋ ਮੰਗ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿੱਲੀ ਤਾਂ ਗਏ, ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਦੇ ਅਸਲ ਸੋਮੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ

ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਦੋਵਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੂੰ ਉਚੇਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਗੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਏ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਨੂੰ ਤੁੱਛ ਦਰਸਾਇਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਹਾਜ਼ਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕਠੋਰ ਹੁਕਮ ਭੇਜਿਆ, ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਖਿੜੇ-ਮੱਥੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਵੱਲ ਚੱਲ ਪਏ। ਜਦੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮਿਲਣ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਵਿਚ ਪਰਵਾਜ਼ ਆਉਂਦੀ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇਣ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰੂਹਾਨੀ ਨਸ਼ਾ ਰੁਮਕਦਾ ਹੈ। **'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ'** ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਵੀਕਾਰ ਨਾਂਹ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ 'ਤਿਲਕ ਜੰਞੂ' ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਨਾਂਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਵਿਰੁੱਧ ਉਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰੋਹ ਸੀ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਅਤੇ ਰਾਣਾ ਪਰਤਾਪ ਵਰਗੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸੀ। ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜ, ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਨਿਰਹੋਂਦ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨ ਅਤੇ ਅਮਲ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੀਆਂ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵਾਜ਼ ਲਾ ਰਹੇ ਸਨ। **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਚਾਰ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਸੀ। ਏਥੇ ਉਹਨਾਂ ਚਾਰ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਭਾਸਦੀ ਹੈ:

1. ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਜੋ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਨਾ ਪਵੇ, ਤਾਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਕਦੇ ਨ ਕਦੇ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਜੋ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਅੰਸ਼ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਦੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਪਾ ਲੈਣ ਅਰਥਾਤ ਉਹਨਾਂ ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ, ਜੋ ਕਿ ਉੱਜਲਤਾ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਹਨ।
2. ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਤੋਂ ਬਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉਦੋਂ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਸਦੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦਾ ਤੇਜ ਵਧਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਤੇਜ ਘਟ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਨਕਸ਼ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਜੋ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਪਰਹੇਜ਼, ਜ਼ੁਹਦ ਅਤੇ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਵਲੀ ਹੋਈ ਪਾਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ; ਤਾਂ ਜੋ ਪਾਕ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਪਰਦਾ ਪਾ ਕੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬੇ-ਵਾਕ ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।
3. ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਨੇੜ-ਆਮਦ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ; ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਸਦੀਵੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣ; ਤਾਂ ਜੋ 'ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ' ਤੋਂ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ, ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ

ਵਿਚ ਇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਇਕਰਾਰ ਕਰਨ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੌਮ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਰ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹੇਗੀ।

4. ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਜੋ 'ਸਿੱਖ-ਸ਼ਹੀਦ' ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਜਾ ਸਕੇ; ਤਾਂ ਜੋ ਸਭ ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਕਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਈਮਾਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋਣ, ਰਾਹੀਂ ਪਦਵੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਵਡਿਆਈਆਂ ਦੇ ਖਿਲਾਰੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ-ਜਾਲਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨਾਂਹ ਦੇਵੇ; ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅਰਥਾਤ ਖ਼ਾਲਸਈ ਆਦਰਸ਼ ਅਧੀਨ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇਵੇ।

ਹਾਂ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਮਹਾਨ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅਖ਼ਬਾਰ-ਨਵੀਸੀ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੁੱਝ ਆਧੁਨਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਯੂਸਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਬਾਉਣ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਠਹਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ; ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਹੀ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਭੇਜਿਆ। ਪਰ ਜੋ ਕੁਛ ਸਾਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ ਵਾਪਸ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਕਈ ਭਾਂਤ ਦੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਵੇਖਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ, ਜਿਸਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਹਾਜ਼ਰੀ ਸਮੇਂ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਪੱਖ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ :

ਮੁੰਤਖ਼ਬੁਲ-ਲੁਬਾਬ ਅਤੇ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਤੱਥ-ਪੂਜ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਹੋਣਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਮਾਚਾਰ ਸਹੀ ਕਾਲ-ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਵਾਪਰਣ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਘਟਨਾ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਚਿਰ ਲੰਘਣ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਦੂਸ਼ਿਤ ਯਾਦ ਵਿਚੋਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਧੁੰਧਲੇ ਜਹੇ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਲ ਜਾਂ ਸੁਣੀ-ਸੁਣਾਈ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੇ ਸਤਾਰਵੇਂ ਸਾਲ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਗਿਆ। ਅਠਾਰਵੇਂ ਜਾਂ ਉੱਨੀਵੇਂ ਸਾਲ ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ ਪਰਤਿਆ। ਇਹ ਮਿਸਾਲ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਤੋਂ ਮੁੜਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦੇ 'ਅਠਾਰਵੇਂ ਜਾਂ ਉੱਨੀਵੇਂ ਸਾਲ ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ' ਵਾਪਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੀ ਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸਾਫ਼ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਘਟਨਾ ਦੇ ਵਾਪਰਣ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਧੁੰਧਲੀ ਯਾਦ ਵਿਚੋਂ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਜਿਸ ਘਟਨਾ ਦੇ ਵਾਪਰਣ ਦੇ ਕਾਲ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਪੂਰਾ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ, ਉਸਨੂੰ ਢਾਈ ਸੌ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਨਿਸਚਿਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਿਵੇਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ?

ਫੇਰ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਅੱਗੇ ਚੱਲਕੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਦਿੱਲੀ ਨੂੰ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਸਤਨਾਮੀ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ, ਪਰ

ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬਗ਼ਾਵਤ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਪੰਦਰਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ ਹੋਈ, ਅਰਥਾਤ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲੋਂ ਤਿੰਨ ਜਾਂ ਚਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ। ਫੇਰ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗ਼ੀਰੀ* ਵਿਚ ਸਤਨਾਮੀਆਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਅਤੇ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਤੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਾਪਸੀ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਹੈ। ਫੇਰ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਜਜ਼ੀਆ ਲਾਉਣ ਦੀ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਸਤਨਾਮੀਆਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ("ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ.....",) ਪਰ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਅਨੁਸਾਰ ਜਜ਼ੀਆ 1680 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਅਰਥਾਤ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਪੰਜ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਲੱਗਿਆ ਅਤੇ ਸਤਨਾਮੀਆਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਦੇ ਦੱਸੇ ਸਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਤ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਈ। ਦੋਵਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲਿਖਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਪਰਣ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਫ਼ਰਕ ਦੱਸਣ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਮੰਤਵ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਰਾਜ ਕਾਲ ਦੀਆਂ 1680 ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਜੋ ਮਿਤੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ,[95] ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਿੱਲੀ ਜਾਂ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਹੋਣ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀਆਂ ਮਿਤੀਆਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਉਘੜ-ਦੁਘੜੀਆਂ ਹਨ। (ਇਹਨਾਂ ਉਘੜ-ਦੁਘੜੀਆਂ, ਧੁੰਧਲੀ ਯਾਦ ਵਿਚੋਂ ਲਿਖੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਸ਼ੱਕੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਿਤੀਆਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਹੋਵੇ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਕੀ ਮੁਸਤਾਅਦ ਖ਼ਾਨ ਅਤੇ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਵਗੈਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਰੋਕ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਕਾਲ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਗੁਪਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਲਿਖਣਾ ਪਿਆ। ਸੋ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ, ਕਿ ਰਾਜ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਆਲਸ, ਭੈਅ ਅਤੇ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣ।)[96]

ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ੰਕਾ ਉਪਜਾਉਂਦੀਆਂ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਲਈ ਵਰਤਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ। ਸੋ ਸਾਡਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੰਨਣਾ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। '**ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ**' ਦੇ ਗੁਮਨਾਮ ਕਰਤਾ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਇਹ ਸਨ ਕਿ:

1. ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀ ਧਰਮ-ਪਾਲਣਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਸੀਸ ਦੇਣ ਤੱਕ ਅਝੁੱਕ ਰਹੇ, ("ਸੀਸ ਦੀਆ ਪਰ ਸਿਰੁ ਨ ਦੀਆ"); ਅਤੇ
2. ਤਮਾਸ਼ਾ ਅਰਥਾਤ ਕਰਾਮਾਤ ('ਨਾਟਕ ਚੇਟਕ') ਨਾਂਹ ਵਖਾਈ, ਕਿਉਂਕਿ "ਪ੍ਰਭ ਲੋਗਨ" ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਲਜਿਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਸ ਅੱਗੇ ਅਝੁੱਕ ਰਹਿਣਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਕਿਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਖਾਉਣੀ? ਉੱਤਰ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਕਰਾਮਾਤ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਖਾਉਣੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰਾਮਾਤ ਵਖਾਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਹਮੇਸ਼ਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੱਲੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਰਾਮਾਤ ਵੇਖਣ ਦੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਨਾਲ ਸੱਤਵੇਂ ਅਤੇ ਅੱਠਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚ

ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਇਨਕਾਰ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਅਹੁੰ ਨੂੰ ਸੱਟ ਵੱਜਣੀ ਬੜਾ ਕੁਦਰਤੀ ਜਿਹਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਦੋ ਵਾਰ ਨਾਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਕੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲੋਂ ਕਰਾਮਾਤ ਵਰਤਾਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਨਾਂਹ ਕਰਦਾ। ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲੋਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਨ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦਿੱਲੀ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। '**ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ**' ਦੇ '**ਪੰਚਮੋ ਧਿਆਇ**' ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਠੋਰ ਚਿਤ੍ਰ ਇਕ ਜਿਉਂਦੀ-ਜਾਗਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਾਂਗ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ; "ਠੀਕਰਿ ਫੋਰਿ ਦਿਲੀਸਿ ਸਿਰਿ....." ਕਵੀ ਲਈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦਿੱਲੀ ਹੋਣਾ ਇਕ ਠੋਸ, ਬਾਹਰਮੁਖੀ, ਸਾਹਮਣੇ-ਬੀਤਦੀ, ਤੇ ਇਨਕਾਰ ਨਾਂਹ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਹੈ।

'**ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ**' ਵਾਂਗ ਹੀ ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਦੇ *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ*, ਜੋ ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਤ੍ਰਤਾਲੀ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ, ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕਰਾਮਾਤ ਨਾਂਹ ਵਿਖਾਉਣ ਦਾ ਨਿਸਚਾ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਵਖਾਏ ਗਏ ਹਨ, "ਕਰਾਮਾਤ ਸਹੀ ਪ੍ਰਭ ਕੇ ਢਿਗ ਹੈਂ, ਹਮ ਤੋ ਇਨ ਦਾਸਨ ਦਾਸ ਪੁਕਾਰੀ।" (ਵੇਖੋ : *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ*—ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਸਫ਼ਾ—੫੨, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ)

ਯਾਦ ਰਹੇ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ-ਕਵੀਆਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਜਿਉਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਤਜਰਬਾ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਹੋਣੀ ਬੜੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਕਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਾਂਹ ਦਰਸਾ ਸਕਣ, ਅਰਥਾਤ ਇਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਸੂਖਮ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਹੀ ਵਰਣਨ ਨਾਂਹ ਦੇ ਸਕਣ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਅਥਵਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਰੰਗ ਦੇ ਦੇਣ, ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਠੋਸ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਹੀ ਭੁੱਲ ਜਾਵੇ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਉਪਭਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਜ਼ਾਲਿਮ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਅਤਿਕਥਨੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਸੋਚਣਾ ਸਿਆਣੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਿੱਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਤੀਬਰ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੇਣੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਉਪੱਦਰੀ ਪਾਤਰ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਹਿਲਜੁਲ ਵਿਸਰਣੀ ਵੀ ਇਕ ਕਠਨ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਐਨਾ ਡੂੰਘਾ ਉਤਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਵੱਲੋਂ ਚਿਤ੍ਰ ਵਰਣਨ ਦੇ ਉਪ-ਵਿਵਰਣ ਤਾਂ ਕਲਪਤ ਹੋਣੇ ਸੰਭਵ ਹਨ, ਪਰ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਅਣਜਾਣਤਾ ਅਸੰਭਵ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਹੈ।[97] ਸੋ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਿੱਲੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਨੂੰ ਹੀ ਸਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ।[98]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਦਿੱਲੀ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀਆਂ ਪਿੱਛੇ ਬਿਆਨ

ਕੀਤੀਆਂ ਚਾਰ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਿੱਲੀ ਸੀ। ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਮੌਤ ਦੇ ਸੀਨੇ ਉੱਤੇ **'ਅੰਤਮ-ਹੈ'** ਦਾ ਨੂਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਕਾਲ ਦੇ ਪਾਰ ਜਾਂ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਤੱਕ ਸਿਖਰ ਦਾ ਕਵੀ ਅਤੇ ਸਰਬੋਤਮ ਚਿੰਤਕ ਮਸਾਂ ਹੀ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਕਵੀ, ਚਿੰਤਕ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਉੱਤੋਂ ਦੀ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ 'ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ-ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਐਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਆਪਣੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਉਹ ਜਿਹੜੇ ਅਰਥ ਦੇਣੇ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਾਲ-ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਸਦਾ ਅਮਲ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਅਰਥ ਅਸੀਮ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਛੇੜਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕੁੱਝ ਨਿਰਮਲ ਜਲਵੇ ਉਦੈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਕ ਪੜਾ ਐਸਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਆਪਣੇ ਹਰ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨਿਰੋਲ ਹਉਮੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਉੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਧਿਆਨੀ ਸੱਚ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਤਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਕਾਲ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਹੀ ਹੋਈ। ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੇ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਬੱਜਰ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਸੀ, ਇਸ ਪਤਨ-ਬਿੰਦ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣਾ ਸੀ, ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਰਸਾਉਣੀ ਸੀ, ਕਰਾਮਾਤ ਨਹੀਂ ਵਰਤਾਉਣੀ ਸੀ, ਪਰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਹੀ ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਣਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੇ ਪਤਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਅਤੇ ਉਸ ਮੌਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਲਿਆਉਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਮੰਤਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਫੇਰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਜੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਿੱਲੀ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਪੈਗ਼ੰਬਰ-ਸ਼ਹੀਦ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਅੱਠ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਅਮਲ ਦਾ ਤੇਜ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਨੁਕਤਾ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਕੁੱਲ ਜ਼ੋਰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਇਕ ਐਸੀ ਦੀਰਘ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਬਹੁ ਪਾਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ-ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਟਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਗੇ ਵਧ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਜੋ ਅਰਥ ਅਤੇ ਜੋ ਉੱਚੇ ਆਸ਼ੇ ਰੱਖਦੀ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਹੋਣੀ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਉਹਨਾਂ ਕਾਲ-ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਇਕਜਾਨ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਲਈ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀਆਂ ਕਾਲ-ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਗੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸ਼ਹੀਦ ਨਹੀਂ ਹੋਏ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ **ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਿੱਛੋਂ** ਗੁਰੂ-ਘਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਯਾਦ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਵਿਸਰ ਗਿਆ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੱਕ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਯਾਦ ਨੇ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਡੂੰਘੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਉਸਦੇ ਗੁਪਤ ਅਖ਼ਬਾਰ-ਨਵੀਸ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਖ਼ਬਰਾਂ ਘੱਲਦੇ ਸਨ, ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਚਾਰਦਾ ਸੀ। ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਤੱਕ ਉਹ ਨਾਂਹ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦਾ ਮਿੱਤ੍ਰ ਅਤੇ ਨਾਹ ਦੁਸ਼ਮਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਬੜਾ ਸੁਸਤ ਜਿਹਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੇ ਬੇਸ਼ਕ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਗਾਇਆ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਹੋਣਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਕਾਰਨ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਧਾਰਮਿਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦਾ ਓਨਾ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਇਹ ਸਿਆਸੀ ਅਮਲ ਦੇ ਵਿਗੜਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਉਸ ਅੰਦਰ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਕ਼ਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲੌ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਪ੍ਰਜੱਵਲਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਰਾਜਸੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਅਨਿਸਚਿਤ ਭੈਅ ਮੁੜ ਮੁੜ ਉਸਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਸਨਕੀ ਤਬੀਅਤ ਨੂੰ ਘੇਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਬਲਹੀਣ ਲਹਿਰਾਂ ਵਾਂਗ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਵਿਰੁਧ ਈਰਖਾ ਦਾ ਕੋਈ ਤੀਬਰ ਜੁਆਰ-ਭਾਟਾ 1701 ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਬੇਹਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਆਖ਼ਿਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੈਲੀ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਮੂੜ ਕਪਟ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਰਹੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵਿਰੁੱਧ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਜੜ੍ਹ-ਸੁੰਨਤਾ ਬਣ ਕੇ ਪਿਆ ਰਿਹਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਦੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਆਪੇ ਨੇ ਅਚੇਤ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਨੂੰ ਭੁਲਾਈ ਰੱਖਿਆ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਇਸਦੀ ਮਿੱਤ੍ਰਤਾ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਨੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸਨੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸੁਸਤ ਬੇਧਿਆਨੀ ਅਤੇ ਰੋਗੀ ਨੀਂਦਰ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ, ਸਾਨੂੰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਰਥਾਤ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

1675 ਈਸਵੀ ਪਿੱਛੋਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਹਿਲਜੁਲ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਇਹ ਹਿਲਜੁਲ ਤਗੜੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦੀ ਅਤੇ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ; ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਜੋਸ਼, ਜਿਸਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਫੈਲਾਉਣ ਦਾ ਭਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਾਲੇ ਪਰ ਕੁਰੱਖਤ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੁੜ ਕੇ ਜਜ਼ੀਆ ਲਗਾਉਣ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾਵਾਂ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਸਖ਼ਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਅਤੇ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਨਾਲ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੇ ਕੁਰੱਖਤ ਅਮਲ ਦੇ ਹੀ ਹਿੱਸੇ ਹਨ।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਹਿਲਜੁਲ, ਜੋ ਕਿ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਬੇਰੋਕ ਅਹਿਸਾਸ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਕਹਿਰ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਨੂੰ ਇਕ ਭੀਸ਼ਣ ਇਕੱਲ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ੀ ਭੈਅ ਦੀਆਂ ਅਕਹਿ ਦੂਰੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਰਾਜ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਿਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਫੈਲਵਾਂ

ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਇਕੱਲ ਅਤੇ ਭੈਅ ਉੱਤੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀਆਂ ਟੀਸੀਆਂ ਤੋਂ ਕੁਰਾਨੀ ਫ਼ਨਾ ਦੀਆਂ ਅੱਗਾਂ ਉਤਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਕਿਆਮਤ, ਦੋਜ਼ਖ਼ ਅਤੇ ਕਬਰਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤ ਵੀਰਾਨੀ ਵਿਚ ਬੇਚੈਨੀ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਦੌੜਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਕਾਲ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਵੇਗ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਜੋਸ਼ ਸਿਵਾਏ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਕਲਪਿਤ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਕਿਆਸੇ ਗੁਨਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਇਕ ਮਲਾਮਤੀ ਫ਼ਕੀਰ ਵਾਂਗ ਕੂਕ ਕੇ ਆਖਦਾ ਹੈ, "ਮੈਂ ਇਕ ਬਦ-ਇਨਸਾਨ ਹਾਂ ਅਤੇ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਮੈਂ ਐਸਾ ਹਾਂ। ਪਰ ਹੇ ਕਰੀਮੋ ਕਮਾਲ ਅੱਲਾ! ਮੇਰੇ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮੇਰੇ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਡੇਰੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹਾਂ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਣਾ।.....ਹਾਇ! ਹਾਇ! ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਐਂਵੇ ਹੀ ਬੀਤ ਗਈ। ਦੁਨੀਆ ਕੰਮਾਂ-ਕਾਜਾਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਈ ਅਤੇ ਈਮਾਨ ਵੀ ਹੱਥਾਂ ਤੋਂ ਤਿਲਕ ਗਿਆ। ਮੈਂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਨਾਰਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵੀ ਖ਼ੁਸ਼ ਨਾਂਹ ਹੋਏ।.....ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬੇ ਹੋਏ ਇਸ ਆਦਮੀ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਘੋਰ-ਕਾਲੇ ਦਿਨ.....ਧਰਤੀ ਕਬਰ ਵਿਚ ਬੈਠੀ ਬਾਹਾਂ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਆਦਮੀ ਆਪਣਾ ਘਰ ਸਜਾਉਣ ਵਿਚ ਲੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਲਦੀ ਹੀ ਲਾਲਚ, ਨਫ਼ਸ ਅਤੇ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਕਾਰਨ ਉਸਦੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਅਤੇ ਮਾਸ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਡਿੱਗ ਪੈਣਗੇ।"[99] ਇੰਞ ਸ੍ਵੈ-ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਚਿਕਨਾਚੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਦੁਨੀਆ ਤੋਂ ਨੱਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਨੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਨੱਸਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦਾ ਆਪਾ (Self) ਪਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਗੰਢਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਭਰ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਨੂੰ ਛਿਣਾਂ-ਪਲਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਹਨੇਰੇ ਦਾ ਵੇਦਨਾਮਈ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇੰਞ ਹਨੇਰੇ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਹਿ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਉਂਞ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ: "ਇਹ ਸਿਆਣਿਆਂ ਦਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ, ਕਿ (ਉਹ) ਜਹਾਨਿ ਫ਼ਾਨੀ ਦੀਆਂ ਦੌਲਤਾਂ ਵੱਲ ਲੱਗੇ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਖ਼ਰੀਦਣ।"[100] ਜਹਾਨਿ-ਫ਼ਾਨੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਮੌਤ ਦਾ ਇਕ ਭਿਅੰਕਰ ਖ਼ਲਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਅੱਲਾ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਉਮੀਦ ਨਾਲ ਭਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਅੱਲਾ ਦੇ ਫ਼ੈਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਮਾਯੂਸ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ। ਨਜਾਤ ਅਤੇ (ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਜਾਣ ਦੀ) ਉਮੀਦ ਉਸਦੇ ਰਹਿਮ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਹਨ।"[101] ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕਰਮ ਲਈ ਪੁਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਾ-ਛੋਹ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਉਮੀਦ ਅਤੇ ਪੁਕਾਰ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਭਰਨ ਲਈ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਹਿਜ਼ ਖ਼ਿਆਲੀ ਹਨ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਬਾਹਰਲੇ ਨੇਕ ਅਮਲਾਂ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਾਮੂਲੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਬੇਸ਼ੱਕ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਰਹਿਮ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਬਾਹਰਲੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਕੇਵਲ ਗਿਣਤੀ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਹਿੰਦੂ-ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਪੱਤ ਲੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਮੀਰ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਮੇਰਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ, ਖ਼ਲਕਤ

ਉੱਤੇ ਹੁੰਦੇ ਜਬਰ ਨੂੰ ਰੋਕਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ਲਕਤ ਪਰਵਰਦਗਾਰ ਦੀ ਅਮਾਨਤ ਹੈ।[102] ਪਰ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪਾਕ ਅਮਲ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਤਰਜ਼ ਕ਼ਾਇਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਮਰ ਭਰ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਨਾਂਹ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਰਾ ਦੀਆਂ ਰਿਵਾਜਾਂ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਵਹਿਮ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਉਸਦੀ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਮੰਡਲਾਂਦੇ ਰਹੇ। ਨੰਬਰ ਬਾਰਾਂ ਦੀ ਕਲਪਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਾਂਗ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਫਾਰਮੂਲੇ ਉਸਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹੇ।[103]

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨੇਕ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਤਾਂ ਕ਼ਾਇਮ ਨਾਂਹ ਹੋਈ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ, ਜੋ ਕਿ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਤਰਕ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਸੀ, ਪਵਿੱਤਰ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਕੰਬ ਰਹੇ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਦਾਨ ਅਤੇ ਪਰਹੇਜ਼ ਆਮ ਸ਼ਰਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਲਈ ਕਿਤੇ ਦੀਰਘ ਅਰਥ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ, ਨਵੀਂ ਅੰਜੀਲ, ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ, ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀਆਂ ਮੁਜਾਹਿਦ-ਕਥਾਵਾਂ, ਫ਼ਨਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਸਿਕ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਉਤਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਫ਼ਰ ਕਾਵਿ-ਰਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਦੀ ਖੰਡਿਤ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧਦਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਦੀ ਪੂਰਨ ਰਸਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਨਾਂਹ ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੇ ਅਕਬਰ ਵਾਂਗ ਸਲਤਨਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਲਾਹੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਦਾ ਤਖ਼ਤ ਸਾਜਣ ਵਿਚ ਉਸ ਵਰਗੀ ਅਖੰਡਤਾ ਵਿਖਾਈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਵਾਂਗ ਰਾਜ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸੰਤੁਲਨ ਰਾਹੀਂ ਅਤਿ ਸੁਥਰੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਲਟਦੇ ਗੁਨਾਹ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਨਕ, ਭੈਅ, ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੇ ਰਾਜ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਨੂੰ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਕੋਲ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕਈ ਚਮਤਕਾਰੀ ਗੱਲਾਂ ਸਨ, ਪਰ ਸੰਸਾਰਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸਮੇਂ ਜੋ ਖ਼ਲਾ ਰੂਹ ਵਿਚ ਉਪਜੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭਰਨ ਦਾ ਤਾਣ ਉਸਦੀ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਉਹ ਸ਼ਾਹੀ ਕਾਰਖ਼ਾਨੇ (ਮਾਲ-ਘਰ) ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੋਣ ਵਿਚ ਯਕ਼ੀਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਖ਼ਲਕਤ ਰੱਬ ਦੇ ਬੱਚੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੋਜ਼ੀ ਦੇਣ ਦਾ ਕੰਮ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਇਕ ਗ਼ਰੀਬ ਨਿਮਾਣੇ ਵਾਂਗ ਰੱਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਖ਼ੈਰਾਤ ਵੰਡਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਯਕ਼ੀਨ ਕਰਨਾ ਕਿ ਰੱਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਦਾ ਤੋਟਾ ਹੈ, ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਕੁਫ਼ਰ ਦੀ ਅਸਲੀ ਸ਼ਕਲ ਹੈ।"[104]

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਰਾ ਦੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਭੈਅ ਜਿਥੇ ਉਸ ਲਈ ਇਲਾਹੀ ਰਹਿਮ ਦੀ ਕੁੱਝ ਉਮੀਦ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹੋ ਭੈਅ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਾਟਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਕੇ ਮੁੜਨ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰੀ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਭਾਰੀ ਸੱਟ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਲਤਨਤ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਹਨੇਰੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਵਾਂਗ ਲਟਕਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਈਰਾਨ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦਾ ਭੈਅ, ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਬੇਵਫ਼ਾ ਹੋਣ ਦਾ ਹੌਲ, ਬਾਰਹਾ ਦੇ ਸਯਦਾਂ ਤੋਂ ਘਬਰਾਹਟ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਭਰਮ ਉਸਦੇ ਸਨਕੀ, ਜ਼ਿੱਦੀ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਮਨ ਦੁਆਲੇ ਭਿਅੰਕਰ

ਤੂਫ਼ਾਨ ਵਾਂਗ ਲਰਜ਼ ਰਹੇ ਹਨ। "ਤੂਫ਼ਾਨ ਨੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਦਾ ਪੈਰ ਸਿਰਫ਼ ਉਸਨੂੰ ਡੇਗਣ ਲਈ ਚੁੰਮਿਆ ਸੀ" ਅਜਿਹੀ ਬੇਯਕੀਨੀ ਉਸਦੀ ਸਾਰੇ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਛਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਫ਼ੱਕੀ ਦਾ ਕਦਰਦਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ।[105]

ਇੰਞ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਦੈਵੀ ਆਪਾ ਨਫ਼ਸ ਦੀਆਂ ਸਖ਼ਤ ਦੀਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਆਪਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਉੱਤੇ ਸੁੰਗੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਮਲ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵੇਗ ਨਾਲ ਇਕ ਜਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਰਥਾਤ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਦੈਵੀ ਆਪਾ ਮੁਗ਼ਲ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਲਟਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸੁਰਤਿ ਅਖੰਡ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ ਆਉਂਦੇ ਹਨ; ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨਿਸਚਿੱਤ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਛਿਣਾਂ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਹਨੇਰਾ ਛਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਜੁਗਨੂੰ ਵਾਂਗ ਬਲਹੀਣ ਅਤੇ ਛਿਨ-ਭੰਗਰਾ ਉਜਾਲਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਛੋਟੇ ਜਾਂ ਵੱਡੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋ ਕੇ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਚਾਲ ਨਹੀਂ ਪਕੜਦਾ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਸਨੇ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਦੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ **ਮਾਸੂਮ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ** ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਗਲ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਉਸਦਾ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਮੁਰੀਦ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਨਾਂਹ ਉਹ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਯੂਰਪ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ) ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਦਾ ਹੀ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਣ-ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ।[106] ਬਸ ਇਹੋ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਹਉਮੈ ਰਾਜਸੀ ਅਮਲ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੈਂਕੜੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਬੇਰੰਗ ਅਤੇ ਸੰਗ-ਦਿਲ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਚਲੇ ਗਏ ਹਨ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਮੁੱਖ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਇਸੇ ਤਬਕੇ ਨਾਲ ਹੈ।

ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਮਦ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਉਜਾਲੇ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲੋਂ ਲਗਭਗ ਜੁਦਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਉਸ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਲਈ ਸਤਿਕਾਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਚਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ ਦਾ ਨੂਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਮੱਧਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਘੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਉਸਦੇ ਉੱਚੇ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਤਕ ਅਨੇਕਾਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਾਲੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਮੁਜਾਹਿਦਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਇਲਾਹੀ ਨਜ਼ਾਕਤ (ਨਿਆਂ, ਕਰਮ, ਇਕ਼ਰਾਰ, ਸਿਦਕ਼ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ) ਮਿਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਕੁੱਝ ਨਿਰਮਲ ਅੰਸ਼ ਵੱਧ-ਘੱਟ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਫ਼ਕੀਰ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ

ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਵੀ ਕੋਈ ਬਾਰੀਕ ਤਾਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਬਾਰੀਕ ਤਾਲ ਤਕਰੀਬਨ ਟੁੱਟ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਕੇਵਲ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਫ਼ਕੀਰੀ ਨਜ਼ਰ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਵੱਲ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਇਸ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਯਦ ਭੀਖਨ ਸ਼ਾਹ ਚਿਸ਼ਤੀ ਅਤੇ ਪੀਰ ਆਰਫ਼ਦੀਨ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਉਸ ਉਚੇਰੇ ਮਰਾਕਬੇ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹਨ, ਜਿਥੋਂ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਨਕਸ਼ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੂਖਮ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਚਪਨ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਤ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਜੋਤਿ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੰਗ ਇਕ ਚੁੰਧਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਵੇਗ-ਤਰੰਗ ਵਿਚ ਸਮੇਟਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਮੁਲਤਾਨ ਅਤੇ ਪਾਕਪਟਨ ਦੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਜੇਹੀ ਇਲਾਹੀ ਅਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ, ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਂ ਲੋਧੀ, ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ, ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ, ਨਵਾਬ ਰਹੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਅਤੇ ਕਰਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਹੋਰ ਅਗੇਰੇ ਦੀ ਆਤਮਕ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗਿਆਸ-ਉਲ-ਦੀਨ, ਅਤੇ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਮੇਮੂ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਕਪਾਟ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੇ ਪਰਾ-ਬਿਬੇਕੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਿਰਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਉਹ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਖਿੱਚ ਪਾ ਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਦੀਦ ਲਈ ਆ ਪਹੁੰਚੇ। ਸੈਦਾ ਬੇਗ਼ ਅਤੇ ਸੈਦ ਖ਼ਾਂ ਜਦੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸਿਖਰ, ਯਾਨੀ ਸ਼ਹੀਦ ਅਤੇ ਮੁਜਾਹਿਦ ਦੇ ਅਗੰਮੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਸੂਰਤ, ਸੀਰਤ ਦੀਆਂ ਰਵਾਨੀਆਂ, ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਉੱਚੀ ਨਜ਼ਰ, ਦੁੱਖ-ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਡਾਢਿਆਂ ਸਫ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇੰਞ ਲਿਵ-ਲੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੂਰਤ ਚੁਫੇਰੇ ਮੰਡਲਾਉਂਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਚੀਰ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪਿਆਰੇ ਮੌਤ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਢੂੰਡ ਰਹੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸੰਗੀਆਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਗ਼ਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਗੁਰੂ-ਪਰਖ ਅੱਗੇ ਝੁਕੇ ਹੋਏ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਫ਼ਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪੂਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਰੁਮਕਦੀ **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਲਈ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅਥਵਾ ਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਦੋਸ਼-ਰਹਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਵਿਚ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਆਉਣ ਲਈ ਆਵਾਜ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਬਚਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ: "ਆਉ ਨਿਕਸ ਹਮ ਰੱਖ ਲੈ ਤਾਹਿਂ।"[107] ਇਹ ਗੱਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਘਟਨਾ ਦੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਨੇ ਦੋਵਾਂ ਪਠਾਨ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ 'ਸੋ ਦਰੁ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਕ਼ਲ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਕਾਰੀਗਾਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘ ਕੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਨੂਰ ਨੂੰ ਸਜਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਸੂਰਤਾਂ, ਸ਼ਕਲਾਂ ਅਤੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਫ਼ਨਾ ਦੀ ਬਰਕਤ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਞ ਗੁਰੂ-ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਸਿਖਰ

ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਦਾ ਸਿਦਕ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਹਰ ਵਹਿਣ ਨੂੰ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਸੂਹਜ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਘੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਬੇਦਾਗ਼ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੁਸਨ ਆਪਣੀ ਆਖ਼ਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਿਚ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਤੱਕ ਬਤੌਰ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਦੇ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਸਾਹਿਬ ਪਹੁੰਚੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਹਸਤੀ ਦੇ 'ਸੈਭੰ' ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤੋੜਦਾ, ਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਕਿਸੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਉਸਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਤੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਓਂ ਵੀ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਹਾਂ, ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਸਦੀ ਆਤਮਕ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਜੋ ਲੱਜ਼ਤ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਚੱਖਣ ਦਾ ਤਾਣ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਚਾਰਲਸ ਡਿਕਨਜ਼ ਦੇ 'ਬਲੀਕ ਹਾਊਸ' (Bleak House) (ਬੇਰੰਗ ਘਰ) ਵਰਗੀ ਮੁਗ਼ਲ ਸਲਤਨਤ ਕੋਲ ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਬੇਰਹਿਮੀ ਵਰਤਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਕੋਲ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕਦਾ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਈਰਖਾਲੂ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ, ਸੰਗ-ਦਿਲ ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਤਰਬ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹਾਕਮ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਰੁੱਧ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਬੇਦੀਨ ਜੰਗਾਂ ਮਚਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਚਾਰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਚਾਰ ਚੁਫੇਰੇ ਬਾਬਰੀ-ਜਲਾਲ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੇ ਮੱਕਾਰੀ ਦਾ ਜਾਲ ਫੈਲਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅਧੀਨ ਚਲ ਰਹੇ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਥਾਂ ਥਾਂ ਵਾਰ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ ਫ਼ਕੀਰੀ ਭੇਸ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਮਲ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਵੀ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਖ਼ਿਰ ਸੰਢੌਰੇ ਦਾ ਹਾਕਮ ਉਸਮਾਨ ਖ਼ਾਂ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਟੁਕੜੇ ਟੁਕੜੇ ਕਰਕੇ ਰੋਹੀਆਂ ਵਿਚ ਖਲੇਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸ ਰਿਹਾ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਉਸ ਅਸੂਲ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਾ ਰਹਿਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਤੋਂ ਦੂਰ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਐਸੇ ਹੀ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਦੇ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਲਿਖਿਆ।

2

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੇ ਲਿਖਣ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਪਿੱਛੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਚਾਰ ਮਹਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ:

1. ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਦਰਸਾਉਣਾ;

2. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨੀ;
3. ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਵਿਗਾਸ ਵਾਪਸ ਕਰਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼;
4. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਦੀ ਭਵਿੱਖ ਬਾਣੀ ਕਰਨੀ।

ਇਹ ਚਾਰ ਮਹਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅੱਗੇ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ।

ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੀ 'ਦਾਸਤਾਨ' ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਿਸੇ ਕਸਮ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ: "ਮਰਾ ਇਅਤਬਾਰੇ ਬਰੀਂ ਕਸਮ ਨੇਸਤ।" ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਉੱਚੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰਹੀ ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਛੇਕ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਗਿਰਾਵਟ ਉਸਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਤਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਉਸਦੇ ਸਿਰ ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਅਤੇ ਦੀਵਾਨ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦੇ ਝੂਠੇ ("ਕਿਜ਼ਬ ਗੋ") ਅਤੇ ਲੂਮੜੀ ਵਰਗੇ ਫ਼ਰੇਬੀ ("ਮਰਦਿ ਰੋਬਾਹ ਪੇਚ") ਹਨ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਜਲਦੀ ਹੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਐਨਾ ਤਿੱਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਰੋਜ਼ਿ-ਕਿਆਮਤ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਕੁੱਲ ਮੰਦੇ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਮੰਗਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ:

> "ਨਾ-ਦਾਨਮ ਕਿ ਈਂ ਮਰਦੇ ਪੈਮਾ ਸ਼ਿਕਨ। ਕਿ ਦੌਲਤ ਪ੍ਰਸਤਸਤੋ ਈਮਾਂ ਫਿਗਨ।
> ਨ ਈਮਾਂ ਪ੍ਰਸਤੀ ਨ ਔਜ਼ਾਇ ਦੀਂ। ਨ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਨਾਸੀ ਨ ਮੁਹੰਮਦ ਯਕੀਂ।.....
> ਤੋ ਮਨਸਦ ਨਸ਼ੀਂ ਸਰਵਰੇ ਕਾਇਨਾਤ। ਕਿ ਅਜਬਸਤ ਇਨਸਾਫ ਈਂ ਹਮ ਸਿਫ਼ਾਤ।
> ਕਿ ਅਜਬ ਅਸਤ ਇਨਸਾਫੋ ਦੀਂ ਪਰਵਰੀ। ਕਿ ਹੈਫ਼ ਅਸਤ ਸਦ ਹੈਫ਼ ਈਂ ਸਰਵਰੀ।
> ਕਿ ਅਜਬਸਤ ਅਜਬਸਤ ਤਕਵਾ ਸ਼ੁਮਾਂ। ਬਜੁਜ਼ ਰਾਸਤੀ ਸੁਖ਼ਨ ਗੁਫ਼ਤਨ ਜ਼ਯਾਂ।"[108]
>
> [ਇਸ ਵਾਅਦਾ ਸ਼ਿਕਨ, ਦੌਲਤ-ਪ੍ਰਸਤ ਅਤੇ ਈਮਾਨ ਨੂੰ ਰੋਲਣ ਵਾਲੇ ਇਨਸਾਨ ਤੋਂ ਮੈਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਨਹੀਂ ਸਾਂ। ਨਾਂਹ ਤੂੰ ਈਮਾਨ ਵਾਲਾ, ਨਾਂਹ ਸ਼ਰਾ ਵਾਲਾ, ਨਾਂਹ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਿਦਕ਼ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹੈਂ। (ਮੰਨਿਆ) ਤੂੰ ਤਖ਼ਤ ਦਾ (ਮਾਲਕ) ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਹੈਂ, ਪਰ ਤੇਰਾ ਇਨਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਤੇਰੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਬਾਰੇ ਕੀ ਆਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਤੇਰਾ ਇਨਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਦੀਨ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਅਜੀਬ ਹਨ। (ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਨ।) ਤੇਰੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਉੱਤੇ ਸੌ ਵਾਰ ਅਫ਼ਸੋਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਤੇਰੀ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ ਉੱਤੇ ਹੈਰਾਨੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, (ਪਰ ਤੈਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ), ਕਿ ਠੀਕ ਰਾਹ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ (ਹੋਰ) ਸੁਖ਼ਨ ਕਰਨੇ ਨੁਕਸਾਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।]

ਹਜ਼ੂਰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਕੁ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਹਨ, ਉਹ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾ ਵਿਚ ਵਟਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਗਤੀ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਜੜ੍ਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਪਲ ਰਹੀ ਸੋਚਣੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ 'ਮਿਅਰਾਜ' ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਸ਼ਰਾ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਜੋੜ ਜੋੜ ਕੇ ਬੇਜਾਨ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸੂਚੀ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਕਰਕੇ ਖਿਸਕ

ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ "ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਨਾਸ" ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਇਸਲਾਮੀ ਚੇਤਨਾ ਭੁੱਲਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ "ਕੌਲਿ ਕੁਰਾਂ" ਨਹੀਂ ਪਾਲਿਆ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ "ਪੈਮਾਂ ਸ਼ਿਕਨ" ਆਖਿਆ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਕਸਮ ਤੋੜਨ ਪਿੱਛੇ ਉਸਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਪਤਨ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਪਤਨ ਪਿੱਛੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਐਸੇ ਮੋੜ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਪਾਲਣੀ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਕਰਕੇ ਵਾਅਦਾ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਕਸਮ ਤੋੜਨਾ ਉਸ ਵਾਅਦਾ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਦੌਰ "ਕਾਰਹਾ ਦਿਲ-ਖ਼ਰਾਸ਼" (ਦਿਲ ਤੋੜ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਕੰਮ) ਦਾ ਇਕ ਲੰਮਾ ਕਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਚਾਰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਉਂ ? ਇਸਦੇ ਤਿੰਨ ਕਾਰਨ ਹਨ :

ਪਹਿਲਾ, ਇਸ ਨਾਲ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਕਸਮ ਤੋੜਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਘਿਣਾਉਣਾ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰਾ, ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਮੁਜਾਹਿਦ ਦੇ ਅਸੂਲ ਦੀ ਮੌਤ ਵੱਲ ਅਸਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਹੈ।

ਤੀਸਰਾ, ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਨੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਿਟਾਉਣ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਹ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਭੁੱਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਇਕਾਈ ਨਹੀਂ, ਗੁਰੂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਰਹੀ ਸਿਖਰ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਉਸ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਚਾਰ ਬੱਚੇ ਨਹੀਂ; ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਰਿਹਾ ਹਰ ਆਦਮੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਬੇਟਾ ਹੈ। ਹੋਂਦ-ਇਕਾਈਆਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸਲਾਮਤ ਹੈ।

ਏਥੇ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਉਸਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਦੈਵੀ ਚਿਣਗ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਆਸ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਸੂਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਜ਼ਾਤੀ ਰੰਜਸ਼ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ।

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਤ੍ਰਿਸ਼ਕਾਰ ਨਾਂਹ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ** ਹੈ। ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਉਸਦੀ ਕਸਮ ਉੱਤੇ ਯਕ਼ੀਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉੱਚੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਸਮ ਉੱਤੇ ਯਕ਼ੀਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਫ਼ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਵਰਤਦਿਆਂ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਤੱਕ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਸਮ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਰਾਨੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕੀਤੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਯਕ਼ੀਨ ਕਰਦਿਆਂ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣਾ ਕੁੱਲ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਦੈਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਦੈਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਦਾਅਵਤ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੀ ਦੈਵੀ ਖੇਡ ਬਾਰੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸ਼ਿਅਰ ਹੈ :

ਹਰ ਆਂ ਕਸ ਬਕੌਲੇ ਕੁਰਾਂ ਆਯਦਸ਼।
ਕਿ ਯਜ਼ਦਾਂ ਬਰੋ ਰਹਨੁਮਾ ਆਯਦਸ਼।[109]
[ਜੇ ਕੋਈ ਇਨਸਾਨ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਕੌਲ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਰੱਬ ਉਸ ਦਾ ਰਹਿਨੁਮਾ ਬਣ ਕੇ ਬਹੁੜਦਾ ਹੈ।]

ਜਦ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਕੌਲ ਨੂੰ ਮਾਣਤਾ ਦਿੱਤੀ, ਤਾਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਮਾਣਤਾ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਅੱਗੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਜਿਸ ਉੱਚੇ ਈਮਾਨ ਨੂੰ ਮਾਣਤਾ ਦਿੱਤੀ, ਉਸਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ। ਇੰਝ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਉੱਚੇ ਈਮਾਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਲੱਗਾ, ਉਸ ਉੱਚੇ ਈਮਾਨ ਨੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਲੈ ਲਈ। ਉੱਚੇ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਢਲੇ ਅਮਲ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਢਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਗਤੀ ਵਿਚ ਢਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲੋਂ ਐਨੀ ਉਚੇਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਰਹੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅੱਗੜ-ਪਿੱਛੜ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦਾ ਅਗਲਾ ਸ਼ਿਅਰ ਇਸ ਸਚਾਈ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਨ ਪੇਚੀਦਾ ਮੂਏ ਨ ਰੰਜੀਦਾ ਤਨ।
ਕਿ ਬੇਰੂੰ ਖ਼ੁਦਾਵੁਰਦ ਦੁਸ਼ਮਨ ਸ਼ਿਕਨ।[110]
[ਨਾਂਹ ਵਾਲ ਵਿੰਗਾ ਹੋਇਆ, ਨਾਂਹ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਸ਼ਮਨ ਸ਼ਿਕਨ (ਰੱਬ) ਨੇ ਸਾਨੂੰ (ਦੁਖਾਂ ਵਿਚੋਂ) ਬਾਹਰ ਲੈ ਆਂਦਾ।]

ਏਥੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਇਕ ਬੜੇ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਾ ਉਪਜਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੰਘਾਂ, ਮਾਤਾ ਜੀ ਅਤੇ ਚਾਰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ, ਪਰਿਵਾਰ-ਵਿਛੋੜੇ ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਛੱਡਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਹੀ ਵਾਲ ਵਾਲ ਬਚਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਿਉਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਾਡੀ ਨਿਮਰ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ-ਇਕਾਈ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਫੈਲਾਉ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਅਲੋਪ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦੇ 'ਹੋਣ' ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਆਪਣੇ ਅਮਰ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸੂਚਿਕ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਗਤੀ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਅਪਕੜ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬੇਰੋਕ ਆਪਣਾ ਸਫ਼ਰ ਤਹਿ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦੇਣ ਲਈ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦਾ ਪਾਕ ਅਮਲ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪਰਤੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰੱਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਅਮਲ ਜਿਸ ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕਾਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਪਨਾਹ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ: "ਖ਼ੁਦਾਵੰਦ ਬਖ਼ਸ਼ੀਦ ਬਰ ਵੈ ਅਮਾਂ" (ਰੱਬ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਨਾਹ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ)। ਇੰਝ

"ਸਾਹਿਬਿ-ਈਮਾਂ" ਦੇ ਰਾਹ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀਆਂ "ਹੀਲਾ ਸਾਜ਼ੀਆਂ" ਸਥਾਨ੍ਕ ਕਾਲ-ਘੇਰੇ ਦੀ ਨਿਗੂਣੀ ਸਥਿਤੀ ਤੱਕ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੰਞ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਭੇ ਨਾਂਹ ਦਿਮਾਗੀ, ਨਾਂਹ ਫੈਲਾਉ ਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਬਾਹੂ-ਬਲ ਵਾਲੀਆਂ ਇਕਾਈ-ਗਿਣਤੀਆਂ "ਸਾਹਿਬਿ-ਈਮਾਂ" ਨੂੰ ਹਰਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਚਲ ਰਿਹਾ ਅਮਲ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਗਿਣਤੀਆਂ ਸਾਜਣ ਵਾਲੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਬਬੀਂ ਕੁਦਰਤੇ ਨੇਕ ਯਜ਼ਦਾਨਿ ਪਾਕ।
ਕਿ ਅਜ਼ ਯਕ ਬ-ਦਹ ਲਕ ਰਸਾਨਦ ਹਲਾਕ।94।[111]
[ਪਾਕ ਰੱਬ ਦੀ ਮਹਾਨ ਕੁਦਰਤ ਵੱਲ ਤਾਂ ਵੇਖੋ। ਇਕ ਇਕ ਆਦਮੀ ਤੋਂ ਦਸ ਦਸ ਲੱਖ ਹਲਾਕ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ]

ਸੋ ਰੱਬ ਦੀ ਪਨਾਹ ਸਮੇਂ ਮਨ ਉੱਤੇ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦਾ ਭੈਅ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਰੱਬ ਦੀ ਪਨਾਹ ਹੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿੰਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਾਲ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਦੇ ਗਤੀ-ਚੱਕਰਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਲੋਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਰੱਬ ਦੀ ਪਨਾਹ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕਾਲ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਏਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹੈ, ਕਿ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਕਸਮ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਕਰਨਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਹੀ ਲਿਜਾਵੇਗਾ, ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਇਸ ਕਸਮ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਐਸਾ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਸਿਰਜ ਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਭੂਤ-ਭਵਿੱਖ-ਭਵਾਨ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰੀ ਵਿਧੀ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜੇਕਰ ਸੰਸਾਰੀ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਸੌਖ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਸਮ ਉੱਤੇ ਇਤਬਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀ ਕਸਮ ਝੂਠੀ ਹੋਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਖ਼ੁਆਰੀ ਵੇਖਣੀ ਪਵੇਗੀ:

ਕਸੇ ਕੌਲਿ ਕੁਰਾਂ ਕੁਨਦ ਇਅਤਬਾਰ।
ਹਮਾ ਰੋਜ਼ਿ ਆਖ਼ਿਰ ਸ਼ਵੱਦ ਮਰਦ ਖ਼੍ਵਾਰ।15।[112]

ਅੱਗੇ ਚਲਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਕਸਮ ਦੇ ਇਸ ਛਲੀਏ-ਰੂਪ ਨੂੰ "ਹੀਲਾ ਸਾਜ਼ੀ" ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਸਾਫ਼ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਕਸਮ ਉੱਤੇ ਸਿਦਕ਼ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਅਕਾਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਭਾਗਸਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ।

ਜੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੀ ਕਸਮ ਨਹੀਂ ਪਾਲੀ, ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆ। ਜੇ ਉਸਨੇ ਕਿਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਿਉਂਤ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਲਈ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਬੁੱਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਈਰਖਾ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਆਉਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਮਨ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਕੇ ਪਦਾਰਥਕ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਦੈਵੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ।

ਮਨਮ ਕੁਸ਼ਤਹ ਅਮ ਕੋਹਿਯਾਂ ਬੁਤ-ਪ੍ਰਸਤ।
ਕਿ ਆਂ ਬੁਤ-ਪ੍ਰਸਤੰਦੋ ਮਨ ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਸਤ।92।[113]

[ਮੈਂ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਬੁੱਤ-ਪੂਜ ਹਨ ਅਤੇ ਮੈਂ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਹਾਂ।]

ਇੰਞ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚੋਂ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਸਾਥ ਛੱਡਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਪਿੱਛੇ ਕੇਵਲ ਹਉਮੈ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਪਦਾਰਥਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਜੋੜ ਦੀ ਹਿਲਜੁਲ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲਈ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ; ਸੰਸਾਰਕ ਹੁਕਮ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋਣਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਗੰਮਤਾ ਦੀ ਚਾਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਮਿਸ਼ਰਣ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਵਾਜਿਆ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਿਆ। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਮਿਥੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਸੇ ਦਰਜੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣਾ ਹੈ : "ਜਿਸ ਨੋ ਬਖਸੇ ਸਿਫਤਿ ਸਾਲਾਹ॥ ਨਾਨਕ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਪਾਤਿਸਾਹੁ॥" ਪਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਖ਼ਾਲੀ ਹੈ। ਸੋ ਕਲਗ਼ੀਧਰ "ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ" ਦੀ ਦੈਵੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਪਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਦਾ ਵਿਕਰਾਲ ਬੇ-ਰਸ ਫੈਲਾਉ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਪਦਾਰਥਕ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੀ ਹੋਂਦ-ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਈਮਾਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਡਰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇਗੀ। ਈਮਾਨ ਵਾਲੇ "ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ" ਦੀ ਅਡੋਲ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਵਿਚ ਜੀਅ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਥਾਹ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉੱਤੇ ਮੁਸਕਰਾ ਰਹੀ ਹੈ :

ਤੁਰਾ ਗਰ ਨਜ਼ਰ ਹਸਤ ਲਸ਼ਕਰੋ ਜ਼ਰ।
ਕਿ ਮਾ ਰਾ ਨਿਗਾਹ ਅਸਤ ਯਜ਼ਦਾਂ ਸ਼ੁਕਰ।102।
ਕਿ ਊ ਰਾ ਗਰੂਰ ਅਸਤ ਬਰ ਮੁਲਕੋ ਮਾਲ।
ਵ ਮਾ ਰਾ ਪਨਾਹ ਅਸਤ ਯਜ਼ਦਾਂ ਅਕਾਲ।103।[114]

[ਜੇ ਤੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਅਤੇ ਦੌਲਤਾਂ ਉੱਤੇ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਰੱਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਵੱਲ ਹੈ।.....ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਮੁਲਕ ਅਤੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨਿਆਂ ਦਾ ਗਰੂਰ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਸੱਚੇ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਰੱਖਾਂ ਹਨ।]

ਸੋ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਰੂਹਾਨੀ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਨਾ-ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਗਵਾਹ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਜਾਂ ਅਧੂਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵੇਗ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਨਿਕਲ ਗਏ ਨਿਰੋਲ ਸੰਸਾਰੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ'

ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕੋਣ ਦੀ ਹੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ :

1. **ਸੇਈ ਪੂਰੇ ਸਾਹ ਜਿਨੀ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ॥** *(ਵਾਰ ਮਾਝ, ਮਹਲਾ ੨, ਪੰਨਾ ੧੪੬)*
2. **ਤਖਤਿ ਰਾਜਾ ਸੋ ਬਹੈ ਜਿ ਤਖਤੈ ਲਾਇਕ ਹੋਈ॥.....**
   ਏਹਿ ਭੂਪਤਿ ਰਾਜੇ ਨ ਆਖੀਅਹਿ ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਦੁਖੁ ਹੋਈ॥
   (ਮਾਰੂ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੧੦੮੮)
3. **ਜਿਤਨੇ ਸਾਹ ਪਾਤਿਸਾਹ ਉਮਰਾਵ ਸਿਕਦਾਰ ਚਉਧਰੀ**
   ਸਭਿ ਮਿਥਿਆ ਝੂਠੁ ਭਾਉ ਦੂਜਾ ਜਾਣੁ॥ *(ਗੋਂਡ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੮੬੧)*
4. **ਬਾਦਿਸਾਹ ਸਾਹ ਉਮਰਾਵ ਖਾਨ ਢਾਹਿ ਡੇਰੇ ਜਾਸੀ॥**
   (ਮਾਰੂ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੧੧੦੦)

ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਵੱਲੋਂ ਛੇਕਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਸਾਂ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਉਸ ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ **ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਦੀਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ**। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕਾਜ਼ੀ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਕੋਲ ਆਉਣ ਲਈ ਲਿਖਤੀ ("ਨਵਿਸ਼ਤਹ") ਅਤੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ("ਬਗੁਫ਼ਤਹ") ਸੁਨੇਹਾ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਉਸ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਅਮਲ ਨੇ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਜੜ੍ਹ-ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਆਪਣਾ ਰਾਹ ਬਣਾਉਣ ਲੱਗਾ ਸੀ ("ਚੁ ਕਾਰ ਅਜ਼ ਹਮਹ ਹੀਲਤੇ ਦਰ ਗੁਜ਼ਸ਼ਤ"), ਤਦੋਂ ਹੀ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਉਸਦਾ ਯੋਗ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਨੂੰ ਚਮਕਾਇਆ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਆਉਣ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਸਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਦਾ-ਪੱਤਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਦੈਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਮੁੜ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਸੱਚੀ ਹਮਦਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਸਦੀ ਦੈਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਲਈ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋਈ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਦੇ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਹੀ, ਜੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਇਸਦੇ ਸੱਚੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਵੇ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਤੱਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਸਾਰੀ ਚਾਲਾਂ ਦੇ ਲਾਭ-ਹਾਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰੇਗਾ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਸਦੀ ਦੂਸਰੀ ਕਸਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਇਕ ਅਰਥਹੀਣ ਹੋਂਦ ਹੀ ਰਹੇਗੀ :

ਅਗਰ ਸਦ ਕੁਰਾਂ ਰਾ ਬਖ਼ੁਰਦੀ ਕਸਮ।
ਮਰਾ ਇਅਤਬਾਰੇ ਨ ਈਂ ਜ਼ੱਰਾ ਦਮ।84।[115]

[ਜੇ ਤੂੰ ਸੌ ਵਾਰ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੀ ਕਸਮ ਚੁੱਕੇਂ, ਮੈਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਥੋੜਾ ਜੇਹਾ ਯਕ਼ੀਨ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਗਾ। ('ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਤਿਆਗ ਸਮੇਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਚੁੱਕੀ ਕਸਮ ਦਾ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ

ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਇਹ ਵਖਾਉਣ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਵੀ ਕੀਤੀ ਸੀ।][116]

ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਣਗੇ ("ਹਜ਼ੂਰੀ ਨ ਆਯਮ ਨ ਈਂ ਰਹ ਸ਼ਵੱਮ"—ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ ਅਤੇ ਨ (ਤੇਰਾ) ਇਹ ਰਾਹ ਅਪਨਾਉਣਾ ਹੈ), ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਉੱਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਣ ਤੱਕ ਦਾ ਫ਼ਾਸਲਾ ਤਹਿ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਨਕਾਰ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਇਨਕਾਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਸਾਰਕ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਇਨਕਾਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾਉਣਾ, ਲੰਗਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਨ ਦੇਣਾ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨਾਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜੰਗਾਂ, ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਪ ਜਾਣ ਦੀ ਥਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਭੇਜਣਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰਨਾ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਸੇ ਇਨਕਾਰ ਦੀਆਂ ਹੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹਨ।

ਹਜ਼ੂਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਤਸ਼ਰੀਫ਼ ਲਿਆਵੇ, ਅਤੇ ਦੀਨੇ ਕਾਂਗੜ ਵਿਖੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕਰੇ। ਏਥੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ, (ਅਤੇ ਇਹ ਇਸ਼ਾਰਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੈ) ਕਿ ਜੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੀ ਕ਼ਦਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚਕਾਰ ਪਈ ਹੋਈ ਵਿੱਥ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਲਵੇ। ਹਜ਼ੂਰ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਇਸ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਚੱਲਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖ਼ਤਰਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਹ ਦੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ("ਕੌਮਿ ਬਰਾੜ")[117] ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹਨ। ਏਥੇ ਇਕ ਰਹੱਸਮਈ ਸੰਕੇਤ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜ਼ਰਾ "ਯਜ਼ਦਾਂ ਪ੍ਰਸਤੀ" ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਤਾਂ ਵੇਖੇ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਭ ਰੂਹਾਨੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਲੈ ਲੈਣਗੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਾਸ "ਕੌਲੇ ਕੁਰਾਂ" ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਜੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ।[118] ਇਹ "ਕੌਲੇ ਕੁਰਾਂ" ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੜਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਫੋਕਟ ਰਸਮ ਅਤੇ ਦੰਭੀ ਚਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਦਾਅਵਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਸੂਰਤ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸੀਰਤ ਵਾਲੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਭਰ ਲਵੇ, ਨੀਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਪਰਲੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਲੈ ਆਵੇ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਚੱਲ ਰਹੇ ਸਥਾਨਕ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਾਬਰੀ ਜ਼ਲਾਲ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਵੇ। ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਯਕ਼ੀਨ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਆ ਕੇ ਆਪਣਾ ਗਵਾਹ ਆਪ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ।[119] ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਹਉਮੈ ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦਾ ਗਵਾਹ ਬਣਨ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤਹਿ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ਼ੰਕੇ ਦੀਆਂ ਮਾਇਆ-ਗ੍ਰਸਿਤ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੇ ਹੋਏ "ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ" ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਖੋ ਜਾਣਾ ਹੈ—ਗੱਲ ਕੀ 'ਨਕਲ' ਨੇ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਬਸ, ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਤਰਕ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਏਥੇ ਸੁਆਲ ਉਠ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਆਉਣ ਅਤੇ "ਕੌਲੇ ਕੁਰਾਂ" ਪਾਲਣ ਦੀ ਜੋ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਆਧਾਰ ਕੀ ਹੈ ? ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰੇਰਣਾਂ ਦੇ ਦੋ ਆਧਾਰ ਹਨ :

1. ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲ ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕੋਈ ਖ਼ਤ ਭੇਜਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਖ਼ਤ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਠੋਸ ਤੱਥ ਸਨ ? ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਖ਼ਤ ਕਾਲ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਖ਼ਤ ਦਾ ਮਜ਼ਮੂਨ ਕੀ ਸੀ ? ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਟੇਢੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਇਸ ਉੱਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਵਿੱਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਰੱਬ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਵਾਅਦਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।
2. 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਉੱਚੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਜਵਾਂ ਮਰਦੀ ("ਦਰ ਜੰਗ ਕੋਹ") ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ-ਸੀਰਤ ("ਮਲਾਇਕ ਸਿਫ਼ਤ") ਬਾਰੀਕ ਅਕਲ ("ਰੌਸ਼ਨ ਜ਼ਮੀਰ") ਅਤੇ ਹੁਸਨ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਨਿਗਾਹ ("ਹੁਸਨੁਲ ਜਮਾਲ") ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਹਨੇਰੇ ਅਮਲ ਨੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਬਾ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ("ਕਿ ਦਾਰਾਇ ਦੌਰ ਅਸਤੋ ਦੂਰ ਅਸਤ ਦੀ"—ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈਂ, ਪਰ ਦੀਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੈਂ।) ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਕੋਲ 'ਅਸਲ' ਹੈ, ਪਰ 'ਨਕਲ' ਨੇ ਉਸਦੇ 'ਆਪੇ' ਉਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਅਸਲ' ਨੇ 'ਨਕਲ' ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਪਰ 'ਅਸਲ' ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਗੁਆਚੀ ਹੋਈ ਦੌਲਤ ਮੁੜ ਲੱਭ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਹਾਂ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਦੋ ਅਧਾਰ ਹਨ।

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸੁੱਤੀ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ, ਉਸਦੇ ਉਦਾਸ ਦਿਲ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ, ਉਸਦੀ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਛਤਾਵੇ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿਚ ਖੋਏ ਮਨ ਨੂੰ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਬੀਜ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਪਰ ਕੀ ਕਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੈਵੀ ਪਰਾ-ਮੰਡਲਾਂ ਦੇ ਦਾਮਨ ਨੂੰ ਚੁੰਮ ਸਕੇਗੀ ? ਕੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਵਾਹ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰ ਸਕੇਗਾ ? ਕੀ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਤੁਲਨ ਬਣਾ ਸਕੇਗਾ ? 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਬਾਰੇ ਨਾ-ਉਮੀਦੀ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਹੈ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਅਨੁਪਾਤ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਗ਼ਲਤ ਅਤੇ ਧੁੰਧਲੇ ਅਨੁਪਾਤ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਸ ਵਿਚ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਵੀਰਾਨੀ ਦੇ ਕਾਲ-ਖ਼ਲਾ ਉਭਰਦੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਸਦੇ ਖ਼ੂਨ ਨੂੰ ਵੀਟਣ ਲਈ ਚਰਖ਼ ਦੀ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਤੇਗ਼ ਉਲਰਦੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਨੂੰ (ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ) ਦੈਵੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਗਨੀ (ਆਤਿਸ਼ ਦਮਾਂ) ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਰਹੀ ਹੈ।[120]

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰੂਹ ਉੱਤੇ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਪਾਇਆ। ਉਹ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੇ ਬੇਟੇ **ਆਜ਼ਮ ਸ਼ਾਹ** ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਇਕ ਖਤ ਵਿਚ ਮੰਨਦਾ ਹੈ : "ਮੇਰੀ ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚ

ਹੀ ਮੈਨੂੰ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ (ਮੇਰਾ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਮੇਰਾ ਮਸੀਹਾ) ਵਸਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਮੇਰੀ ਧੁੰਧਲੀ ਨਿਗਾਹ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਨੂਰ ਨ ਦਿਸਿਆ.....ਮੇਰਾ ਮਨ ਨਜਾਤ ਲਈ (ਨਜਾਤ ਨਾਂਹ ਮਿਲਣ ਦੇ ਡਰੋਂ) ਦਹਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਮੈਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਮੇਰੇ ਉੱਤੇ ਕਿਹੜੇ ਕਹਿਰ ਟੁੱਟਣਗੇ।" ਇਕ ਹੋਰ ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੇਟੇ **ਕਾਮ ਬਖ਼ਸ਼** ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦਾ ਇਕਬਾਲ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ: "ਕਾਫ਼ਲੇ ਦੇ ਸਰਦਾਰ (ਮੀਰੇ ਕਾਰਵਾਂ, ਮੁਸਤਫਾ, ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ) ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕੇ ਪਰੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਹੈ.....ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਗੁਨਾਹ ਕੀਤੇ, ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਪਤਾ ਨਹੀਂ, ਮੈਨੂੰ ਕੈਸੇ ਕਹਿਰ ਪੇਸ਼ ਪੈਣਗੇ। ਉਂਞ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਅੱਲਾ ਦੀਆਂ ਮਿਹਰਾਂ ਅਤੇ ਰਹਿਮ (ਹੋਣ ਦੀ ਉਮੀਦ) ਦਾ ਵੱਡਾ ਆਸਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਕਾਰਨ ਡਰ ਮੇਰਾ ਪਿੱਛਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ.....।"[121]

ਇਹ ਅਤੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੋਰ ਜਜ਼ਬਾਤ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹਨ। ਜ਼ਰਾ ਵੇਖੋ:

1. **ਬਰਆਮਦ ਜ਼ਿ ਤੋ ਕਾਰਹਾ ਦਿਲ ਖਰਾਸ਼ ।82।**
   [ਦਿਲ ਨੂੰ ਘਾਇਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕੰਮ ਤੇਰੇ ਹੱਥੋਂ ਹੋਏ ਹਨ।]

2. **ਸ਼ਨਾਸਦ ਹਮੀਂ ਤੋ ਨ ਯਜ਼ਦਾਂ ਕਰੀਮ।**
   ਨ ਖ਼ਾਹਦ ਹਮੀਂ ਤੋ ਬਦੌਲਤ ਅਜ਼ੀਮ ।83।
   [ਮਿਹਰਬਾਨ ਰੱਬ ਤੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣਦਾ। ਤੇਰੀ ਵੱਡੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਤੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ।]

3. **ਬਬੀਂ ਗਰਦਿਸ਼ਿ ਬੇਵਫ਼ਾਏ ਜ਼ਮਾਂ।**
   ਕਿ ਬਰ ਹਰ ਬਗੁਜ਼ਰਦ ਮਕੀਨੋ ਮਕਾਂ ।105।
   [ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਬੇਵਫ਼ਾ ਗਰਦਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਖ। ਇਸ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਣੀ ਹੈ।]

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ, ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ੇ-ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਖ਼ਤਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵਿਚ ਪਕੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। *ਤਾਰੀਖ਼ਿ-ਇਰਾਦਤ-ਖ਼ਾਨ* ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੋਏ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਖ਼ਤ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀ ਹੀ ਆਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਖ਼ਤ ਸ੍ਵੈ-ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ, ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੇ ਦਹਿਲ, ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਜਿਲ੍ਹਨ ਪਰ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਧੀਮੀ ਜੇਹੀ ਆਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਹਲੂਣਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਵੱਲੋਂ ਉਸਦੀ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚ ਸੱਚ ਇਕ ਧੀਮੀ ਜੇਹੀ ਜਗਮਗਾਹਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਇੱਛਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। **ਇਨਾਇਤੁੱਲਾ ਖ਼ਾਨ ਇਸਮੀ** ਦੀ ਰਚਨਾ *ਅਹਿਕਾਮਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਮਦਮੇ ਸਾਹਿਬ ਆ ਕੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੱਖਣ ਜਾਣ ਲਈ ਤਿਆਰੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ) ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਸਹੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਭਾਈ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕੁਲਯਾਤ ਵਿਖੇ ਮਿਲੇ ਸਨ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕੋਲ ਜਾਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ

ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਉਂ ਵੀ ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਉਗਮਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਜਾਣਗੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਆਈ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਸੁਨੇਹੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਸੁਨੇਹਾ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਈ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹੀ ਪੁਚਾਉਣਾ ਸੀ। ਸੋ ਉਸਦੇ ਆਏ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਜਾਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕਰਨ ਲਈ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਚੱਲ ਪਏ, ਪਰ ਉਹ ਹਾਲੇ ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਨ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਆ ਗਈ। ਬੇਸ਼ਕ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਆਉਣ ਦੇ ਦਿਨ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੇ ਉੱਚੇ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਜਾਣਾ ਪੈਣਾ ਸੀ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਆਤਮਕ ਦੁਖਾਂਤ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨੇ ਵੀ ਉਸ ਆਤਮਕ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪੈਂਡਾ ਕਦੇ ਵੀ ਤਹਿ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇਗਾ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਤਾਂਘ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮਨ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਉਸ ਪੜਾ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇਗਾ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੋ ਸਕੇ, ਪਰ ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਉਸ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਤਾਣ ਵਧੇਗਾ, ਉਨੀ ਕੁ ਗੁਰੂ-ਸੁਹਜ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗੀ। ਸੋ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਜਿੰਨੇ ਕੁ ਕ਼ਦਮ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਵੱਲ ਪੁੱਟੇ, ਉੱਨੇ ਕੁ ਕ਼ਦਮ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਉਸ ਵੱਲ ਉਠਾਏ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਪਹਿਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਤੋਂ ਦਸਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਤੱਕ ਚਲਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭੇਦ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਮੁਗ਼ਲ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੈ। ਇੰਞ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਦੀਆਂ ਨਿਰੰਤਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸਥਿੱਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੀ ਰਮਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਥੱਲੇ ਲਿਖੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿੰਨੀ ਸਫਲਤਾ ਹੀ ਮਿਲੀ :

1. ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਵਸੀਅਤ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਖ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਅੰਤਮ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਚੀਖਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ "ਬੇ-ਹਯਾ ਗੁਨਾਹਗੁਾਰ" ਅਤੇ "ਹੱਕ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਕੁਫ਼ਰ ਦੀ ਵਾਦੀ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦਾ ਅਵਾਰਾ ਇਨਸਾਨ" ਦੱਸਦਾ ਹੈ)। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਕੁਲ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਘਾਇਲ ਕਰਦੀ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਬੇਅਟਕ ਕਾਂਗ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਵੱਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਹੁਣ ਵੀ ਉਹ ਪਹਿਲ ਉਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ

ਤੋਂ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਹ 'ਵਸੀਅਤ' ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਲੜਕਿਆਂ ਨੂੰ ਬਾਰਹਾ ਦੇ ਸਯਦਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅੰਦਰੋਂ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕ਼ੀਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ ("ਐਸਾ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ ਕਿ ਉਹ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਹੀ ਬਣ ਬੈਠਣ।") ਅਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਟੋਪੀਆਂ ਸਿਉਂ ਕੇ ਕਮਾਏ ਚਾਰ ਰੁਪਏ ਦੋ ਆਨੇ ਦਾ ਕਫ਼ਨ ਖ਼ਰੀਦਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ੀਦ, ਕੁਰਾਨ ਲਿਖ ਕੇ ਕਮਾਏ 305 ਰੁਪਏ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡਣ ਦੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ (ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੀਆ ਫ਼ਿਰਕੇ ਵਾਲੇ ਕੁਰਾਨ ਲਿਖ ਕੇ ਪੈਸੇ ਕਮਾਉਣ ਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ), ਕਬਰ ਵਿਚ ਨੰਗਾ ਸਿਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ੀਦ (ਕਿਉਂਕਿ ਨੰਗੇ ਸਿਰ ਵਾਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਰੱਬ ਰਹਿਮ ਕਰਦਾ ਹੈ), ਵਸੀਅਤ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਦੇਣ ਉੱਤੇ ਤਸੱਲੀ, (ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਰਾਂ ਮੁਬਾਰਕ ਹਿੰਦਸਾ ਹੈ) ਅਤੇ ਜੁਮੇ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਮਰਨ ਦੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਆਦਿ ਗੱਲਾਂ ਸਾਬਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਰੂਹ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਣਤੀ, ਵਹਿਮ ਅਤੇ ਰਸਮ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲਕੇ ਪੂਜਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਰਹਿਮ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਕੋਹ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬੇਰਹਿਮੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। (ਵੇਖੋ: ਵਸੀਅਤ ਦੀ ਗਿਆਰਵੀਂ ਨਸੀਹਤ, ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਕਾਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਵੱਲ ਲਿਖਿਆ ਉਦਾਸ ਖ਼ਤ)।[122] **ਹੈਮਲਿਟ** (ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ) ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕਲਾਡੀਅਸ ਵਾਂਗ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੁਆ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੇਵਲ ਖ਼ਾਲੀ ਲਫ਼ਜ਼ ਹੀ ਆਸਮਾਨ ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਦੁਆ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਉੱਡਦੀ।[123]

2. ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਗ਼ੈਰ-ਇਸਲਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਗਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਦਲੇਰੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਹਉਮੈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਚਾ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਵਰਜਦੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਇੰਵ ਕਰਨਾ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ (ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਗਤੀ) ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵੀ ਬਾਰਹਾ ਦੇ ਸੱਯਦਾਂ ਵਾਂਗ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਕੇਵਲ ਗੁਪਤ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਵਤੀਰੇ ਵਿਚ ਉਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਨਾਲੋਂ ਸੰਸਾਰੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। *ਆਹਿਕਾਮਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਵਿਚ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਅਰਜ਼ੀ ਜਾਂ ਆਮ ਜੇਹੇ ਆਦਮੀ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਬੇਨਤੀ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਅਮਲ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਸਹੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਦਰਵੇਸ਼ ਸਰਮਦ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਇਸ ਤੁਰਸ਼ ਸਵਾਲ ਕਿ "ਕਿੱਥੇ ਹੈ ਤੇਰਾ ਮਹਿਬੂਬ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ, ਜਿਸ ਲਈ ਤੂੰ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਇਲਹਾਮ ਕੀਤਾ ਸੀ," ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਸੀ, ਕਿ "ਦਾਰਾ ਨੂੰ ਅਬਦ ਦੀ ਉਹ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਮਿਲੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਕਦੇ ਵੀ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇਗਾ"। ਸੱਚਮੁੱਚ ਸਰਮਦ ਦਾ ਇਹ ਵਾਕ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਮੌਤ ਨੇ ਸੱਚਾ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[124] *ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਇਰਾਦਤ-ਖ਼ਾਨ* ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜੀਵਨ

ਦੇ ਅੰਤਮ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਾਉਣ ਲਈ ਚੀਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਗਲ ਅੱਚਵੀ ਜਲਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਆਦਮੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਤਸੱਲੀ ਢੂੰਡਦਾ ਹੈ।[125] ਆਖ਼ਿਰ ਉਹ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਨੂੰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਗਿਆ।.

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਉਸ ਹੱਕ ਤੱਕ ਹੀ ਮਿਲਣ ਲਈ ਵਧੇ, ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਗਿਆ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਮੁਅੱਜ਼ਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਦਾ ਯੋਗ ਵਾਰਸ ਹੋਣ ਦੀ ਅਸੀਸ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ ਅਸੀਸ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨਾਲ ਸਿਰੇ ਨਾਂਹ ਚੜ੍ਹੀ ਮਿਲਣੀ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ **ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ** ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਅਸੂਲ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ-ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਦਾ ਤਾਣ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੀ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਦੇ ਮਦਦਗਾਰ ਹਨ। *ਤਾਰੀਖ਼ੇ-ਇਰਾਦਤ ਖ਼ਾਨ* ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਿੱਠੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਘੋਲਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਸੋਹਣੀ ਤਲਾਵਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਰਬੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਧੂਹ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼, ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦਾ ਜਾਣਕਾਰ, ਸ਼ਰਾ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ, ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਇਲਮ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ, ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਫ਼ਰਾਖ਼-ਦਿਲੀ ਦਾ ਨਮੂਨਾ, ਇਕ ਨੇਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸੀ।[126] ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ। ਅਸੀਂ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਕਿਆਸ-ਆਰਾਈਆਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਸੰਸਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਕੋਈ ਨਿੱਜ-ਸੁਆਰਥ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਤਗੜੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਨਾਂਹ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਰਾਜਸੀ ਝੁਕਾ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਬਾਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਸਫ਼ਰ ਕੀਤਾ।

ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਉੱਚੀਆਂ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਿੱਸਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਤੋਂ ਵਕਤੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਲਾਭ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਉਸ ਉੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਮੰਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਗੁਰੂ ਨੇ ਇਕਾਈ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਕਾਈ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ (ਸੂਬਾ ਸਰਹਿੰਦ) ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਇਕੱਲਿਆਂ ਸਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਜੋ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਹੈ। ਪਰ ਜ਼ਾਤੀ ਮਹੱਬਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਉੱਚੀ ਰਮਜ਼ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਜਾ ਕੇ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜ਼ਾਤੀ ਮਹੱਬਤ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀ। ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਉਸ ਦਾ ਕੱਦ ਹੈ, ਓਨੀ ਕੁ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਦੀ ਬਰਕਤ ਉਸ ਵਿਚ ਆਵੇਗੀ। ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਫ਼ਕੀਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਜਦੋਂ

ਉਸ ਨੂੰ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਯੂਸਫ਼ ਵਾਲੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਅੱਠ ਸਾਲਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਰਿਹਾਅ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਿਆਂ ਟਿਪਣੀ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਮੁਅੱਜ਼ਮ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਇਕੋ ਨੁਕਸ ਹੈ ਤੁਰਸ਼ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ।[127] ਸੋ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਤਰਸ, ਫ਼ਰਾਖ਼-ਦਿਲੀ ਅਤੇ ਅਦਬ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਸਨ।[128] ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਵਾਲੀ ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਛੋਰ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਿੱਦਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਊਣਾ ਸੀ। ਅੰਤਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਿਚ ਜਿੰਨਾ ਕੁੱਛ ਨੇਕ ਸੀ, ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜੇਹੀ **ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀ** ਹੀ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਵਰਤਾਉ ਸਾਊ ਅਤੇ ਮਿੱਠਾ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹੋ ਕੁੱਝ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਜਿਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਖੜੇ ਹਨ, ਜੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਉਸ ਫ਼ਾਸਲੇ ਨੂੰ ਤਹਿ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਤਾਂ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨੇਕੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੀਮਾ ਉੱਤੇ ਆ ਕੇ ਨਿਹਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਵੀ ਆਇਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਰਵਾਹ, ਜਿਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰੇਗਾ, ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਯਮਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। *(5-3-76)*

-ਇਤਿ-

ਕਿਤਾਬ ਛੇਵੀਂ

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਲੁਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਤਾਕ਼ਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਚਾਲਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੇਰਵਾ

ਜਦੋਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਉੱਤੇ ਪਲਦੇ ਰੋਗੀ ਸਾਹਿਤ, ਆਲਸੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਅਸਲੀ ਸੁਰਤਾਲ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਕੂੜ ਲਗਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸੁਆਰਥ ਵਿਚ ਖਲੋਤੀ ਅਲਪ ਸੋਚਣੀ ਦੀਆਂ ਧਰਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਉੱਤੇ ਅਣਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਤੈਹਾਂ ਜੰਮ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ, ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਤਰੱਕਣ ਲਗਦੀ ਹੈ; ਮਹਾਨ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲੋਂ ਅਰਦਾਸ ਅਤੇ ਸਿਮਰਣ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਟੁੱਟਣ ਲਗਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੋਲ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੰਕਟਸ਼ੀਲ ਸਥਿੱਤੀ ਵੇਖ ਕੇ ਇਸਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਇਸ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣਾ ਹਮਲਾ ਤੇਜ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਿਖ ਧਰਮ ਵੀ ਐਸੇ ਹੀ ਸੰਕਟਾਂ ਥਾਣੀ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੰਦਰਲੀ ਬਾਹਰੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਕਾਰਨ ਸਿਖ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਆਲਸੀ ਹੋ ਗਈ, ਰਾਜਸੀ ਢਾਹਾਂ ਲੱਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਓਟ ਵਿਚ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਇਸਦੇ ਸਾਹਿਤ, ਇਤਿਹਾਸ, ਸਿਮਰਣ-ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਵਜੂਦ (ਗੁਰੂ-ਸੱਚ) ਦੀ ਪਛਾਣ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵੱਲ ਵਧਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਗਿਆਨ, ਡਰ, ਅਹਿਸਾਸੇ-ਕਮਤਰੀ ਅਤੇ ਕਰਮਹੀਣਤਾ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਕੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਇਸਦੀ ਮੁਖ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗੰਧਲਾਅ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰਾਜਸੀ ਦਬਾਉ ਅਤੇ ਜੂਠੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਉਪੱਦਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਝੂਠਾ ਸਾਹਿਤ (ਜਿਵੇਂ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ) ਅਤੇ ਮਨਘੜਤ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਹੁਕਮਨਾਮੇ) ਸਿਖ-ਹੋਂਦ ਦੁਆਲੇ ਇਕ ਮਾਰੂ ਛਲਾਵਾ ਵਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ

1

ਪਿਛਲੀਆਂ ਪੰਜ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਵਾਲੇ ਆਏ ਹਨ, ਪਰ ਅਸਾਂ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਵਾਂਗੇ, ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉੱਤੇ ਪਏ ਇਸ ਦੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪਰਖਾਂਗੇ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਉੱਤੇ ਉਸਗੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸ ਹਨ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਦੇ ਅਸਲ ਮਦਦਗਾਰ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ : ਸਿੱਖ-ਰੂਪ, ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰੂਪ, ਈਸਾਈ ਰੂਪ, ਬੋਧੀ ਰੂਪ, ਹਿੰਦੂ-ਰੂਪ ਆਦਿ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਬ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਹਿੰਦੂ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਹਿੰਦੂ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਾਂਗੇ।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਧਰਮ-ਅਨਭੂਤੀ ਦੇ ਨਿਰਕਾਰ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਖੇਤਰਾਂ ਥੀਂ ਵਿਚਰਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਦੀ ਲਿਵ-ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਦੀ ਹੋਈ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀ ਗਿਆਨ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਲਿਵ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਆਦ, ਖ਼ਿਆਲੀ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦੀ ਲੀਲਾ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਖੇਡਾਂ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੋਚੇ ਢੰਗਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਰੱਬੀ ਸਿਦਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀਮਤ ਗਿਆਨ-ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਹੀ ਇਨਸਾਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬੁੱਤ ਵੱਲ ਵਧਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਡੂੰਘੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਬੁੱਤ ਸਾਜਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨਖਿੱਧ ਮਾਹੌਲ ਸਮੇਂ ਸੋਚ ਇਕ ਜੜ੍ਹ-ਅੰਧ ਦੇ ਜਕੜ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਕਿਰਦਾਰ ਇਕ ਮਲੀਨ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਵਿਚ ਲਟਕਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਵਾਣਿਤ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਅਸ਼ਲੀਲ ਕਪਟ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਅਪਕੜ ਬਾਰੀਕੀ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਸਥੂਲ ਨੇਸਤੀ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਟੋਰ ਧਿਆਨ, ਗਿਆਨ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਤਰਲ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਣ ਵਾਲੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਰੀਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਬੇਦਾਗ਼ ਤਜਰਬੇ ਨਾਲ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਾਂਗ ਚਲਦਾ ਹੋਇਆ ਇਕ ਰੋਗੀ ਦਾਗ਼ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹਿੰਦੂ-ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੂਖਮਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤਹਿ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਲੁਕਵੀਂ ਵਿਧੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪੂਰਨ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਮੰਡਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੂਖਮ ਧਿਆਨ ਨੇ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਾਮਯਾਬ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਲਗਾਈਆਂ ਹਨ, ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਅਪਕੜ ਕੁੰਟਾਂ ਖੋਹਲੀਆਂ ਹਨ, ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕਈ ਬਾਰੀਕ ਸੇਧਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਐਸੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ **ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ** ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜੀਵਨ-ਰਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਇਲਹਾਮੀ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ, ਜਿਸ ਵੱਲ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਯੁਕਤ ਤਰਕ ਨੇ ਵਧਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਬਾਹਰਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੇਡਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਮਾਣ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਲੋੜ ਜ਼ਰੂਰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਸਰਬ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਐਸਾ ਇਲਹਾਮੀ ਕੇਂਦਰ (ਦੈਵੀ ਸਿਖਰ, ਦੈਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ, ਭਾਵ Scripture) ਬਣਦਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਪ੍ਰਵਾਹ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਰੰਗ ਦੈਵੀਪਣ ਦੀ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਵਗਦਾ ਹੋਇਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ। ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਕਮਾਲ ਦੀ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਲਿਵ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਦੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਇੰਵ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਐਸਾ ਸਿਦਕ ਜਗਾਇਆ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਹਾਨੀ ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋ ਕੌਮਾਂ ਅਜਿਹੇ ਇਤਿਹਾਸ ਲੈ ਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸਿਦਕ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। **ਕੇਂਦਰੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ (ਇਲਹਾਮੀ ਕੇਂਦਰ, Scripture) ਬਣਨ ਲਈ ਇਹ ਮੂਲ ਸ਼ਰਤ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਕਸ਼ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਆਵੇ।** ਵੇਦ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਇਸ ਊਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਜੀਵਨ ਗਤੀ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਨੇਕਾਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਰਿਣੀ ਹੈ, ਇਸ ਅੰਦਰ ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਦੈਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਜੋ ਕਿ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਖੜਾ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀਪਨ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਜ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਕਿ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਰਹੇ ਅਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਆਸਮਾਨ ਵਾਂਗ ਛਾਈ ਹੋਵੇ।

ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨੇ ਇਨਸਾਨੀ ਸ਼ਊਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਤਾਂ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਸਦੀਵੀ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿਖਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ। ਇੰਞ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਦੈਵੀਪਨ ਦੇ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦਿ ਵਿਚ ਖੜੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ, ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇੰਞ ਹਿੰਦੂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦਾ ਸਰਬ ਵਿਜੈਤਾ ਰੂਪ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਦੈਵੀ-ਸਰੂਪ, ਜਾਂ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਸਹਿਤ ਮਿਲੀ ਮਾਨਵ ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਜ਼ੋਰ ਲੱਭਣਾ ਕਠਨ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇੰਞ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਸਾਮੀ ਰਮਜ਼ ਵਾਲੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। (ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ 'ਗੁਰੂ' ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ 'ਗੁਰੂ' ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਵਿਚਕਾਰ ਵੱਡਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ)। **ਹਿੰਦੂ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅੰਸ਼ੀ ਹੈ, ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ।**

ਹਿੰਦੂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਅੰਸ਼ੀ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਕੇਵਲ **ਅੰਸ਼ੀ ਸਿਮਰਨ** ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਮਲ ਦੁਆ ਦਾ ਫ਼ੈਜ਼ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ। ਅੰਸ਼ੀ ਸਿਮਰਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਖਰ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਅੰਸ਼ੀ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਜਦ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ (ਬ੍ਰਹਮ) ਵੱਲ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦੇ ਸਰਬੋਤਮ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਜਾਂ ਬਾਰੀਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਯਤਨ ਹੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਫ਼ਰ ਧਿਆਨ ਦਾ ਸੂਖਮ ਅਚੰਭਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਬਣਤਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਹੁਤ ਥੋੜੇ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ (ਜਾਂ ਤਾਲ ਮੇਲ) ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਹੁਤ ਥੋੜੇ ਹਿੱਸੇ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਬਹੁ-ਚਿੱਤੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਅੰਸ਼ੀ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਗਤੀ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਦੇ ਇਸ ਅੰਸ਼ੀ ਸਿਮਰਨ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕੀਤੀ, ਉਦੋਂ ਇਸ ਨੇ ਅੰਸ਼ੀ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਸਾਜਣਾ ਹੀ ਕੀਤੀ। ਸੋ ਹਿੰਦੂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ **ਕਾਮਲ ਮਿਹਰ** ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਾਮਲ ਮਿਹਰ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਨਹੀਂ ਲਿਆ। ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਹਿੱਸਾ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਧਿਆਨ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਚਮਤਕਾਰੀ ਲਕੀਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਪਿੱਛੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਚੁੱਪ ਹੈ। ਇਸ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪੂਰਨ ਸਕੂਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਚੁੱਪ ਲਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਲਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਣ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਸ਼ੂਨਯ' ਆਖ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਇਸ ਸ਼ੂਨਯ ਤੱਕ ਅਨੇਕ ਇਸ਼ਟ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ;
ਤਰਕ-ਲਾਲਸਾ ਦੇ ਇਸ਼ਟ; ਅਤੇ
ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਇਸ਼ਟ।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਹਿੰਦੂ-ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਰਮ (ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਦਯਾ ਦੀ ਸਿਖਰ) ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿਹਨ ਸਾਹਮਣੇ ਬੁੱਤ ਬਣਾ ਕੇ ਲਟਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਤੀਬਰ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਖੜਾਂ ਹੈ। ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਗਤੀ ਪਰਾ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਵੱਲ ਉਮੂਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਧਰਾਤਲ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਪਰਾ-ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੀ ਹੈ—ਮਨ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਘੇਰਾ ਹੈ—ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਤੀਬਰ ਖੇਡ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਗਿਆਨ-ਹਉਮੈ ਹੈ, ਸੋ ਗਿਆਨ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਘਟਾਉ ਆਉਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। (ਕੇਵਲ ਮਨ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਨਾਮ ਗਿਆਨ-ਹਉਮੈ ਹੈ।) ਗਿਆਨ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਘਟਣ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੇ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਸੁਸਤ ਚਾਲੇ ਚੱਲਣ ਲਗਦੇ ਹਨ, ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਅਚਿਹਨਤਾ ਖੁੰਢੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਅਨੇਕਾਂ ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ ਵਿਚ ਦੌੜਨ ਲਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਜਦ ਇਸ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਰੁਤਬਾ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਨੁਕਸ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਭਾਗਸਮ ਇਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਵੇਦਾਂਤ ਧਿਆਨ ਦੀ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਹਰਕਤ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਫੈਲਾਉ ਨੂੰ ਸਾਜ ਰਹੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਹਿੰਦੂ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਦੇ ਨਵੀਨ ਤੋਂ ਨਵੀਨ ਰੂਪ ਹਨ, ਪਰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਹ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਕੌਮ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨ ਵਿਚ ਆਏ ਉਸ ਤਣਾਉ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਆਰਾਮ (Relaxation) ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਜੋ ਕਿ ਅਚਿਹਨਤਾ (ਨਿਰਾਕਾਰ ਖਿਚਾਉ-ਭਰੇ ਮੰਡਲਾਂ) ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਮਨ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਚਰਣ ਨਾਲ ਉਸ ਵਿਚ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਲ ਬਦਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਬਹੁ-ਚਿੱਤੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਫਿਸਲਦੀ ਗਤੀ ਮੁੜ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਵੰਨ ਸਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਸਗਲ ਪਰਵਾਨਿਤ ਰੁਤਬਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਵਿਚ ਕਥਾ-ਰਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸਾਦਗੀ, ਦਰਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ, ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਕਾਵਿਮਈ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਆਪ ਮੁਹਾਰੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਜਦ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਇਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਮਾਣਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਬੁੱਤ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਬੇਤਰਤੀਬੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਥੋੜੇ ਥੋੜੇ ਬਾਹਰੀ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਕਲਪਨਾ ਪੌਰਾਣ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਰਨ-ਵੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਦਿਲਚਸਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜੀਵ-ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਇਮਾਰਤ-ਕਲਾ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਭਰੇ ਹਨ। ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ (੧-੧-੩੧) ਵਿਚ ਸ੍ਵੈ ਭੂੰ ਦਾ ਦਾ ਨਾਗਾਹ (ਪਾਣੀ) ਉਤਪੰਨ ਕਰਕੇ ਉਸ

ਵਿਚ ਆਂਡਾ ਦੇਣਾ, ਫੇਰ ਪੁਰਸ਼ ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ, ਫੇਰ ਆਂਡੇ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਧਰਤ-ਅਸਮਾਨ, ਦਿਸਹੱਦੇ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਪਾਣੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨੀ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ, ਦੇਵਤੇ, ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀ ਅਤੇ ਬਨਾਸਪਤੀ ਸਾਜਣੇ—ਆਦਿ ਵਿਵਰਣ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਜੀਵਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਹੈ।[1] *ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ* ਵਿਚ ਨਾਰਾਇਣ ਦਾ ਵਾਰਾਹ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਜਹਾਜ਼ ਵਾਂਗ ਪਾਣੀ ਉੱਤੇ ਟਿਕਾਉਣਾ, 'ਤੈਤ੍ਰੀਆ ਸਨਹਿਤਾ' ਵਿਚ ਹਵਾ-ਰੂਪ ਉਡਦੇ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦਾ ਪਾਣੀਆਂ ਉੱਤੇ ਤਰਦੇ ਕੰਵਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਵਿਛਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਇਮਾਰਤ-ਕਲਾ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[2]

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਖੁੰਢਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਸ਼ਕਤੀ ਯਅਨੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕੌਮੀ ਮਨ ਉੱਤੇ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਨੰਤ-ਮੂੰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕੁੱਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਚਾਲ, ਕਾਲ-ਅਕਾਲ ਦਾ ਦਿੱਸਦਾ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦਾ ਵੇਗ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਕਾਇਨਾਤ ਨਾਲ ਲਿਪਟਦੀ ਮਹੱਬਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁੱਲ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਇਕ ਸੁਜੀਵ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਹਿੰਦੂ-ਬਿਰਤਾਂਤ **ਹੁਕਮ** ਨੂੰ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਘੇਰਿਆਂ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਬੀਜ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਘੇਰੇ,
ਆਕਰਸ਼ਣ-ਵਿਕਰਸ਼ਣ ਦੇ ਘੇਰੇ,
ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਚੰਭਾ-ਘੇਰੇ,
ਭੌਤਕ-ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ,
ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਆਦਿ।

ਹੁਕਮ ਜੋ ਕਿ ਕੁਲ ਮਾਨਵਤਾ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਹੈ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਹਿੰਦੂ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚੋਂ ਜੇ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦੀ ਸੁਜੀਵ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਹਿੰਦੂ-ਖ਼ਿਆਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਅਨੰਤ-ਮੂੰਹੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਸਮਾਦ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਟਿੱਕਿਆ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾ ਸਕਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਲਫ਼ਜ਼ੀ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਪਰ ਉੱਚੇ ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਮਨ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸੀਮਤ ਸਮਾਂਨਾਂਤਰਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲਣ ਨਾਲ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਖ਼ਿਆਲ ਪਦਾਰਥਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਲਘੂ-ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਖੜੇ ਅਜਿਹੇ ਇਸ਼ਟ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵੱਲ ਵਹਿਮ, ਜਾਦੂ-ਲਾਲਸਾ, ਗਿਣਤੀ-ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਜਿਸ ਵੱਲ ਹੁਕਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨਾਲ ਵਸਲ ਕਰਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਧਣ

ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰੇਗਾ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਸੰਗੜਾਉ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਨੈਤਿੱਕਤਾ ਵਿਚ ਖੜੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਸੰਗੜਾਉ ਲਿਆਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਸੰਗੜਾਉ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੀ ਦੈਵੀ ਮਨ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਸਤ ਪਰ ਰਸੀਲੇ ਖ਼ਿਆਲ-ਇਸ਼ਟ ਅੱਗੇ ਸੁੰਨ ਪੱਥਰ ਵਾਂਗ ਖੜੀ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨਿੱਖੜ ਹਨ। **ਵਰਣ-ਵੰਡ** ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਜੋ ਕਿ ਹਿੰਦੂ-ਨੈਤਿੱਕਤਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਸੂਹਜਹੀਣ ਪੌਰਾਣਿਕ ਬਿੰਬ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੂ *ਸਿਮ੍ਰਤੀ* ਦੇ ੧-੩੧ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮੂੰਹ, ਬਾਹਾਂ, ਪੱਟਾਂ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਬ੍ਰਹਮਣ, ਕਸ਼ੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਬਿੰਬ ਨਾਲ ਓਤ-ਪੋਤ ਹੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ *ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ* ਦੇ ੧-੯੨ ਸ਼ਲੋਕ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਨੂ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧੁੰਨੀ ਤੋਂ ਉਤਲੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਵੱਧ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਵਿੱਤਰ ਹਿੱਸਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ "ਸ੍ਵੈ ਭੂੰ" ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਸਰਬੋਤਮ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।[3] ਮਨੂ ਜੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਧੁੰਨੀ ਤੋਂ ਥੱਲੇ ਵੱਲ ਜਾਈਏ, ਸਰੀਰਕ ਅਪਵਿੱਤਰਤਾ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਕਸ਼ਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। **ਵਰਣ-ਵੰਡ** ਦੇ ਇਸ ਬਿਬੇਕ-ਨਿਰਮਲਤਾ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ-ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਬਿੰਬ ਦੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇਣ ਦਾ ਹਿੰਦੂ-ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੋਈ ਅਚਾਨਕ ਵਾਪਰੀ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਉਸ ਕੌਮ ਦਾ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਮਨ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਇਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਨੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀਪਨ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦੇਣ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੈਵੀ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਜਿਹੀ ਨੈਤਿੱਕ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਬਿਰਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਛਿਦ੍ਰਮਈ, ਸੁਆਰਥੀ ਅਤੇ ਥੋੜ-ਚਿਰੀ ਹੈ। ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੀ ਲਘੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਜਲਵੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਈ, ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੈਵੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਫਲ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਵਰਣ-ਵੰਡ ਨੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਅਨੰਤ ਰੱਬੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿਚ ਆ ਗਈਆਂ। ਸੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਵੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਥਵਾ ਪਦਾਰਥਕ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਹੋ ਗਈ। ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਨੁਹਾਰ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪਰ ਅੰਦਰਲੀ ਭਾਵਨਾ ਸੰਸਾਰਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਲਈ ਪਰਾ-ਦੇਸ਼ ਦੀ ਖਿੱਚ ਦਾ ਮਤਲਬ ਅਜਿਹੇ ਮੰਤ੍ਰ ਬਣ ਗਿਆ,

ਜੋ ਕਿ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਥਵਾ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਅਮਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹੋਣ। ਇੰਞ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਸੰਸਾਰਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਪਲਟਾਉਣ ਦਾ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ' ਕੀਤਾ।

ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪਰ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਧਰਮ-ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪੌਰਾਣ ਕੌਮ ਦੇ ਮਨ ਦਾ ਧਰਮ-ਕੇਂਦਰ ਜੰਮ ਜੰਮ ਕੇ ਬਣੇ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ-ਪੌਰਾਣ ਉੱਤੇ ਸਾਡਾ ਇਹ ਕਿੰਤੂ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਝੁਕਾ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਆਰਥ ਵੱਲ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਅਚੇਤ ਹੀ ਸੰਸਾਰਕ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦੀ ਉਲਾਰ ਲਾਲਸਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਗੋਂਦਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਆਰਥ ਵਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਦੋ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

(ੳ) ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰੂਪ।

(ਅ) ਅੰਦਰਲੇ ਆਦਰਸ਼।

ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਅਤਿ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਪਹਿਲੇ ਪੱਖ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਹਿੱਤ ਅਸੀਂ **ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ** ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। **ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ** ਦੇ ਆਦਿ ਪਰਬ ਵਿਚ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ 'ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਤੱਤ੍ਵ' ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ **ਬਾਦਰਾਯਣ** ਦੇ ਵੇਦਾਂਤ ਸੂਤ੍ਰ ਵਿਚ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਗਿਆਨ-ਸੋਮੇ ਦੇ *ਮਨੂ-ਸਿਮ੍ਰਤੀ* ਅਤੇ *ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ* ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਸਮੂਹ ਹਿੰਦੂ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਧਰਮ-ਪਦਵੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਂਹ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਇਸ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਕਥਾ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਉਪ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਉਪ-ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਕੁੱਝ ਧਰਮ-ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਰਾਜਾ ਜਨਮੇਜੈ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਕੁੱਤੀ ਸਰਮਾ ਦਾ ਸਰਾਪ, ਧੌਮਯ ਰਿਸ਼ੀ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨ ਚੇਲਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ, ਪੌਲਮਾ ਦੇ ਭ੍ਰਿਗੂ ਰਿਸ਼ੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਦਾ ਭੇਦ ਦੱਸਣ ਕਾਰਨ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਸਰਾਪ, ਜਰਤਕਾਰੂ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਕਥਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਲੰਮਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਗਰੁੜ ਦਾ ਜਨਮ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਲੰਮੇ-ਚੌੜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਜੜਿਆ ਰੌਚਿਕ ਸਮਾਚਾਰ, ਅਤੇ ਜਨਮੇਜੈ ਦਾ ਸਰਪ-ਯਗ ਆਦਿ ਇਕ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਲੜੀ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਨੈਤਿੱਕਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼, ਦੈਵੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਗਤੀ ਦੇ ਭੇਦ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਪਰ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸੂਖਮ ਤਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਉੱਕਾ ਹੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਮੋੜ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਵਾਲੇ ਫੈਲਾਉ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਵਾਧੂ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਹਿੰਦੂ-ਪੌਰਾਣ ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਕ ਬੇਡੌਲ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀ ਕਥਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ, ਕੇਵਲ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਰ ਤੱਕ ਮਾਰ ਨਾਂਹ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੇਤਲੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਦੀ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਮਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਨੀਵੇਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਬੇਤਰਤੀਬਾ ਫੈਲਾਉ ਹੈ। ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜਹੀਣ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸਮੇਂ ਰਸਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ, ਪਰ ਉਸ ਰਮਣੀਕਤਾ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਅਨੇਕਾਂ ਕੁਰਹਿਤ-ਭਰੇ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਵਰਣ ਵੀ ਖੜੇ ਹਨ : ਸ਼ਰੁਤਸ਼ਵਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਵੀਰਜ ਨੂੰ ਸਪਨੀ ਪੀਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੋਮਸ੍ਰਵਾ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਰਾਜਾ ਜਨਮੇਜੈ ਦੇ ਯਗ ਦਾ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਾਇਕ ਉਤੰਕ ਇਕ ਅਣਪਛਾਤੇ ਦੈਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨ ਕੇ ਬੈਲ ਦਾ ਗੋਹਾ ਅਤੇ ਮੂਤਰ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਕਸ਼ ਪਰਜਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਪੁਤਰੀਆਂ ਕਦਰੂ ਅਤੇ ਵਿਨਤਾ ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਦੋ ਆਂਡੇ ਦਿੱਤੇ। ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਆਂਡਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸੱਪਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਵਿਨਤਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਆਂਡਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਬੇਸਬਰੀ ਵੱਸ ਪਹਿਲੇ ਆਂਡੇ ਨੂੰ ਕੱਚਾ ਹੀ ਭੰਨ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅੱਧੇ ਸਰੀਰ ਵਾਲੇ ਅਰੁਣ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ, ਜੋ ਕਿ ਸੂਰਜ ਦਾ ਰਥਵਾਨ ਬਣਿਆ। ਗੱਲ ਕੀ, ਸੈਂਕੜੇ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਤਰਕ ਗਿਣਤੀ, ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਛੋਟੀ ਗੁਣ-ਬਰਾਬਰਤਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਤਾਂ ਸਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਸਰੀਰ ਅੰਦਰਲੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਛੋਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪਿੰਡੇ ਵਿਚ ਜਿਹਨਾਂ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੈ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਉਹਨਾਂ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਖਲੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਕਰਮ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਰਕ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਇਕਜਾਨ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਅੰਦਰਲੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਥੋੜੀ ਜੇਹੀ ਸਾਂਝ ਰੱਖ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਬੇਡੌਲ ਸਰੀਰ ਬਹੁਤੇ ਕੁਹਜ ਪਰ ਥੋੜੇ ਸੁਹਜ ਵਾਲੇ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਦੀ ਖਿੱਚ ਵਿਚ ਬੇਮਤਲਬ ਫੈਲਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਹਿੰਦੂ ਯਥਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਥਾ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਬੇਤਹਾਸ਼ਾ ਨਕਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਅੰਦਰਲੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਕੇਂਦਰ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੀ ਹੋਈ ਬਾਹਰਲੀ ਫ਼ਜ਼ੂਲੀਅਤ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਪਾਲਦਾ ਹੈ; ਆਤਮਕ ਤਰਲਤਾ ਨਾਲੋਂ ਖਲੋਤੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਤੋਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਕਾਰੀਗਰੀ ਪਿੱਛੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਵਸਲ ਨਾਲੋਂ ਬੇਬੁਨਿਯਾਦ ਅਚੰਭੇ ਦੀ ਧੁੰਧ ਵਿਚ ਖੇਡਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਜਨਮੇਜੈ ਦੇ ਸਰਪ-ਯਗ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਛਤ ਦੇ ਤਕਸ਼ਕ ਨਾਗ ਦੇ ਮਾਰੂ ਵੈਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਵਾਲੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਪਹਿਲਾਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰੀਰ ਵਾਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰੀਛਿਤ ਦਾ ਬਚਾਉ ਕਰਨ ਆ ਰਹੇ ਕਸ਼ਯਪ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਤਰਸ਼ਕ ਨਾਗ ਦਾ ਧਨ ਦੇ ਕੇ ਵਾਪਸ ਮੋੜਨਾ) ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਬਲਹੀਣ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਦੀ ਬਲਹੀਣਤਾ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਬਣਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ।

ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਅਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੁੜੇ ਅੰਦਰਲੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣਾਂ

ਦੇ ਨਾਇਕ, ਯਅਨੀ ਅਵਤਾਰ, ਦੇਵਤੇ, ਜਛ, ਗੰਧਰਵ, ਦੇਵੀਆਂ ਅਤੇ ਰਾਖਸ਼ਸ਼ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਚੰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਸ਼ੋਭਤ ਆਦਰਸ਼ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣੀ ਦੇ ਸੰਗਮ ਬਣਾਉਂਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪੈ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, **ਵਰਦਾਨ** ਅਤੇ **ਸਰਾਪ** ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਰਦਾਨ ਅਤੇ ਸਰਾਪ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਾਪਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੁੱਚਤਾ ਨਾਲੋਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇਵਤੇ, ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਮੁਨੀ ਦੇ ਦੈਵੀਪਨ ਦਾ ਉਚੇਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਵਰਦਾਨ ਅਤੇ ਸਰਾਪ ਦੈਵੀਪਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਗਮਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਵਰਦਾਨ ਅਤੇ ਸਰਾਪ ਇਕ ਪਾਸਿਉਂ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਹੁਕਮ (ਬ੍ਰਹਮ-ਸ਼ਕਤੀ) ਦੀ ਥਾਂ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਵਰਦਾਨ ਜਾਂ ਸਰਾਪ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ੀ ਜੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਰਦਾਨ-ਯਾਚਨਾ ਅਤੇ ਸਰਾਪ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਰੱਖਦੀ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਯਾਚਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਰੂਪ [ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ (ਅਧਿਆਪਕ) ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਆਦਿ] ਹੋਵੇ ਵੀ, ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਯਾਚਕ ਦਾ ਮਨ ਲੁਕਵੇਂ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਉੱਤੇ ਹੀ ਠਹਿਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰਾਪ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਨਿਰਬਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬੇਧਿਆਨੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਭੁੱਲ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਕ੍ਰੋਧ, ਈਰਖਾਵਾਂ, ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਹਉਮੈ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਸਰਾਪ ਦੀ ਵਿਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਵਗ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਰਦਾਨ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਸਰਾਪ ਦੀ ਵਿਸ਼ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਛਲਾਵਾ ਹਨ। ਸਰਾਪ ਅਤੇ ਵਰਦਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜ-ਕੇਂਦਰ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ੀ, ਮੁਨੀ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੜ੍ਹਾ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੀ ਅਕੇਵੇਂ-ਭਰੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਦੈਵੀ ਪਾਤਰ (ਅਸਲ ਵਿਚ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਨਾਇਕ) ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਕ਼ਲ ਦਾ ਬਚਪਨ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਖਗਮ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਡੁੰਡੁਭ ਘਾਹ ਦਾ ਸੱਪ ਬਣਾ ਕੇ ਡਰਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਹਸਾਉਣੀ ਅਣਭੋਲ ਖੇਡ ਉੱਤੇ ਗ਼ੁੱਸਾ ਖਾ ਕੇ ਖਗਮ ਜੀ ਡੁੰਡੁਭ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਬਣਾਵਟੀ ਸੱਪ ਦੇ ਡਰ ਕਾਰਨ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਂਡਪ ਰਿਸ਼ੀ ਸੂਲੀ ਉੱਤੇ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਭੋਗ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਗਾਂ ਦੀ ਪੂਛਲ ਵਿਚ ਸੂਈ ਖੋਭ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਅੱਗੋਂ ਮਾਂਡਪ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਧਰਮ ਰਾਜ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਘਰ ਜਨਮ ਲੈਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਤੰਕ ਜੀ ਰਾਜਾ ਪੋਸ਼ਯ ਨੂੰ ਠੰਢਾ ਭੋਜਣ ਪ੍ਰੋਸਣ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹਾ ਹੋਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੈ ਪਈ ਹਿੰਦੂ-ਪੌਰਾਣ ਵਿਚ ਜਿਸ ਵਿਚ

ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੂਜਯ ਇਸ਼ਟ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਮਖ਼ੌਲ ਕਰਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕਥਾ-ਰੂਪ ਨਕਲਾਂ (Mock Heroic) ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ-ਵ੍ਰਿਧੀ ਅੰਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਛਿਦ੍ਰਮਈ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਮਖ਼ੌਲ ਕਰਦੀਆਂ ਕਥਾ-ਰੂਪ ਨਕਲਾਂ (Mock Heroic) ਨੂੰ ਧਰਮ-ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਆਦਤ ਹੈ। ਏਥੇ ਸੰਜੀਦਗੀ ਇਕ ਵਿਖਾਵਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਝੂਠੀ ਸਿਫ਼ਤ ਜਾਂ ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਤਕਸ਼ਕ ਨਾਗ ਉਤੰਕ ਜੀ ਦੇ ਕੁੰਡਲ ਚੁਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਤੰਕ ਜੀ ਨਾਗ ਨੂੰ ਇਕ ਇਸ਼ਟ ਵਾਂਗ ਪੂਜਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕੁੰਡਲ ਮਿਲਣ ਪਿੱਛੋਂ ਰਾਜਾ ਜਨਮੇਜੈ ਨੂੰ ਤਕਸ਼ਕ ਦੇ ਮਾਰਨ ਦੀ ਜਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਸ਼ਯਪ ਜੀ ਵਿਚ ਤਕਸ਼ਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ ਨਾਲ ਸੜਿਆ ਬ੍ਰਿਛ ਹਰਾ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ, ਪਰ ਧਨ ਦੇ ਲਾਲਚ ਕਾਰਨ ਇਹ ਦੈਵੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਰਾਜਾ ਪ੍ਰੀਛਤ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਉੱਤੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹਾਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। **ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਲਈ ਖਿੱਚ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਲਈ ਬੇਪਛਾਣ ਬਣੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।** ਮਨੁੱਖੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੀ ਅੱਗ ਠੰਢੀ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ ਮਹਾਨ ਤਪ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਯਗ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਅਕਾਸ਼-ਪਤਾਲ ਨੂੰ ਹਿਲਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਵਿਗੜੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾ, ਨਿਗੂਣੀਆਂ ਈਰਖਾਵਾਂ ਅਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। **ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ** ਦੇ **ਬਵੰਜਵੇਂ** ਸਰਗ ਤੋਂ ਪੈਂਹਠਵੇਂ ਸਰਗ (ਬਾਲ ਕਾਂਡ) ਤੱਕ ਵਿਸ਼ਵਾ ਮਿਤ੍ਰ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਰਿਸ਼ੀ ਬਣਨ ਲਈ ਕੀਤੇ ਅਸਚਰਜ-ਜਨਕ ਤਪ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਤਪਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸ ਤਪ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਆਤਮਕ ਨਹੀਂ, ਸੰਸਾਰਕ ਹੈ। ਬਦਲੇ ਦੀ ਈਰਖਾ ਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਨੇ ਇਸ ਤਪ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਜਦ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤ੍ਰ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਰਿਸ਼ੀ ਜੀ ਦੀ ਚਿਤਕਬਰੀ ਕਾਮਧੇਨੂੰ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਉਧਾਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਲੈਸ ਹੋਏ ਅਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵਾ ਮਿਤ੍ਰ ਹੁਰਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਹਾਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਅਪਮਾਨ ਨਾਲ ਘਾਇਲ ਹੋਏ ਗ਼ੁਸੈਲੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਰਾਜੇ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਠਨ ਤਪ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੇ। ਇੰਞ ਬ੍ਰਹਮ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਪਦਵੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਤਪਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਅਪਮਾਨ ਕਾਰਨ ਉੱਠੀ ਬਦਲੇ ਦੀ ਕ੍ਰੋਧੀ ਅੱਗ ਨੂੰ ਠੰਢਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸੋ ਤਪ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਸਾ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ।

ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤਪ ਵਾਂਗ **ਯਗ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ** ਨੂੰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਉੱਚਿਆਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। **ਯਗ** ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਖ਼ਸ਼ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਮਿਥ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯਗ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਕੋਈ ਸਡੌਲ ਆਤਮਕ ਜਿਸਮ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਯਗ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ-ਵਿਧੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹੱਸਮਈ ਵਹਿਮ ਅਤੇ **ਮੈਕਬਥ** (Macbeth) ਦੀਆਂ ਕਾਲੀਆਂ ਰੂਹਾਂ (Witches & Hecate) ਦੀ ਟੂਣਾ-ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਵਾਂਗ ਇਕ ਬਦਸ਼ਕਲ ਮਿਲਾਵਟ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਣ ਵਾਲੀ

ਯਗ-ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਗਿਣਤੀ ਰਾਹੀਂ ਆਤਮਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਲੱਭਣੇ ਔਖੇ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਆਤਮਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੁਆਲੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਵਹਿਮ-ਧੁੰਧ ਨੇ ਘੇਰਾ ਪਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਥੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਚੀਜ਼ ਮਿਲਣੀ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। **ਯਜੁਰ ਵੇਦ** ਦੇ ਯਗ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰਕ, ਸਰੀਰਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਥੇ ਯਗ-ਵਿਧੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੀ। ਯਗ ਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਨਾਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਇਹੋ ਯਗ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (**ਕਾਂਡ 21**)। ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅਨਭੂਤੀ ਆਤਮਕ ਤਰਲਤਾ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰਕ ਸਥੂਲ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਭੇਦ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਵੇਦ ਵਿਚ ਰੱਬ, ਵੈਦ, ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ। **ਕਾਂਡ 24** ਵਿਚ ਵਰੁਣ, ਬ੍ਰਹਸਪਤੀ, ਮਰੁਤ, ਇੰਦ੍ਰ, ਅਗਨੀ, ਵਾਯੂ, ਰੁਦ੍ਰ ਆਦਿ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਜੋ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਥਾਂ ਕਲਪੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਇਸ਼ਟ ਹਨ, ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਨਾਲ ਲੱਭੇ ਗਏ ਹਨ। ਸੋ ਯਗ ਸਰੀਰਕ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਯਗ ਨਾਲ ਪਦਾਰਥਕ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਜੁੜੀ ਹੈ; ਦੇਵਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹਨ, ਜਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਸ਼ਕਤੀ, ਦੇਵਤੇ, ਕੁਦਰਤ-ਰੂਪ, ਜੀਵ ਅਤੇ ਸੋਚਣੀ ਦਾ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਦੁਨੀਆ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਹੋਣ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ। ਇੰਞ ਹਿੰਦੂ-ਪੌਰਾਣ ਵਿਚ ਯਗ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪ ਹੋਰ ਵੀ ਸੁੰਗੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਯਗ ਮੰਤ੍ਰ-ਬਲ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੰਤ੍ਰ-ਬਲ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਕੜ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਸ਼ਰਥ ਦਾ ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ ਯਗ (ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ—ਬਾਲ ਕਾਂਡ ਦੇ ਬਾਰ੍ਹਵੇਂ ਤੋਂ ਸੋਲ੍ਹਵੇਂ ਸਰਗ ਤਕ) ਅਤੇ ਜਨਮੇਜੈ ਦਾ ਸਰਪ-ਯਗ (ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਦਿ ਪਰਬ ਦਾ 51 ਵਾਂ ਅਧਿਆਇ) ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਾਰਕ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਹੀ ਫ਼ਲਸਰੂਪ ਹਨ।

ਹਿੰਦੂ-ਪੌਰਾਣ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ-ਕੌਮ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਐਸਾ ਮੋੜ ਨਹੀਂ ਆਇਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਨੇ ਇਕ ਦੈਵੀ ਸਿਖਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹਾ ਸੰਯੁਕਤ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੇ ਕੇਂਦਰ ਦੁਆਲੇ ਵੱਲ ਲਿਆ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਲਈ ਦੈਵੀ ਸੁਨੇਹਾ ਹੋਵੇ, ਅਰਥਾਤ ਹਰ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਦੈਵੀਪਨ ਦਾ ਇਕ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਹੋਵੇ। **ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ** ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂ ਜੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ੀ ਅਵਤਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਮਾਣਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਮ ਨਾਲ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਫ਼ਲਸਫੇ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕੁੱਝ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਸਿੱਖ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਅਨੰਤ-ਪਾਸਾਰੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ 'ਗੁਰੂ' ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਯੁਗੋ ਯੁਗ ਤੁਰਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਧੁਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਤੋਰਦੀ। ਉਹਨਾਂ

ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕਰਮ-ਗਤੀ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਜਿਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਯੁਗ ਦੇ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕ ਤੁੱਛ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੁੱਛ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਐਸੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਵਿਚ ਖਲੋਤੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਕਰਮ ਉਸ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਨਿਯੋਗ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਿਗੜੀਆਂ ਲਿੰਗ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੌਕ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਜਾਦੂਗਰੀ ਉੱਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸੰਸਾਰਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਦੈਵੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਵਾਲੇ ਨੈਤਿੱਕ ਸਿਧਾਂਤ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਜੰਗ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਸੁਰਾਂ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਸਮੇਤ ਸਾਰੇ ਦੈਵੀ ਨਾਇਕ ਆਪਣੀਆਂ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਸ਼ੁੱਧ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸੱਚ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰੀ ਨੈਤਿੱਕਤਾ ਨੂੰ ਫ਼ਰੇਬ ਅਤੇ ਚਾਲਾਕੀ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੈਦਰਥ, ਕਰਨ, ਦ੍ਰੋਣਾਚਾਰੀਆ, ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ ਅਤੇ ਦੁਰਯੋਧਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਸਮੇਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੇ ਫ਼ਰੇਬਾਂ ਦੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਪੇਚੀਦਾ ਜਾਲ ਬੁਣੇ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੁਲ ਦੈਵੀਪਨ ਇਕ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੀ ਜਾਦੂਗਰੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਅਨੂਪਮ ਮੂਰਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਨਾਂਹ ਹੋ ਸਕਣ, ਤਾਂ ਘਟੀਆ ਨੈਤਿਕਤਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਤੀਬਰ ਉਡਾਣ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਪਿੱਛੇ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦਾ 'ਧਰਮ-ਯੁਧ' ਇਕ ਐਸਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਤੀਬਰ ਦੈਵੀ-ਉਡਾਣ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਲਾਲਸਾ ਦੇ ਸਿੱਥਲ ਪੈਂਡਿਆਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਜੋ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁਧ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਜਿਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਬਣਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਆਪਣੀ ਛੋਟੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਭਾਰ ਕਾਰਨ ਪੂਰਨ ਆਵੇਸ਼ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਉੱਡ ਸਕੀ, ਅਤੇ ਛੋਟੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਭਾਰ ਇਸ ਕਾਰਨ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਕਟਸ਼ੀਲ ਛਿਣਾਂ ਉੱਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਕਰਮ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਪੂਰਨ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕੇ। ਸੋ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਸ਼ੁੱਧ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਗਤੀ ਦੇ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਣਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਰੂਪ ਵਾਲੇ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਿਹ** ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ।

ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਵਰਗੇ ਅੰਸ਼ੀ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਪਰਾ-ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦੇਰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਰਮ-ਗਤੀ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ-ਤੀਬਰਤਾ ਸਮੇਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕਾਰਨ ਉਲਾਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਗਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉੱਜਲ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਪਣੀ ਉੱਜਲਤਾ ਨੂੰ ਸਰਬ

ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸੇ ਕਰਮ-ਗਤੀ ਦੇ ਤਰਕ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਖਿੱਧ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਨੇ ਵੀ ਜਨਮ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਨੁਭਵੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਢੀਠ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾ ਨੇ ਗ੍ਰੱਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਸਦੇ 'ਖ਼ਾਲਸ ਅਸਲ' ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਵਟੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਾਂ ਵੱਲ ਖਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਮਿਥ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਨਿੰਬਲਤਾ ਨੂੰ ਵਹਿਮ ਦੀ ਪੇਚੀਦਗੀ ਨਾਲ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ 'ਦੈਵੀ' ਲਫਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਬਹਾਨਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਇਸ ਮੱਤ ਨਾਲ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਆਪਣੇ 'ਖ਼ਾਲਸ ਅਸਲ' ਵੱਲ ਉਮ੍ਹਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਂਹ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਨਾਂਹ 'ਖ਼ਾਲਸ ਅਸਲ' ਕਦੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਸਰੀਰ ਬਣ ਸਕੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਸੀਮਿਤ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਖੰਡਿਤ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਘੇਰੇ ਦਾ ਤਰਕ ਉੱਤਮ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਸ ਆਪਣੀ ਉੱਤਮਤਾ ਦੀ ਅਕੇਵੇਂਦਾਰ ਦੁਹਰਾਈ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜੇ ਕਿਸੇ ਘੇਰੇ ਦਾ ਤਰਕ ਛੋਟਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇਪਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ—ਗੱਲ ਕੀ ਇਕ ਨਿਗਾਹ ਦਾ ਤਰਕ ਇਕ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਕਿੰਨੇ ਫੈਲਾਉ ਤੱਕ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਚਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਗਿਣਤੀ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਭੇਦ, ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਉਸੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਨਿਕਲੀ ਹਿੰਦੂ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਾਂਗ ਲਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਖਮ ਉਡਾਣ ਸਮੇਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵੀ ਸੂਖਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਹ ਹੋਰ ਖਰ੍ਹਵਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ, ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਸੂਖਮ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ, ਜੋ ਕਿ ਰੱਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਰੱਬ ਮੰਨਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਅੰਤਮ ਇਸ਼ਟ ਨਾਲ ਤਾਲ ਮੇਲ ਹੋ ਸਕਣ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਮੁਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ:

(1) ਗਿਆਨ-ਹਉਮੈ ਵਾਲੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ;
(2) ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ-ਲਾਲਸਾ ਵਾਲੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ; ਅਤੇ
(3) ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰਕ ਜਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ।

(1) **ਗਿਆਨ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ**—ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਹਿੰਦੂ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਪਰਾ-ਦੇਸ ਦੀਆਂ ਕੰਨਸੋਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਦੀ ਉੱਚ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲਾਂ ਦਾ ਰਟਨ ਕਰਕੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਦੀ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਬੇਦਾਗ਼ ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲੇ ਦੇ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾ ਛੋਂਹਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸਦੀ ਨਿਰਲੇਪ ਆਭਾ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਨਿਸਚਿਤ ਸਿਦਕ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕੀ। ਤਰਕ ਦਾ ਉਹ ਪੈਂਡਾ ਸੱਚਮੁੱਚ ਲਾਸਾਨੀ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸਦੀ ਅਚਿਹਨ-ਗਤੀ ਨੇ ਕਣਾਦ ਦੇ ਵੈਸੇਸ਼ਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅਕਾਸ਼, ਕਪਿਲ ਦੇ ਸਾਂਖਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪੁਰਸ਼, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਅਕਾਲ

ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਤਰਕ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਰੱਬ ਲਕੀਰਾਂ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਲਕੀਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਫੈਲਾਉ ਮਨੁੱਖ਼ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਭਾਰ ਨਾਂਹ ਉਠਾ ਸਕਿਆ। 'ਫੈਲਾਉ' ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣ ਲੱਗਾ, ਅਤੇ ਇਕ ਫੈਲਾਉ ਨੇ ਅਨੇਕ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਟੁੱਟ ਕੇ ਅਨੇਕ ਇਸ਼ਟ ਸਾਜ ਦਿੱਤੇ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੂਚਨਾ ਦੇ ਵੰਨਸਵੰਨੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕ਼ਲ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਹਿੰਦੂ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੇ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਕੰਮ ਆਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਰਕਤ ਦੇਣ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕ਼ਲ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਅਹਿਸਾਸ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਮ-ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਪਾਸੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅਕਾਸ਼ਾਂ ਵੱਲ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕ਼ਲ ਦੀ ਬੇਲੋੜੀ ਪਕੜ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਨੂੰ ਤਰਕ-ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦੇ ਅਗੰਮ ਛੋਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਕੇ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਛੋਟੇਪਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

(2) **ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ-ਲਾਲਸਾ ਵਾਲੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ**—ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਸਾਂ, ਬਾਰੀਕੀ ਦੇ ਸੁਆਦਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਯੋਗ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ 'ਯੋਗ ਸੂਤਰ' ਦੇ 'ਸਮਾਧੀਪਾਦ' ਅਤੇ 'ਕੈਵਲਯਪਾਦ' ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਦਾ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹਨ ਅਤੇ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਗਿਆਨ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸ਼ਕਤੀ-ਲਾਲਸਾ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ 'ਯੋਗ ਸੂਤਰ' ਦੇ 'ਸਾਧਨਾ-ਪਾਦ' (ਦੂਸਰਾ ਅਧਿਆਇ) ਅਤੇ 'ਵਿਭੂਤਿ ਪਾਦ' ਸ਼ਕਤੀ-ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ-ਲਾਲਸਾ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵੱਸ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਯੋਗ ਮਤ ਦੀਆਂ ਜੋ ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲਘੂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨਾ, ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਹੋਣ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਯੋਗ ਮਤ ਦੀਆਂ ਇਹ ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਦੁਨਿਆਵੀ-ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ ਵੱਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਯੋਗ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਪੱਖ ਦੀ ਮੁਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਲਾਲਸਾ ਵੱਲ ਮੋੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਾਂ ਦੇ ਤਪ ਅਤੇ ਯਗ ਅਤੇ ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰ-ਟੂਣੇ ਯੋਗ ਮਤ ਦੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਭੇਸ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਖਰੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਇੱਕੋ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਤੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਲਾਲਸਾ ਦੇ ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਯੋਗ-ਮਤ, ਸ਼ਾਕਤ ਸੰਪਰਦਾਇ ਅਤੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮੱਤ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਸ਼ਕਤੀ ਭਿਅੰਕਰ ਫੈਲਾਉ, ਅਸਚਰਜ-ਜਨਕ ਬਣਤਰਾਂ, ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀਆਂ, ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਚੁੰਧਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਵੇਗ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦੇ

ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਵਖਾਉਣਾ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਭੈਅ ਜਗਾਉਣਾ, ਸਰੀਰਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਰੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੇਮਤਲਬ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸੌਖਾਂ ਬਣਾਉਣੀਆਂ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀਆਂ ਤਾਕ਼ਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਕਤੀ-ਰੂਪ ਭਾਵੇਂ ਯੋਗ ਵਿਚ ਹੋਣ, ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਾਕਤ ਅਤੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮੱਤਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣ, ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਉਤਾਰੀਆਂ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਨਕਲਾਂ ਹੀ ਹਨ: ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅਗੰਮਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤੇ ਅਲਪ ਮਨੋਰਥ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਬੁੱਤ।

(3) **ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਜਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ—** ਅਸਾਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਪ੍ਰਥਮੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨੇ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਜਦ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਸਿਰਜਣਾ-ਇਕਾਈਆਂ (ਦੇਵਤੇ, ਦੇਵੀਆਂ, ਅਵਤਾਰ, ਗਿਆਨ-ਸੰਕਲਪ, ਥਾਂ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਫੈਲਾਉ, ਸ਼ਕਤੀ-ਲਾਲਸਾਵਾਂ) ਨੇ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈ ਲਈ, ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ-ਇਸ਼ਟ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਦੀਆਂ ਸਿਰਜਣਾ-ਇਕਾਈਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਗ਼ੈਬੀ ਹੁਸਨ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਗਏ, ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਚੌਖਟਿਆਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਰੱਖਣ ਲੱਗੀ, ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਅਤੇ ਵਿਕਰਾਲ ਬਣਤਰਾਂ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈਣ ਲੱਗੀਆਂ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਸੁਆਰਥੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਮ ਹੋ ਗਈ। ਹਿੰਦੂ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ ਦਾ ਬਲ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ। ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸਥਿਤੀ ਹੀ ਦੈਵੀਪਨ ਦਾ ਮੱਯਾਰ ਰਹਿ ਗਈ। ਬਸ, ਦੈਵੀਪਨ ਦੀ ਇਹੋ ਇਕ ਪਛਾਣ ਸੀ।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੁਆਲੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਆਪਣਾ ਆਦਿ-ਅਨੀਲ ਨਿਰਭੈਅ ਆਸਨ ਛੱਡ ਕੇ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਬਹੁ-ਚਿੱਤੀ ਹੋਂਦ (ਜਾਂ ਖੰਡਿਤ ਚੇਤਨਾ) ਦਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਮੰਨ ਲਵੋ ਚੌਂਕਾ ਕਾਰ, ਸੂਤਕ, ਤਰਪਣ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਸ਼ਰਾਧਾਂ, ਯਗਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰ-ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਦੈਵੀ ਜਗਤ ਜੁੜਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ-ਚਾਲ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਵਿਚ ਲਿਪਟੇ ਬੁੱਤ ਘੇਰੀ ਖਲੋਤੇ ਹਨ। ਰੰਗ ਦੈਵੀ, ਪਰ ਰੁਚੀ ਵਿਵਹਾਰਕ! ਬਸ, ਹਿੰਦੂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਹੋ ਦੁਖਾਂਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਦੈਵੀ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਵਹਾਰਕ ਬਿਰਤੀ ਉੱਚੇ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਹਰ ਦਿਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਤੋੜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਠੋਰਤਾ, ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਅਤੇ ਕੁਹਜ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। **ਅਥਰਵ ਵੇਦ** ਵਿਚ ਖੰਘ (VI—105), ਜ਼ਰਕਾਨ (I—22), ਕਬਜ਼ (I—3), ਕੋਹੜ (I—23), ਫੋੜੇ (VI—25), ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਪਏ ਕੀੜੇ (II—32), ਜ਼ਹਿਰ (IV—6) ਆਦਿ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੰਤ੍ਰ[4] ਧਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਵੰਨਗੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਇਹ ਮੰਤ੍ਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਪੀੜਾ ਦੀ ਆਮ ਜੇਹੀ ਵਿਥਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਤੁੱਛ ਜੇਹੇ ਸਮਾਚਾਰ, ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ

ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਘਟੀਆ ਨਕਲ, ਫ਼ਰੇਬ ਜਾਂ ਕੁਹਜ-ਲੱਦੇ ਵਹਿਮ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਦੈਵੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪਖੰਡ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਗਤੀ ਫੁਹਸ਼ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ : ਆਦਮੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਪੁੰਸਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਮੰਤ੍ਰ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਸੌਂਕਣਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਟੂਣੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫਾਹੁਣ ਵਾਲੇ ਤਵੀਤ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਦਸਯੂ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਤੇਜ਼ ਬੁਖਾਰ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਅਰਜ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। [ਵੇਖੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ **ਅਥਰਵ ਵੇਦ**.: (VI—138), (III—18), (III—25), (V—22—6—7)[5]।]

ਦੈਵੀ ਭੇਸ ਵਿਚ ਆਏ ਅਜਿਹੇ ਦੰਭ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਨੈਤਿੱਕਤਾ, ਸਦਾਚਾਰ, ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਢੀਠ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਝੂਠ, ਕਪਟ ਅਤੇ ਨਿਰਦਾਇਤਾ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੀ : ਮਰਯਾਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ੋਤਮ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਜੀ ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਸਿਰ ਕੱਟਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਇਹ ਸਮਾਚਾਰ ਦਿੰਦੇ ਬਲਿਹਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਸਿਰ ਕੱਟੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਲੜਕਾ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ (**ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ**—ਉੱਤਰ ਕਾਂਡ), ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਰਾਹੀਂ ਜੈਦਰਥ ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਛਿਪਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਦੇ ਕੇ ਅਰਜਨ ਤੋਂ ਮਰਵਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਪੁੱਤਰ ਯੁਧਿਸ਼ਟਰ ਹਾਥੀ (ਅਸ਼ਵਥਾਮਾ) ਦੀ ਮੌਤ ਦ੍ਰੋਣਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਅਸ਼ਵਥਾਮਾ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਦਾ ਹੈ; ਮਨੂ ਜੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਬੁਰਾ-ਭਲਾ ਕਹਿਣ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਉੱਤੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਉਸਦੀ ਜੀਭ ਕੱਟਣ (ਜਾਂ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਦਸ ਉਂਗਲ ਤਪਿਆ ਲੋਹੇ ਦਾ ਕਿੱਲ ਧਸਾਉਣ) ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕੰਨਾਂ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਤਪਿਆ ਤੇਲ ਪਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੇ ਸ਼ੂਦਰ ਹੱਥ ਜਾਂ ਪੈਰ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਹੱਥ ਅਤੇ ਪੈਰ ਕੱਟ ਦੇਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ (ਵੇਖੋ, **ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ** (VIII—270—271—272, 279 ਤੇ 280)।[6] **ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ** ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਰੋਂਦੀ ਹੈ : ਦੈਵੀ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਗਠਿਤ ਨੁਹਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਅਲੌਕਿਕ ਕਾਰੀਗਰੀ ਸਹਿਤ ਇਕ ਦੈਵੀ ਚੌਖਟਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਚੌਖਟਾ ਬੇਜਾਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਸੁੰਗੜੀ ਅਤੇ ਚਾਲਾਕ ਨਕਲ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ 'ਅਸਲ' ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਕਲ' ਹੀ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੈ, ਬਸ਼ਰਤ ਕਿ ਉਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣੇ। 'ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ' ਦੇ ਦੈਵੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਓਹਲੇ ਇਕ ਅਮੋੜ-ਅਲਚਕ ਸੰਸਾਰਕ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਦੈਵੀ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਬੁੱਤ ਵਰਗੀ ਕਠੋਰਤਾ ਸੌਂ ਰਹੀ ਹੈ। 'ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣਾਂ, ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਿਆਂ, 'ਬ੍ਰਿਹਤ ਪਰਾਸਰ ਸੰਹਿਤਾ', 'ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੰਹਿਤਾ' ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖ਼ਿਆਲ-ਬਣਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸਥੂਲ ਚਿਤ੍ਰ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਕੌਟਲਯ ਦੇ 'ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ 'ਕੌਟਲਯ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਦੀਆਂ ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਸੇਧਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੰਮ ਆਈਆਂ। ਸੋ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਸੰਸਾਰਕ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਵੱਲ

ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦਾ, ਕਿ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਐਨੀ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਜਾਣ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਕੋਲੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਣ।[7] ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਹਰ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾ ਨਾਲ ਦੈਵੀ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਕਲ ਤਿਆਰ ਰੱਖ਼ਦਾ ਹੈ : ਇਕ ਮਸਨੂਈ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਰਾਹ ਧੁੰਧਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪੂਜਾ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਤੱਤ-ਸਮੂਹਾਂ (ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ) ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਵਿਗੜੇ ਲਿੰਗ-ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਸਥੂਲਤਾ ਤੱਕ ਚਲੇ ਗਏ। ਅਰਦਾਸ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦ ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ, ਅਥਵਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ (ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ) ਅਤੇ ਸੱਪਾਂ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ (ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ) ਇਕੋ ਸੁਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਗਏ। ਇਕ ਖਰ੍ਹਵੀ, ਬੇਡੌਲ ਅਤੇ ਦੁਰਗੰਧਿਤ ਚੇਤਨਾ ਅਸ਼ਲੀਲ ਨੈਤਿਕਤਾ ਸਾਜਣ ਲੱਗੀ। **ਨਿਯੋਗ** ਦੀ ਪਸ਼ੂ-ਬਿਰਤੀ ਜਦ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਈ, ਤਾਂ ਦੈਵੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਕੁਹਜ ਨਾਲ ਮਲੀਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬੇ-ਕ਼ਾਨੂੰਨੀ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈ। **ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ** ਯੁਧਿਸ਼ਟਰ, ਭੀਮ, ਅਰਜਨ, ਨਕੁਲ ਅਤੇ ਸਹਿਦੇਵ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਧਰਮ, ਵਾਯੂ, ਇੰਦਰ ਅਤੇ ਅਸ਼ਵਨੀ ਕੁਮਾਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਯੋਗ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਪਾਂਡੂ ਅਤੇ ਵਿਦੁਰ (ਸ਼ੂਦਰਾਣੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ) ਵੀ ਵਿਆਸ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਿੱਤ੍ਰ ਵੀਰਜ ਤੋਂ ਨਿਯੋਗ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ। ਨਿਯੋਗ-ਵਿਧੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਕਿ ਜਦ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਹਿਣ ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦਾਂ ਦੇ ਸਥੂਲ ਸੁਆਰਥ ਵਿਚ ਪਲਟੇ, ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੇ ਨਿਰੋਲ ਪਸ਼ੂ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਨਿਯੋਗ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਹੋਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਜਦ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਿਰਮਲਤਾ ਸਰੀਰਿਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਗਾੜ੍ਹੇਪਣ ਹੇਠ ਦੱਬ ਗਈ। ਜਦ ਨਿਯੋਗ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਨਕਲੀ ਜਨੂੰਨ ਤੇਜ਼ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਵਿਗੜੇ ਲਿੰਗ-ਸੁਆਦਾਂ ਦੀਆਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਵਾਂ ਹੋਰ ਖਰ੍ਹਵੀ ਮਲੀਨਤਾ ਵਿਚ ਦੱਬ ਗਈਆਂ। ਨਿਯੋਗ-ਵਿਧੀ ਸ਼ਿਵ-ਲਿੰਗ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਪਥਰਾ ਗਈ, ਅਤੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੀ ਨਸ਼ੀਲੀ ਵੀਭਤਸਤਾ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। ਇੰਞ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਬੁੱਤ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦਾ ਗਿਆ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਸੁੰਗੜਦੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਹੁੰਮਹੁਮਾਉਂਦੀ ਕੁਰਹਿਤ ਫੈਲਦੀ ਗਈ। ਭੂਤ-ਭਵਿੱਖ-ਭਵਾਨ ਵਿਚ ਜਕੜਿਆ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਨਿਹਕਲੰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪੂਰਨ-ਭਰਵੇਂ ਮੇਲ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸਦਾ ਲਈ ਗੁਆ ਬੈਠਾ। ਸੋ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਾਦਗੀ, ਨੈਤਿਕ ਈਮਾਨ ਅਤੇ ਕੌਮ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਕਲੰਕਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਦੇ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਵਿਚ ਹੋਣ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਕਦੇ ਵੀ ਨਾਂਹ ਆਉਣ ਦਿੱਤਾ। ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਭੀਸ਼ਣ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਸਮੋ ਗਈ। ਲਕੀਰਾਂ ਦੀ ਅਗੰਮਤਾ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦਾ ਜਲਾਲ ਨਾਂਹ ਚਮਕਿਆ। ਆਖ਼ਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਦੇ ਭੈਅ ਨਾਲ ਤ੍ਰਭਕਦੀ ਰਹੀ। ਫੇਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਸਲ ਪ੍ਰਤੀਤੀ, ਅਸਲ ਤ੍ਰਿਖਾ ਅਤੇ ਅਸਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਵਹਿਮ-ਗ੍ਰੱਸਿਤ ਬੌਣਾ-ਕੱਦ ਨਕਲਾਂ ਨੇ ਲੈ ਲਈ। **ਫੇਰ ਰੂਹਾਨੀ**

ਸੰਕਟ ਸਰੀਰਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਰਾਹੀਂ ਹੱਲ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਸਨੂਈ ਜੁਗਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬੰਦੀ ਹੋਈਆਂ ਸੁਰਤੀਆਂ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਹਿੰਦੂ ਚੇਤਨਾ ਅਸੰਖਾਂ ਮ੍ਰਿਤੂ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਗਿਲਾਨੀ ਨਾਲ ਭਰ ਗਈ। ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਨਾਲ ਵਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਏਕਤਾ ਕਦੇ ਵੀ ਨਸੀਬ ਨਾਂਹ ਹੋਈ। ਇਸਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਇਸ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਮ੍ਰਿਤ, ਮੂਰਛਿਤ, ਵੀਰਾਨ ਅਤੇ ਗ਼ਮਗੀਨ ਰਿਹਾ।

2

ਬੇਸ਼ਕ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਕਾਲਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਸੁੱਟਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਦੁੱਖਮਈ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਜਾਣੂ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ) ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਡਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਆਮਦ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਕਰੂਪ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਨਿਰਪੱਖ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਘਿਰਣਾ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨਾਲ ਤੋੜਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਹੋਣ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਸਰਬ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਅਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਤੋਂ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲੀ, ਸਰੀਰੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਏਥੇ ਸਾਡੀ ਬਹਿਸ ਦੇ ਦੋ ਹਿੱਸੇ ਬਣ ਗਏ ਹਨ:

ਪਹਿਲਾਂ ਅਸਾਂ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵੱਲ ਕੀ ਰਵੱਈਆ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਸਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਤਰਕਵਾਦੀ ਸੂਝ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ।

ਬਹਿਸ ਦੇ **ਦੂਸਰੇ** ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ) ਇਸ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਿਉਂ ਮੁਕਤ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਾਡੀ ਤੁੱਛ ਬੁੱਧੀ ਨੇ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਜਿਸ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਅਸਾਂ ਉਪਰਲੇ ਸਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਸ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ।

ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਆਖ਼ਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤਾਂ "ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ", ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਆਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਜੋ ਬਿੰਬ ਸੀ ਉਹ ਅਧੂਰਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਖ਼ਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵੀ ਅਧੂਰੇ ਸਨ। ਧਰਮ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸੂਖਮ ਸ੍ਵੈ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਅਤੇ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਕਲ ਦੇ ਛੋਟੇ ਚੱਕਰਾਂ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ

ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਹੇਠ ਆਈ ਆਖ਼ਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਅਕ਼ਲੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਉਸਰਦੀ ਵੇਖਦੀ ਹੈ :

(1) **ਫੈਲਾਉ ਵਧਾਉਣਾ**—ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਰੱਬ, ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਮਾਪਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਸੰਸਾਰੀ ਸੂਤਵ ਦੀ ਲਘੂਤਾ ਅਨੰਤਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਲਕੀਰਾਂ ਦੇ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨਿੱਕੀ ਉਡਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਵੱਡੇ ਅਸਮਾਨ ਦਾ ਧੋਖਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। **"ਆਖਹਿ"** (ਜਪੁਜੀ) ਵਿਚ ਅਕ਼ਲ ਦਾ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ : 'ਆਖਹਿ' ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰੀ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਹਜੂਮ ਹੀ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ 'ਆਖਹਿ' ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਰੱਬ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਕ਼ੀਮਤ ਪਾਉਣ ਵੇਲੇ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਸਮਾਉਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। 'ਅੰਤ' ਢੂੰਢਣ ਵਾਲੇ ਇਸੇ ਲਈ ਬਿਲਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅੰਤ ਦੀ ਭਾਲ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲਿਆ ਹੈ।

(2) **ਗਿਣਤੀ ਵਧਾਉਣਾ**—ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨਾਂਹ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਦੈਵੀ ਪੰਧਾਊ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਯੁਕਤ ਪਾਰਦਰਸ਼ਤਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਨੇਕ ਲਘੂ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਲਾਸ਼ ਅਤੇ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਨੇਕਤਾ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਏਕਤਾ ਦੇ ਅਪਸਾਰ ਵੱਜੋਂ ਅਨੇਕਤਾ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਭੇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਭਾਲ—ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਥਿੜਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਵਾਰ, ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਜੋ ਕਿ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਤਮਕ ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਣ ਦਾ ਦਆਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਸ਼ਕਲਾਂ ਤੁੱਛ ਚੇਤੰਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਖ਼ਿਆਲ-ਬਣਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਸੁਰਤਿ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅਧੂਰੀ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਅੰਤਮ ਸੱਚ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਦੁਖਾਂਤ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਛੋਹਣ ਵਾਲੀ ਭਾਲ ਵੀ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਥਵਾ ਆਪਣਾ 'ਅਸਲ' ਗੁਆ ਬੈਠਦੀ ਹੈ। ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਨਿਰਜਿੰਦ ਗਿਣਤੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ : ਸੰਸਾਰੀ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਖ਼ਾਕੇ, ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ-ਜੋੜ, ਖ਼ਿਆਲ-ਇਕੱਠ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲੀ ਫੈਲਾਉ :

ਲਖ ਨੇਕੀਆ ਚੰਗਿਆਈਆ ਲਖ ਪੁੰਨਾ ਪਰਵਾਣੁ ॥
ਲਖ ਤਪ ਉਪਰਿ ਤੀਰਥਾਂ ਸਹਜ ਜੋਗ ਬੇਬਾਣ ॥
ਲਖ ਸੂਰਤਣ ਸੰਗਰਾਮ ਰਣ ਮਹਿ ਛੁਟਹਿ ਪਰਾਣ ॥
ਲਖ ਸੁਰਤੀ ਲਖ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਪੜੀਅਹਿ ਪਾਠ ਪੁਰਾਣ ॥
ਜਿਨਿ ਕਰਤੈ ਕਰਣਾ ਕੀਆ ਲਿਖਿਆ ਆਵਣ ਜਾਣੁ ॥
ਨਾਨਕ ਮਤੀ ਮਿਥਿਆ ਕਰਮੁ ਸਚਾ ਨੀਸਾਣੁ ॥੨॥

(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੪੬੭)

(3) **ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਦੀ ਧੁੰਧ**—ਖ਼ਾਲਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਵਿਸਮਾਦ' ਦੀ ਕਾਇਲ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ ਇਕਹਿਰੀ ਹੈਰਾਨੀ ਨਹੀਂ। ਵਿਸਮਾਦ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪੂਰੇ ਜਿਸਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ

ਇਸਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੀ ਦਿਸੇ, ਪਰ ਵਿਸਮਾਦ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਖੁਭਿਆ ਰਹੱਸ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਸਮ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਆਪਣੀ ਲੀਕ ਖਿੱਚਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਪਥਰਾਇਆ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਹ ਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਖੰਡਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ-ਪਸੰਦ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਉਸ ਝੁਕਾ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸੱਚ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਨੂੰ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਤੋੜ-ਮਰੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਖਮ ਧਿਆਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਤੱਕ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਗੁਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਲਘੂ ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰੀ ਵਿਧੀਆਂ ਤਕ ਸਭ ਕੁੱਝ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ 'ਅਸਲ' ਗੁਆਚਿਆ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਮ ਇਕ ਹੈ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇ-ਮਤਲਬ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ; ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਨੁਕਤਾ "ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰ ਏਕ" ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ:

> **ਨਾਨਕ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਹੋਰਿ ਕੇਤੇ ਰਾਮ ਰਵਾਲ ॥**
> **ਕੇਤੀਆ ਕੰਨ੍ ਕਹਾਣੀਆ ਕੇਤੇ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰ ॥.....**
> **ਕਰਮਿ ਮਿਲੈ ਤਾ ਪਾਈਐ ਹੋਰ ਹਿਕਮਤਿ ਹੁਕਮੁ ਖੁਆਰੁ ॥੨॥**
>
> *(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੪੬੫)*

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੂ-ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਚਾਲ ਤੋਂ ਥਿੜਕ ਕੇ ਸ੍ਵਾਂਗ ਧਾਰਨ ਕਰ ਬੈਠੀ ਹੈ, (ਸ੍ਵਾਂਗ ਹੀ ਬੁੱਤ ਹੈ)। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਰਾਸ-ਲੀਲਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਕਰਾਲ ਨਕਲ-ਰਸ ਦਾ ਪਤਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ: ਨਕਲ-ਰਸ, ਜੋ ਕਿ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਜੜ੍ਹ-ਇਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ।

(4) **ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਡਾਣ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਆਸਮਾਨ ਵਿਚ—ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਇਸ ਸਚਾਈ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਹੈ, ਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਰੂਹਾਨੀ ਸੱਚ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੁਹਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਨੈਤਿੱਕ ਸੁੱਚਤਾ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਉੱਜਲ ਸਰੂਪ, ਦੈਵੀ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਅਗੋਚਰ ਸਥਿਤੀ, ਪਰਾ-ਸੁਪਨਿਆਂ ਨਾਲ ਝਿਮਝਿਮਾ ਰਹੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ, ਧਰਮ, ਕੋਮਲ ਕਲਾ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧਾਂ—ਗੱਲ ਕੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਆਤਮਕ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਵਪਾਰਕ ਸੋਚਣੀ ਦੀਆਂ ਕਰੂਪ ਸ਼ਕਲਾਂ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਪਦਾਰਥਕ ਚਾਲ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮੰਗਦਾ ਹੈ; ਧਾਰਮਿਕ ਰੰਗ ਮੰਚ ਉੱਤੇ ਸੁਆਰਥ ਅਤੇ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਇਕ ਸ੍ਵਾਂਗ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਨਕਲ ਰਚਨਾ ਦਾ ਉਪਾਸ਼ਕ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਧਰਮ-ਚੌਖਟਾ ਬੜਾ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੈ; ਇਸਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਰੀਕੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਭੁਲਾਇਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀ ਸੁਰਤਿ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਤੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸਗਲ ਨਕਸ਼ ਇਕੋ

ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਵੇਖਣ ਦਿੰਦਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਸ਼ੁਧ ਗਹਿਰਾਈ ਉੱਤੇ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਜੋੜ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਚੁਸਤ ਵਿਧੀਆਂ, ਦਿਮਾਗ਼ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਚਾਲਾਕ ਬਣਤਰਾਂ, ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਾਲੀਆਂ ਸੁਪਨਮਈ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਭੈਅ ਉਪਜਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਝੁਕਾ ਧਰਮ ਨੂੰ ਗਿਰਾਵਟ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹਰਕਤ ਖਰ੍ਹਵੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਅਕੇਵੇਂ-ਭਰੀ ਦੁਹਰਾਈ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮਨੂ ਜੀ ਸ਼ਰਾਧ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦੇਣ ਲਈ ਸਰੀਰਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇਮਤਲਬ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ:

> ਸ੍ਰਾਧ ਵਿਚ ਹਰਣ ਦਾ ਮਾਸ ਦੇਣ ਨਾਲ ਪਿੱਤਰਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮਹੀਨੇ ਲੰਘਦੇ ਹਨ.....ਅਤੇ ਝੋਟੇ ਅਤੇ ਸੂਰ ਦਾ ਮਾਸ ਦੇਣ ਨਾਲ ਪਿੱਤਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰਬਾਹ ਦਸ ਮਹੀਨੇ ਤੱਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[8]

ਖ਼ਾਲਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵ ਆਭਾ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਭਾਵੇਂ ਜ਼ਾਤੀ, ਭਾਵੇਂ ਕੌਮੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਨਸਾਨੀ) ਵਿਚ ਵਕ਼ਤੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਬੀਜ ਸੁੱਟ ਕੇ ਅਤੇ ਇੰਵ ਉਸ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਕੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਛੋਟੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਕੁੱਲ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਵਰਣ-ਵੰਡ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਵੰਨ ਸਵੰਨੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨਾਇਕਾਂ—ਗੱਲ ਕੀ ਕੁੱਲ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੌਰਾਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅੱਤਿ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਸਹਿਤ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੇ ਨਿਕਾਸ, ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਦੇ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਸ ਜ਼ੋਰ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੌਰਾਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਨਕਲੀ, ਬਣਾਵਟੀ ਅਤੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਹੈ: ਜੀਵਨ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਤੋੜ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੇ, ਇਸ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਜਲਵੇ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਮੰਗ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਬੇ-ਥਵੇ ਅੰਸ਼। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਮਿਥਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਕੱਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਵਿਚ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਸਰੀਰਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਭਾਰੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੈ:

> **ਭਰਮੇ ਸੁਰਿ ਨਰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ॥** *(ਗਉੜੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ ੨੫੮)*

(5) **ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨਕਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ**—ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਉੱਘੜ-ਦੁੱਘੜੀਆਂ ਸਰੀਰੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਨਜ਼ਾਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੋਮਲ ਵਲਵਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਠਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਸੁਹਜਮਈ ਲਮਹੇ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸੂਖਮਤਾ

ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਉਤਰਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀਆਂ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੀ ਤਰਲ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਮੱਧਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਹਰ ਸੂਖਮ ਹੋਂਦ ਖਰ੍ਹਵੀ ਮੂਰਤ ਬਣਨ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਨਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਥਾਂ ਅਕੇਵੇਂ-ਭਰੇ ਆਕਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਠਹਿਰਣ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀਆਂ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦਿਸ਼ਾ-ਗਤੀਆਂ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਬੇਜਾਨ ਸਾਂਚੇ ਤਿਆਰ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਬੇਰਸ ਨਕਲ ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਆ ਕੇ ਆਪਣਾ ਕਬਜ਼ਾ ਜਮਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਹੱਕਾਂ ਉੱਤੇ ਮਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸੁਣਿ ਗਲਾ ਆਕਾਸ ਕੀ ਕੀਟਾ ਆਈ ਰੀਸ ॥ *(ਜਪੁਜੀ)*

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ 'ਗਲਾ ਆਕਾਸ ਕੀ' ਦੀ ਅਪਹੁੰਚ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਇਕ ਬੇਮਤਲਬ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕੀ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਪਿੰਜਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪੂਜ-ਇਸ਼ਟ ਬਣਕੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਅਤਿ ਨਖਿੱਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਸਿਮਰਨ, ਦੁਆ, ਸਜਦੇ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਦੀਆਂ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਕਸਰਤਾਂ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ-ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ('ਪਉਨਹਾਰੀ'), ਤਿਆਗ ("ਜੋਗੀਆ ਬੈਰਾਗੀ ਬਨੈ") ਅਤੇ ਕਾਮ-ਸੰਜਮ ("ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ") ਜੇ '**ਅਸਲ**' ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਚੱਲ ਰਹੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਮ ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰਾ ਨਹੀਂ।[1] ਹੋਂਦ-ਨੁਕਤਾ ਭਾਵੇਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਆਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ, ਭਾਵੇਂ ਦੂਰ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨੇੜੇ, ਭਾਵੇਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਗਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸਾਧਾਰਣ ਹਰਕਤ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ—ਅਜਿਹੇ ਬਾਹਰਲੇ ਫ਼ਰਕ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਹੋਂਦ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਜਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਹੋਣ ਨਾਲ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ, ਫ਼ਰਕ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਣਤਰ ਦੇ 'ਸ੍ਵਾਂਗੀ' ਜਾਂ ਅਸਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਅਲੌਕਿਕ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸ੍ਵਾਂਗੀ ਜਗਤ ਦਾ ਇਕ ਝੂਠਾ ਚਿਤ੍ਰ ਹੀ ਹੋ ਨਿਬੜੇਗੀ। ਮੰਤ੍ਰਾਂ, ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟਾਂ, ਕਠਨ ਮਾਨਸਿਕ ਯਤਨਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਾ ਮਿਲਾਵਟਾਂ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦੇ ਨੇੜ-ਪਿਛੋਕੜ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਨਿਪੁੰਨ ਕਲਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋਣਗੇ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੇੜ-ਪਿਛੋਕੜਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਫੈਲਾਉ ਉੱਤੇ ਪਲਦੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਲੰਘੇਗੀ :

ਕਾਮਨਾ ਅਧੀਨ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਮੈਂ ਪ੍ਰਬੀਨ
ਏਕ ਭਾਵਨਾ ਬਿਹੀਨ ਕੈਸੇ ਭੇਟੈ ਪਰਲੋਕ ਸੋਂ ॥ *(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ)*

ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ; ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਜਲਾਲ ਵੀ ਕਹਿਰ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਭਿਅੰਕਰ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਜੇ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋਵੇਗਾ : ਅਰਥਹੀਣਤਾ, ਬੇਡੌਲਤਾ, ਰੰਗ ਦੁਹਰਾਈ, ਖਰ੍ਹਵੀਆਂ ਸੁਹਜਹੀਣ ਖੇਡਾਂ, ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਬੇ-ਤਰਤੀਬੀ ਅਤੇ ਅਕੇਵੇਂ-ਭਰੀ ਥਕਾਵਟ ਵਿਚ।

(6) **ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਘੱਟ ਚੇਤਨ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ**—ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਦੁੱਤੀ ਆਪੇ (Self) ਦੀ ਸਾਂਝ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ) ਘੱਟ-ਚੇਤਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਪਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਮਧੁਰ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹ-ਅਲਹਿਦਗੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਯੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਪਹਿਲਾਂ ਮੂਰਛਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਫੇਰ ਜੜ੍ਹ-ਸੁੰਨਤਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ-ਚਾਲ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲ-ਤੀਬਰਤਾ ਗੁਆ ਬੈਠਦੀ ਹੈ। (ਬਲਕਿ ਉਸਦਾ ਸੁਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀ)। ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅੰਗ (ਜਿਵੇਂ ਸੁਰਤਿ, ਖ਼ਿਆਲ, ਚੇਤਨਾ, ਸਦਾਚਾਰ) ਪਹਿਲਾਂ ਘਟ ਚੇਤਨ ਪਰ ਪਿੱਛੋਂ ਮ੍ਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੁਹਜ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਵਿਗੜਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਦੂਆ ਪਸ਼ੂ-ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ-ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਚਾਲ-ਅਨੁਸਾਰੀ ਇਸ਼ਟ ਸਾਜਦੀਆਂ ਹਨ। **ਗਊ-ਪੂਜਾ** (ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਰਪ, ਪੰਛੀ, ਪਸ਼ੂ, ਪੱਥਰ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਦੀ ਪੂਜਾ) ਐਸੀ ਹੀ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪਤਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਿਮਰਨ-ਜਗਤ ਦੀ ਹਰ ਨਾਜ਼ਕ ਤਰਬ ਪਸ਼ੂ-ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਰਖ ਚਿਤ੍ਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। (**ਵੇਖੋ ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਦੇ ੭੧ ਤੋਂ ੭੪ ਤੱਕ ਦੇ ਕਬਿੱਤ**)। ਇੰਞ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਮਹਾਨ ਹੋਂਦ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਆਮ-ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਨੀਵਾਣ ਉੱਤੇ ਲੈ ਆਂਦਾ। ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਵੀਰਜ ਨਾਲ ਸਪਣੀਆਂ ਨੂੰ ਗਰਭ ਹੋਏ; ਸਪਣੀਆਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਰਿਸ਼ੀ ਬਣੇ, ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਦੈਵੀ ਸਿਮਰਨ ਜੜ੍ਹ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨ ਲੱਗਾ।

(7) **ਤਰਤੀਬ, ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਸੇਧ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ**—ਪਸ਼ੂ-ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਰਲਗੱਡਤਾ (Confusion) ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਕੋਲ ਸਾਫ਼ ਤਰਤੀਬ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਹ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤੀ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਉੱਜਲ-ਪਰਤੱਖ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਨਾਹ ਰਿਹਾ। ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਸਾਦਗੀ ਤੱਕਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਗਏ। ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਬਾਂਝ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਅਖੰਡ ਖਜ਼ਾਨੇ ਉੱਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਹ ਰਹੀ, ਪਰ ਜੇ ਨਿਗਾਹ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਨਿਗਾਹ ਨੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮੌਲਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਨਾਹ ਕੀਤਾ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਜੜ੍ਹ-ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਬੇਚੈਨ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜਗਾਈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਤੁਛ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਤਰਲਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਬਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਕੋਲ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਤੋੜ-ਮਰੋੜ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਸੀ :

ਕੂਰ ਕ੍ਰਿਆ ਉਰਝਿਓ ਸਭ ਹੀ ਜਗ, ਸ੍ਰੀ ਭਗਵਾਨ ਕੋ ਭੇਦੁ ਨ ਪਾਇਓ॥

(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ)

ਉਪਰੋਕਤ ਬਹਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ **ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸਦੇ ਫੈਲਾਉ, ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਈ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੇ ਪੂਰਨ-ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਪਦਵੀ ਉੱਤੇ ਨਾਹ ਪਹੁੰਚਣ ਦਿੱਤਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਚਾਰ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧੂਰਾਪਣ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਨ ਨਾਲ ਵੇਖਦੀ ਹੈ :

(ੳ) ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ;

(ਅ) ਕੇਂਦਰੀ ਦੈਵੀ (ਇਲਹਾਮੀ) ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੱਖੋਂ;
(ੲ) ਪੌਰਾਨਿਕ ਸੁਘੜਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ;
(ਸ) ਜੀਵਨ-ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਸਫ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਪੱਖੋਂ।

ਇਹਨਾਂ ਚਾਂਰਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ:

(ੳ) **ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ—ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਾਬਤ ਪੈਗ਼ੰਬਰ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਆਖਦੀ ਹੈ) ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰ (ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ) ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤੇ (ਦੈਵੀ ਇਕਾਈਆਂ) ਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ:

1. ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਕਿਆਈ ਨਹੀਂ;
2. ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਲਿਆਨ-ਪੱਥ ਇਕਹਿਰਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਨਹੀਂ;
3. ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਹੱਦਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ;
4. ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ;
5. ਉਹ ਦੈਵੀ ਖਿੱਚਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਵੀ ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਈ ਅਕਲ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ;
6. ਉਹ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ (ਪੌਰਾਨਿਕ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਸਰੀਰ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਯੋਗ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ, ਟੂਣੇ, ਜੋਤਸ਼ ਆਦਿ) ਨਾਲ ਖੇਡਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ (ਕਰਮ) ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਨਹੀਂ ਬਣੇ;
7. ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਖੁੱਲ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀਆਂ।

ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਦੇਵਤਿਆਂ, ਦੇਵੀਆਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਊਣਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰੱਸੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਮਲ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਇਸ ਲਈ ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। **ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ** ਦੇ ਪੜ੍ਹਾ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗਿਣਨ-ਯੋਗ ਹਨ, ਦੇ ਨੈਤਿਕ, ਪੌਰਾਨਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਇਲਾਹੀ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਬੜੇ ਹੀ ਵਿਅੰਗਮਈ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਬ੍ਰਹਮੇ ਦਿਤੇ ਵੇਦ ਚਾਰ ਚਾਰਿ ਵਰਨ ਆਸਰਮ ਉਪਜਾਏ।
ਛਿਅ ਦਰਸਨ ਛੇ ਸਾਸਤ੍ਰਾ ਛਿਅ ਉਪਦੇਸ ਭੇਸ ਵਰਤਾਏ।
ਚਾਰੇ ਕੁੰਡਾਂ ਦੀਪ ਸਤ ਨਉ ਖੰਡ ਦਹਦਿਸਿ ਵੰਡ ਵੰਡਾਏ।
ਜਲ ਥਲ ਵਣ ਖੰਡ ਪਰਬਤਾਂ ਤੀਰਥ ਦੇਵ ਸਥਾਨ ਬਣਾਏ।
ਜਪ ਤਪ ਸੰਜਮ ਹੋਮ ਜਗ ਕਰਮ ਧਰਮ ਕਰਿ ਦਾਨ ਕਰਾਏ।
ਨਿਰੰਕਾਰ ਨ ਪਛਾਣਿਆ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਦਸੈ ਨ ਦਸਾਇ।
ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਆਖਣੁ ਆਖਿ ਸੁਣਾਏ॥੧੪॥੩੯॥
ਦਸ ਅਵਤਾਰੀ ਬਿਸਨੁ ਹੋਇ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਜੋਧ ਲੜਵਾਏ।
ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਕਰ ਦੁਇ ਧੜੇ ਦੈਤ ਹਰਾਏ ਦੇਵ ਜਤਾਏ।

ਮਛ ਕਛ ਵੈਰਾਹ ਰੂਪ ਨਰ ਸਿੰਘ ਬਾਵਨ ਬੋਧ ਉਪਾਏ।
ਪਰਸਰਾਮ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨੁ ਹੋਇ ਕਿਲਕ ਕਲੰਕੀ ਨਾਉ ਗਣਾਏ।
ਚੰਚਲ ਚਲਿਤ ਪਖੰਡ ਬਹੁ ਵਲ ਛਲ ਕਰਿ ਪਰਪੰਚ ਵਧਾਏ।
ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨ ਦਿਖਾਏ।.....॥੧੫॥੩੯॥

ਇਕ ਦੂੰ ਗਿਆਰਹ ਰੁਦ੍ਰ ਹੋਇ ਘਰਬਾਰੀ ਅਉਧੂਤ ਸਦਾਇਆ।
ਜਤੀ ਸਤੀ ਸੰਤੋਖੀਆਂ ਸਿਧ ਨਾਥ ਕਰਿ ਪਰਚਾ ਲਾਇਆ।
ਸੰਨਿਆਸੀ ਦਸ ਨਾਵ ਧਰਿ ਜੋਗੀ ਬਾਰਹ ਪੰਥ ਚਲਾਇਆ।
ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਨਿਧਿ ਰਸਾਇਣਾ ਤੰਤ ਮੰਤ ਚੇਟਕ ਵਰਤਾਇਆ।
ਮੇਲਾ ਕਰਿ ਸਿਵਰਾਤ ਦਾ ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਚਿ ਵਾਦ ਵਧਾਇਆ।.....
ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਵਿਣੁ ਭਰਮ ਭੁਲਾਇਆ॥੧੬॥੩੯॥

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਦੈਵੀ ਲੈਅ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੈ। **ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ** (ਤੀਸਰੀ ਕਿਤਾਬ) ਅਤੇ **ਕਲ.ਗੀਆਂ ਵਾਲਾ** (ਚੌਥੀ ਕਿਤਾਬ) ਵਿਚ ਆਏ ਹਵਾਲੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਗਵਾਹ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਏ ਦੈਵੀ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਇਕ ਸੀਮਾ ਵੀ ਮਿਥਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚਲ ਰਹੇ ਤੁਛ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪੇਤਲੇ-ਸੰਕੀਰਣ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਵਾਦਾਂ ਦੀ ਤਲਖ਼ ਗਤੀ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਏ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਸੱਚ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਕਲ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪੂਰਨ ਅਵਤਾਰ (ਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ) ਨਹੀਂ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਅਤੇ **ਗੰਜ ਨਾਮਹ (ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ) ਦੀ ਸਲਤਨਤਿ ਅੱਵਲ** ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੋਈ ਪੂਰਨ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਾਂ! ਅਧੂਰੇ ਅਵਤਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ। ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਅੰਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਸ਼ੁੱਧ ਅੰਸ਼ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਭਾਰੂ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ, ਕਿ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਕੁੱਲ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਤੁੰਦ ਵਿਵਾਦ ਜੜ੍ਹ ਫੜਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਿਚ ਗ੍ਰੱਸ ਲਿਆ। ਜਦ ਇਹ ਤੁੰਦ ਵਿਵਾਦ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪੁੱਜਾ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ 'ਸੂਰਜ' ਅਤੇ 'ਸਿੰਘ' ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਕਿਸੇ ਅਵਤਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਆਪਣੇ ਸਰਬ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Revelation) ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ, ਜੋ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ 'ਸੂਰਜ' ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ (ਕਰਮ) ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਵਾਲੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਕੁੱਲ ਪਹਿਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਵੀ ਵਡੇਰੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਾਲਮ ਹੈ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਖਿੰਡੇ-ਖਪਰੇ, ਵਿਤਰੇਕਵਾਦੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਵਿਵਾਦ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਹੋਂਦ-ਅਰਥ ਗੁਆ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਇਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਕਰਮ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹੋ ਇਸ ਦਾ ਕਹਿਰ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਮਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰ

ਹਨ। ਬਾਕੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਰਿਸ਼ਮਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਸਨ, ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਪੂਰਾ ਸੂਰਜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਸੇ ਕਰਕੇ 'ਸਿੰਘ' ਆਖਿਆ : ਅਕਾਲ ਫ਼ਾਤਿਹ ਯੂਅਨੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਆਖ਼ਿਰ।

(ਅ) **ਕੇਂਦਰੀ ਦੈਵੀ (ਇਲਹਾਮੀ) ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੱਖੋਂ**—ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਗੁਣ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਈ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੇ, ਬਲਕਿ ਕਿਸੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਨੇ ਉਸ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਿਸਮ, ਉਸ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦਿਆ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼-ਅਨਹਦੀ ਸੁਰ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਮਲ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰਜ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲੈਂਦੀ ਹੋਈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰਜ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮੋੜ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਉਹ ਕੇਂਦਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਰੂਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਮਾਨੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਮਲ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰਜ਼ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਰਣਾਮਈ ਅਗਵਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਜਦ ਧਰਮ ਆਪਣਾ ਕੇਂਦਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਢੂੰਡ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਆਤਮਕ ਚਾਲ ਵਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਆਪਣੇ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਨਿਕਾਸ, ਆਪਣੀਆਂ ਸੂਖਮ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਰਜ਼, ਅਤੇ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਿਖਰ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਢਲਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੈਵੀ ਅਮਲ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਨਾਂਹ ਹੋ ਸਕੇ, ਬਲਕਿ ਉੱਚੇ ਗ੍ਰੰਥ ਨੀਵੇਂ ਸੁਆਰਥੀ ਅਮਲ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨਤਾ ਗੁਆ ਬੈਠੇ। ਇਸਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਸੁਰਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਮਲ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ੁੱਧ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਸੁਆਰਥ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਝ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਦੈਵੀ ਅਮਲ ਦੀ ਸੇਧ ਸੁਆਰਥ ਵਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਕਾਸ, ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਖਰਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਦੈਵੀ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਮ-ਅਮਲ ਦੈਵੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨਾਲ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਲਗਾਉ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨੀਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੇਗ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜਦ ਦੈਵੀਪਨ ਦੇ ਉੱਚੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸੇ ਖੰਡਿਤ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ : ਧਰਮ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ-ਸੁਆਰਥੀ ਅਮਲ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਸੁਰਾਂ; ਧਰਮ-ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਲਗਾਉ ਰੱਖਣਾ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਸਿਰਜ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਂਹ ਰੱਖਣੀ; ਦੈਵੀ ਲਿਬਾਸ ਪਰ ਛੋਟੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ; ਅਤੇ ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕੌਮ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ'

ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਨਾਂਹ ਬਣਾਉਣ ਦੇਣਾ :

ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਭਿ ਸਾਸਤ ਇਨ੍ ਪੜਿਆ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ ॥

(ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੭੪੭)

(ੲ) **ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੁਘੜਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ**—ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਸੁਆਰਥੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬੀਜ ਬੀਜ ਦਿੱਤੇ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸੋਚਣੀ ਪਦਾਰਥਕ ਗੋਲਾਈਆਂ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਆ ਗਈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਗੋਲਾਈਆਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਕਲਪਨਾ, ਬਾਰੀਕ ਜ਼ਿਹਨ, ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਚੇਤਨਾ ਤਕ ਨੂੰ ਗ੍ਰੱਸ ਲਿਆ। ਸੋ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ-ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵੱਲ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੂ-ਪੌਰਾਣ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅੰਸ਼ ਵੱਡੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਰਹੇ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਹੀ ਵਗਦਾ ਰਿਹਾ, ਸੁਹਜਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਖੰਡਣ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਵਿਵਾਦ ਦੇ ਤੁਰਸ਼ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਆਤਮਕ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਸੂਖਮ-ਸੁਹਜਮਈ ਅਨੁਪਾਤ ਟੁੱਟ ਗਏ, ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਕਲਾ-ਹੀਣ ਕੁਹਜ ਦੇ ਬੇਡੌਲ ਉਭਾਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗੇ; ਸੂਖਮ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸਮਈ ਅਸਲ ਗੁਆਚ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪਿੱਛੇ ਬੇਜਾਨ-ਖ਼ਾਲੀ ਚਿਹਨ ਹੀ ਰਹਿ ਗਏ। ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਸਾਰਕ ਢੰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦੀ ਰੀਤ ਚੱਲ ਪਈ :

ਖਤ੍ਰੀ ਮਾਰਿ ਸੰਘਾਰ ਕਰਿ ਰਾਮਾਯਣ ਮਹਾਭਾਰਥ ਭਾਏ ॥੧੫॥੩੯॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ)

ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਵੇਦ ਲਖ ਮਹਾਂ ਭਾਰਥ ਰਾਮਾਯਣ ਮੇਲੇ।
ਸਾਰਗੀਤਾ ਲਖ ਭਾਗਵਤ ਜੋਤਕ ਵੈਦ ਚਲੰਤੀ ਖੇਲੇ।
ਚਉਦਹ ਵਿਦਯਾ ਸਾਅੰਗੀਤ ਬ੍ਰਹਮੇ ਬਿਸ਼ਨ ਮਹੇਸੁਰ ਭੇਲੇ।
ਸਨਕਾਦਿਕ ਲਖ ਨਾਰਦਾ ਸੁਕ ਬਿਆਸ ਲਖ ਸ਼ੇਖ ਨਵੇਲੇ।.....
ਪੂਰਾ ਸਤਿਗੁਰ ਗੁਰਾਂ ਗੁਰ ਮੰਤ੍ਰ ਮੂਲ ਗੁਰ ਬਚਨ ਸੁਹੇਲੇ।.....॥੨੦॥੧੯॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ)

ਬ੍ਰਹਮਾ ਮੂਲੁ ਵੇਦ ਅਭਿਆਸਾ ॥
ਤਿਸ ਤੇ ਉਪਜੇ ਦੇਵ ਮੋਹ ਪਿਆਸਾ ॥
ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਭਰਮੇ ਨਾਹੀ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸਾ ॥ *(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੨੩੦)*

(ਸ) **ਜੀਵਨ-ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਸਫ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਪੱਖੋਂ**—ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਜੀਵਨ-ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਲਾਭ-ਹਾਨ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਜਕੜ ਲਿਆ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਲੇਕ (Blake) ਦੇ ਕਹਿਣ ਵਾਂਗ 'ਰੂਹਾਨੀ ਜਿਸਮ' (Spiritual Body) ਨਾਂਹ ਬਣਨ ਦਿੱਤਾ। ਰੂਹ ਦੀ ਪੀੜ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਰੀਰਕ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ, ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦਾਂ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਮ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਨੇ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਵਕ਼ਤੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਤਣਾਉ ਜੇਹਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਇਕ ਬੇਡੌਲ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਬੇਜਾਨ ਵਧਾਉ ਜੁੜ ਗਿਆ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ 'ਅਸਲ' ਦੇ ਸਾਰੇ ਬਦਲ (Substitute) ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਤਹੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭ ਕੇ ਦੇ ਦਿੱਤੇ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਖ਼ਿਆਲ

ਵਿਚੋਂ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸਿਰਜਣਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਕਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਹਿੰਦੂ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਦੁਰੇਡੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਵਿਕਰਾਲ ਨਕਲ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੀ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਿੰਦੂ-ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਨਿਪੁੰਸਕ ਕੀਤਾ, ਫੇਰ ਧਰਮ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉੱਤੇ ਮਾਰ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਪਥਰੀਲੇ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂ-ਜੀਵਨ ਬੇਜਾਨ ਘੇਰੇ ਵਾਲੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਮੰਨ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਕਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਗਤੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਅਤੇ ਤਾਜ਼ਾ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਡੂੰਘੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੋਮੇ ਸਰੀਰਕ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਕਾਰੀਗਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦਮਈ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਏ ਹਨ।

ਹੁਣ ਸਾਡੀ ਬਹਿਸ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪੱਖ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਗੱਲ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਅਰਥਾਤ ਰੱਬ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰੀਏ।

ਰੱਬ ਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਤੰਗ ਘੇਰਿਆਂ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਬਾਂਝ ਟੋਟੇ ਵੀ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕੁੱਝ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਖ਼ਾਲਸ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਰੱਬ ਵੱਲ ਤੁਰਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਜੜ੍ਹ-ਅਚੇਤਨ ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ, ਜਿਸ ਰੱਬ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਲੀ 'ਸੋਚਣੀ' (ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਚੇਤਨਾ, ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨੀ ਵੇਗ, ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਮਹੀਨ ਪਰਵਾਜ਼) ਆਪੇ ਦੀ ਹਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਛੋਹ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਇਸ 'ਸੋਚਣੀ' ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਕੋਈ ਬੁੱਤ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦਾ, ਕੋਈ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਘੁੰਮਨ-ਘੇਰੀ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ, ਕੋਈ ਸਤਹੀ ਨਜ਼ਰ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ,—ਗੱਲ ਕੀ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਉਸ 'ਸੋਚਣੀ' ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕਦਾ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਪਿਤਾ-ਸੋਮਾ ਰੱਬ ਅਨੰਤਤਾ ਦੇ ਹਰ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ (ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਫ਼ਾਰਮੂਲਾ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਰੂਪੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਫੈਲਾਊ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਵਾਦੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਫ਼ਲਸਫ਼ਈ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜ ਜੋੜ ਕੇ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਆਕਾਰ ਸਾਜਣ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਚੇਤਨਾ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਮੰਤਵਹੀਣ ਹੋ ਕੇ ਫਰੋਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।) ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਪਿਤਾ-ਸੋਮਾ ਰੱਬ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਕੋਈ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲਾ ਚੱਕਰ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਰੱਬ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਧੁੰਧ ਵਿਚ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ। ਏਥੇ ਇਹ ਕਿੰਤੂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਰੱਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ, ਗੋਪਾਲ, ਪਰਮੇਸ਼ਰ, ਗੋਬਿੰਦ, ਪ੍ਰਭੂ ਆਦਿ ਪੌਰਾਣਿਕ ਧੁਨਾਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਰੱਬ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੌਰਾਣਿਕ ਧੁੰਧ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ ? ਇਸ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋਰ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ

ਨਾਇਕ-ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਰਸਾ ਕੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਸਮੇਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਂ ਜਦ ਹਿੰਦੂ-ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਸ਼ਬਦ **ਦੂਜੇਂ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਦੇ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹਨ, ਪਰ ਜਦ ਉਹੀ ਨਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਰੱਬ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਦੇ ਨਾਇਕ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਥਵਾ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਨਿਰੁਕਤੀ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਤਰਕ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚੋਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਰੱਬ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਮ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਦੱਸਿਆ। ਪੌਰਾਣਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਤਿੰਨ ਦੇਵਤਿਆਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸ਼ਨ, ਮਹੇਸ਼ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਛਾ ਗਏ, ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਤਹੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਅਕੇਵੇਂ ਭਰੀ ਰਸਮ ਵਿਚ ਬਦਲਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ, ਅਰਥਾਤ ਰਸਮੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਨਿਰਜਿੰਦ ਇਕਾਈਆਂ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਰੱਬ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ **ਹੁਕਮ** ਅਤੇ **ਕਰਮ** (ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੀ (ਹੁਕਮ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਕਰਮ, ਜਿਹੜਾ ਲਿਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ), ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਇਹ ਨਿਕਲੇ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਰੱਬ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚੋਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੀ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ; ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ; ਹਿੰਦੂ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਮੇਂ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਕੰਮ ਆਏ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਥਾ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਸੁਹਜ-ਅੰਸ਼ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ-ਗਤੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ।

ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਪੜਾ ਨੂੰ ਆਖਦਾ ਹਾਂ, ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਆਪਸੀ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ, ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਈ ਦੈਵੀ ਭਾਲ, ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਵਸੇਂਦਾ ਰੱਬ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿਕ ਸੁਹਜ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੁੱਲ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਲ ਦੇ ਹਰ ਸੁਹਜ-ਅੰਗ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪੌਰਾਣ, ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਨੈਤਿੱਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਗਿਆਨ ਰਚਨਾਵਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੀ ਸਹੀ ਸੁਰ (ਹਾਂ, ਕੇਵਲ ਸਹੀ ਸੁਰ) ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅਟੱਲ ਅਸੂਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਤਰੇਕਵਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਖਿਲਰੇ ਹੋਏ ਹੋਂਦ-ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ੁਧ ਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੂਖਮਤਾ ਵਿਚ ਪਰੋ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਹੋਂਦ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ

ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਾਂਝ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪਰਵਾਹ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਨੂੰ ਤਾਂਘਦਾ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ ਸਤਾਈਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਆਏ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ ਏਥੇ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ (ਸਗਲੀ ਹੋਂਦ) ਇਸ ਪਦਵੀ ਦੀ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ ਪਦਵੀ ਲਈ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਦਾ ਸ਼ੁਧ ਰੂਪ ਹੀ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਬਣਿਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ "ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ" ਅਤੇ "ਵਿਸਮਾਦੁ ਦੇਖੈ ਹਾਜਰਾ ਹਜੂਰਿ" (ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ) ਦੀ ਅਨੁਭਵ-ਸਥਿਤੀ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਕਸ਼ੀਦ ਕੇ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਜੀਅ ਕਈ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਖਿਲਰੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇੰਞ **ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪਰਿਵਾਰ** ਸਾਰੇ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਜਨਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਦੀ ਬਿਬੇਕੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਘੜੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਟੁੱਟ ਗਏ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਮੋ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਹਾਂ, ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਗੁੱਸੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਸੋਹਣਾ ਰੂਪ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਯੋਗ ਅਨੁਪਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਾਰਜ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਹੋਰ ਮਹਾਨ ਨਾਇਕਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਾਰਨਾਮੇ, ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਵਰਗੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੱਖ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਦਾ ਬਦਲ ਬਣਦੇ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਚਮਤਕਾਰ, ਅਚੰਭਿਤ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਵਹਿਮ, ਜ਼ਮੀਰ ਦੇ ਮਾਦੀ ਅਨਸਰਾਂ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਕਾਲ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚਾਂ ਨੂੰ ਮਾਪਦੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਅੰਬਾਰਾਂ ਦੀ ਭੀੜ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰਹੇ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਇਸ ਦੂਜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਿਆ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਦਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਆਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਦੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਅਨੁਪਾਤ, ਜਿਹੜੇ ਦੈਵੀ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਕਾਰਜ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "ਸੋ ਦਰੁ" ਅਤੇ "ਸੁਣਿਐ" ਵਾਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਉਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਾਇਕ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹੋਰ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ 'ਅਸਲ' ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੇ ਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਤਰਕ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਜੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੈਵੀ ਸੁਹਜ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣੇ ਹਨ, ਪਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪੇ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੱਲ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੇਕਾਂ ਇਲਾਹੀ ਹਸਤੀਆਂ ਦੋਵਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਲਟਕ

ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨਤਾ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤੀ। ਸੋ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ (ਗਿਆਨਮਈ, ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ, ਯੋਗੀ-ਰੂਪ, ਦਿੱਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ) ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜਦੋਂ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਿਖਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਆਪਣੀ ਅਤਿ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਅਕਲ, ਜ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਰੂਪ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ? ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। **ਇਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ 'ਗੁਰੂ' ਆਖਦਾ ਹੈ**। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੈਵੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦਾ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ, ਕੋਈ ਉਧਾਰ ਲਈ ਬਿਬੇਕ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵੇਖਕੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਘਬਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਖੇੜਾ ਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਅਭੰਗ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਕਰਮ (ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਵੇਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਸੋ **ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਿਛਲੇ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦੇ ਸੱਚੇ ਗਵਾਹ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਗਵਾਹ ਉਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਦੱਸੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਕਣ ਕਣ ਵੇਖਿਆ ਹੋਵੇ। ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਤੰਦੂਏ ਵਾਂਗ ਖਿਲਰੀਆਂ ਉਪਯੋਗੀ ਪਕੜਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੈ। ਇਹ ਉੱਚਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਉਪਯੋਗੀ ਪਕੜਾਂ ਜਿੱਤ ਕੇ (ਜਾਂ ਤੋੜ ਕੇ) ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਉਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਮੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਉਹ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਪਯੋਗੀ ਪਕੜਾਂ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਆਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ (ਗੁਰੂ) ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤਜਰਬਿਆਂ, ਉਸ ਦੀ ਅਕਲਮੰਦੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੇ ਤਰਕ, ਉਸ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਅਕਲ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਤੱਕ ਜਾਣ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਪੁਛਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਸਾਹਮਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਾਹਾਂ ਦੇ ਵਿੰਗ-ਵਲੇਵਿਆਂ ਦੀ ਉਲਝਣ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਗੁਰੂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵੱਲ ਮੁੜਦਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਮੀਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਸਰਬ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਢੂੰਢਣ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ **ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ** ਕਹਿਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਵਿਚ ਢਲੀ ਖ਼ਾਲਸ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ, ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਅਸਲ ਤਾਸੀਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਾਮਲ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ (ਗੁਰੂ) ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੇ ਸਦਕੇ ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਸਿਲਸਿਲਾ, ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਆਕਾਰ, ਇਕ ਸਾਮੂਹਿਕ ਤਾਲ ਅਤੇ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਸੂਲ ਅਤੇ ਉਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਸੂਲ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਤੁਰਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਪੜਾ ਨੂੰ

ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਹੀ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ।

ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਸ਼ੂਨਯ-ਖਲਾ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ, ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਬੁਣਤਰਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਦੂਰ ਨੇੜੇ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਸਥਾਨਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮਾਦੀ ਘੇਰਿਆਂ ਦੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਜਿਹਨਾਂ ਗਿਆਨ-ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਉਚੇਰੀ ਹੈ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਥਾਂ-ਪਰ-ਥਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਸੱਤਵੀਂ, ਨੌਵੀਂ, ਬਾਰਵੀਂ, ਇੱਕੀਵੀਂ ਅਤੇ ਉਨੱਤਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ)। ਉਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਲੰਮੀ-ਚੌੜੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਇਹ ਹਨ:

(ੳ) ਸ਼ਿਵ ਸ਼ਕਤੀ
(ਅ) ਇੜਾ, ਪਿੰਗਲਾ, ਸੁਖਮਨਾ ਦੀ ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ
(ੲ) ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸ਼ਨ, ਮਹੇਸ਼
(ਸ) ਚਾਰ ਵੇਦ
(ਹ) ਚਾਰ ਵਰਨ
(ਕ) ਸਤੋ, ਰਜੋ, ਤਮੋ ਅਤੇ ਤੁਰੀਆ
(ਖ) ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰ
(ਗ) ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ
(ਘ) ਨੌ ਨਾਥ
(ਙ) ਦਸ ਅਵਤਾਰ
(ਚ) ਗਿਆਰਾਂ ਰੁਦ੍ਰ
(ਛ) ਬਾਰਾਂ ਤਿਲਕ
(ਜ) ਬਾਰਾਂ ਪੰਥ
(ਝ) ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣ। *(ਸੱਤਵੀਂ ਵਾਰ ਅਨੁਸਾਰ)*

ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ-ਹੋਂਦਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਗਾਸੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਧਰਮ-ਹੋਂਦਾਂ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਹਾਥ ਲੈਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ-ਹੋਂਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਦੀ ਸੂਚੀ ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸਮਈ ਰੁਤਬਾ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਸਿੱਖੀ ਦਾ ਸਿਖਣਾ ਨਾਦੁ ਨ ਵੇਦ ਨਾ ਆਖਿ ਵਖਾਣੈ ॥੩॥੨੮॥ *(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)*

ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਬੀਚਾਰਦੇ ਤਤੈ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੀ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ ੯੨੦)

ਇਹ ਸੱਚ ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਉੱਤੇ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਢੁਕਦਾ ਹੈ।

3

ਭਾਵੇਂ **ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ** ਨੇ ਨਿਰੋਲ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ (ਖ਼ਾਲਸਾ)-ਰੱਬ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ, ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਯੋਗ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਧਿਆਨੀ ਸੂਖਮਤਾ ਵਿਚ ਪਲਟਕੇ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੇ, ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਹਜਮਈ ਨੈਤਿੱਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਹਾਂਕਾਵਿਕ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਕੇ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਵਖਾਈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪੁਚਾਉਣ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਇਹ **ਈਰਖਾਲੂ ਯਤਨ ਤੇਜ਼** ਅਤੇ **ਚੁਸਤ-ਚਾਲਾਕ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ** ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੇ ਗਏ।

ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਦਕੇ ਉਹ ਵਿਰੋਧੀ ਮੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਤੱਕ ਉੱਤਮ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਤਮਕ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਦੀ ਇਹ ਮੌਲਿਕ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਪਾਰ ਤੱਕ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘ-ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮ-ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਪਿੱਛੋਂ, ਇਕ ਅਨੂਪਮ ਸੁਮੇਲ ਬਣਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ, ਨਵੀਆਂ ਸਚਾਈਆਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਤਰਜ਼ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਆਪਣੀ ਅਜਿੱਤ ਮੌਲਿਕਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦਾ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ।

ਏਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਹੈ, ਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਖੜਾ ਅਤੇ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਉਹੀ ਰੂਪ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਵੀ ਸੂਖਮ ਤਰਜ਼ ਨਹੀਂ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਉਹ ਰੂਪ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਸੂਖਮ ਨਜ਼ਰ ਸੀ, ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਉਸਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਬਣ ਗਏ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪੂਰਬ-ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਏ।

ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਉਪਜਾਏ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਲੇ ਬੁੱਤਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਨੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਲੰਮੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਅਨੇਕ-ਆਕਾਰੀ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ। ਬੁੱਤ ਤੋੜਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਮਤਲਬ ਬੁੱਤਾਂ ਦਾ ਬਰਾਬਰੀ ਉੱਤੇ ਕੀਤਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਬੁੱਤ ਤੋੜਨ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਵਿਗਾਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਰਹੋਂਦ ਕਰਨ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਬੁੱਤ ਉਪਜਣ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਸਮੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਾਰ ਕੇਵਲ ਉਸ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੀ ਗਤੀ ਨੇ ਕੇਵਲ ਉਸ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਹੀ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ ਧਾਰਿਆ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਗਤੀ ਦਾ ਅਸਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਹੋਂਦ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਏ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਦਾ ਕ਼ਾਨੂੰਨ

ਅਥਵਾ (ਰੱਬੀ) ਹੁਕਮ ਛੁਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਦੀ ਇਸ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਤੋਂ ਭੈਅ ਖਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਵਕ਼ਤੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਢੀਠ ਵਿਰੋਧ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਨੇ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੇ 'ਮੂਰਖ ਅੰਧ ਘੋਰ' ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਦੀਵੀ ਤਿਆਗ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰਬ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਰਬ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ (ਰੱਬੀ) ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ (ਰੱਬੀ) ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਇਕਜਾਨ ਕਰਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ-ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਵਡਿੱਤਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰਬ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀਆਂ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣਾ ਨਿਆਰਾਪਣ ਗਵਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਰਸਾਈ ਹੈ—ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕੁੱਲ ਦੈਵੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਲਈ ਅਸਹਿ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਨਾਲ **ਈਰਖਾ** ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਭੈਅ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਸਿਆਸੀ ਮਾਹੌਲ ਇਸ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪਾਸਾਰ ਅਥਵਾ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਾ ਵੇਖ ਕੇ ਇਸਦੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਇਕ ਜੇਤੂ ਅਭਿਮਾਨ ਗੂੰਜ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਖ਼ਤੀ, ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਆਪ-ਹੁੱਦਰਾਪਨ ਦੇ ਲੱਛਣ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ)।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ **ਪਹਿਲਾ ਵਾਰ** ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ (ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ) ਉੱਤੇ ਹੋਇਆ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨੂਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਫੈਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹਰਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ **ਪਹਿਲਾ ਵਾਰ** ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਅਕ਼ਲ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਹਾਥ ਲੈਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਸੂਖਮ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਤਰਕ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਤਿਕਾਰ ਜਗਾਉਂਦਾ ਸੀ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਸੁਹਜ ਦੀ ਕਿੰਨੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਆਉ-ਭਗਤ ਕੀਤੀ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤਰਕ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਸੁਰ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਸੁਣਿਆਂ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ; ਇਸਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਸਲਾਹਿਆ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ; ਪਰ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ (ਸਲਾਹੁਤਾ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਸੰਬੋਧਨ ਵਿਚ ਹੈ, ਨੁਕ਼ਤਾ-ਚੀਨੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੈ!)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਯੋਗ-ਮੱਤ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦੇ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਯੋਗ-ਮੱਤ ਦੀਆਂ ਇਸਤਲਾਹਾਂ (Terms) ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਨਵੇਂ ਦੈਵੀ ਰਾਹ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਅਸਲ ਸਥਿਤੀ ਕੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਰੱਬੀ ਜ਼ੀਨਤ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ। ਯੋਗ-ਮੱਤ ਦੀ **ਪਹਿਲੀ** ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ, ਉਸ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤੈਹਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ

(ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ) ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਚੀਜ਼ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਮਨ ਦੀ ਸੂਖਮ ਵਿਦਿਆ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦਾ ਥਾਂ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਬਾਰੀਕ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਇਹ ਰੱਬੀ ਜ਼ੀਨਤ (Godly Grace) ਦੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ। ਯੋਗ-ਮੱਤ ਦੀ **ਦੂਸਰੀ** ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਣਾ ਅਰੰਭ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰ ਵਾਪਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਚਮਤਕਾਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੈੜੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਯੋਗ-ਮੱਤ ਵਿਚ ਚਮਤਕਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਭੈਅ-ਭੀਤ, ਹੈਰਾਨ ਅਤੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਐਨੀ ਮਾਣਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਦਾ ਖੇਤਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਈਰਖਾਵਾਂ, ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਭੈਅ ਦੇਣ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਚਲਾਉਣ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਠਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਕੇਵਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਤਹੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲੈਣ ਲਈ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਯੋਗ-ਮੱਤ ਦੀ **ਤੀਸਰੀ** ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਯੋਗੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਨਿਆਰੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਦੈਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਯੋਗੀ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਨਿਆਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਇਹ ਗੁਣ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੇ ਨਾਇਕ ਦਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਯੋਗੀ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਜਿਉਣ ਦੀ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਵਕ਼ਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਨਵੀਨ ਧਰਾਤਲ ਦੇਣ ਦੀ ਅਤੇ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਇਕ ਝੂਠਾ ਭੁਲੇਖਾ ਖਾਣ ਅਤੇ ਪਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੈਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ। ਯੋਗੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਭਾਲ ਦੀ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹੈ, ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਛੋਟੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਜਿੱਤਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਿਸੇ ਰੱਬੀ ਜ਼ੀਨਤ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਹਾਂ! ਉਸ ਕੋਲ ਮਨ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਦਿੱਸਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਤੋੜ ਸਕਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਜੇ ਰੱਬੀ ਜ਼ੀਨਤ ਦਾ ਬਦਲ (substitute) ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕੇਵਲ ਇਕ ਬੁੱਤ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਯੋਗੀ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਸਲ ਵੱਲ ਮੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ : ਮਨ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਛੱਡ ਕੇ ਦੈਵੀ ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਸਰੀਰਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਕੋਣ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਵੱਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ', ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਕਲਾ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਤਰਕ, ਜਿਸਦੇ ਕਿ ਮੱਧ

ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਯੋਗੀ ਸਨ, ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸਹਿਜ-ਭਰਪੂਰ ਮਿਠਾਸ ਵਿਖਾਈ। ਭਾਵੇਂ ਯੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਈਰਖਾ ਸੀ ("ਖਾਧੀ ਖੁਣਸ ਜੋਗੀਸਰਾਂ"—ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ); ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਹ ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹ ਸਿਆਣੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਵੀਕਾਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖਣਾ ਵੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਹ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਯੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਅਨੁਮਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੱਯਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਤਰਕਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਫੇਰੀਆਂ ਪਾਈਆਂ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਹਨਾਂ ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਡੁੱਬਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਾਂਹ ਹੋਏ। ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਹਾਰਾਂ ਖਾਧੀਆਂ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਕ਼ਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਮੰਨਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਰੱਬੀ ਜ਼ੀਨਤ ਵਿਚ ਲੀਨ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਬੁੱਤ ਟੁੱਟੇ ਜ਼ਰੂਰ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨੇ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਵਧੀ ਗਿਣਤੀ ਉੱਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਕੀਤੀ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੱਕ ਯੋਗੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਸੂਖਮ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਦਾਤ ਖੁੱਸ ਗਈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਬਾਤ ਵਿਚ ਬਾਰੀਕ ਤਰਕ ਮੁੱਕ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਕਰੋਪ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਨੇ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਵਾਲਾ ਦਰਜਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵੱਜੋਂ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਨਾਨਕ-ਮੱਤੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇੱਕੋ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਯਾਦ ਇਕ ਹਰੇ ਪਿੱਪਲ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਾ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੁੜ ਕੇ ਹਰਾ ਕੀਤਾ। ਇਥੇ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਸੀ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਸਲਾਮਤ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਤਰਕ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਪਤਨ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੂਖਮ ਅਵਸਥਾ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਮਾਣ-ਸਤਿਕਾਰ ਨੀਵੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਆ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਨੈਤਿਕ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਦਾਮਨ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੱਕ ਉਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਸਾਹਮਣੇ ਅਸਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਾਂਹ ਹੋਏ। ਉਂਞ ਆਪਣੇ ਘਟੀਆ ਜਿਹੇ ਉਪ-ਰੂਪਾਂ ਕੋਲੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਰਹੇ।

ਯੋਗੀਆਂ ਵਾਂਗ **ਪੰਡਤ** ਨੇ ਵੀ ਤਰਕਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਡਤ ਨੂੰ ਜਿਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਡਤ ਯੋਗੀ ਵਾਂਗ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਯੋਗੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਕੋਲ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਰਗੀ ਮੌਲਿਕ ਦਾਤ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਸਫ਼ਾਈ ਅਤੇ ਡੂੰਘਿਆਈ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਪੰਡਤ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੀ। ਨਾਂਹ ਉਸ ਕੋਲ ਮਨ ਦੀ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਗਿਆਨ। ਉਸ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਉੱਤੇ ਜਿਉਂਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਪਾਉਣ ਦੀ ਜਾਚ

ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਪੰਡਤ ਇਕ ਸਤਹੀ ਤਰਕ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੀ। ਪੂਰਬ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਕੁੱਝ ਸਿਆਣੇ ਪੰਡਤ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਬਹਿਸਣ ਵਾਲਾ ਪੰਡਤ ਬੇਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਦਰਸਾਏ ਪੱਖ ਉੱਤੇ ਕਿਤੂੰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੰਡਤ ਨਿਤਾਨੰਦ ਜੀ ਅਜਿਹੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਾਚਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਹਾਰ ਖਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਈਰਖਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਤਰਕਵਾਦੀ ਪੰਡਤ ਖੁਣਸੀ ਪੰਡਤ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਰੁਧ ਕੋਈ ਨੀਵੀਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ, ਪਰ ਹਿੰਦੂ-ਤਰਕ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਾਰ ਖਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਹਠ ਆਪਣੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀ ਤਰਕਵਾਦੀ ਪੰਡਤ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤੇ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ। ਬੱਸ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਲਾਮਈ ਰਸਿਕਤਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। (ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸੁਲਹ-ਸਫ਼ਾਈ ਦੇ ਰੌਂਅ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਸਨ।)

ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਉੱਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ **ਇਕ ਹੋਰ ਵਾਰ** ਵੀ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਾਰ ਦਾ ਮੰਤਵ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਰਕ ਅਧੀਨ ਲਿਆਉਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਰ ਵਾਲੀ ਬੌਧਿਕ ਤੀਖਣਤਾ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ੰਗਤਾ ਨਹੀਂ, ਨਾਂਹ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸ ਵਰਗੀ ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਰਹਿਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੀ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਦਾ ਜਨਮ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਗਿਆਨ, ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦੇ ਔਸਤਨ ਮਿਆਰਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚਾਲਾਕੀ ਅਤੇ ਚੁਸਤ ਸ਼ੈਤਾਨੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੁੰਗਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਵਤੀਰੇ ਨੇ ਮਦਦ ਕੀਤੀ।

ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਰਕ ਅਧੀਨ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰਵੱਈਏ (Attitudes) ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ :

1. ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਵਿਰਾਸਤ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ;
2. ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਾਧਾਰਣ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥਣਾ;
3. ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨਾਂਹ ਮਿਲ ਸਕਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ;
4. ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨਾ ਬੁੱਝ ਸਕਣਾ;
5. ਗੁਰੂ ਦੇ ਰਾਹ, ਅਮਲ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਔਸਤਨ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਣਾ।

ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਮਾਣਯੁਕਤ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਹੈ, ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਉਪਰੋਕਤ ਰਵੱਈਏ ਸਿੱਖ-ਕੌਮ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ, ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਹੀ ਮੰਨਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਹੇਠਾਂ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਰਵੱਈਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ :

(1) **ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਵਿਰਾਸਤ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ**—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਤੱਕ ਗੁਰਗੱਦੀ ਲਈ ਜੋ

ਝਗੜੇ ਛਿੜੇ, ਜੋ ਕਮੀਨੀਆਂ ਗੋਂਦਾਂ ਗੁੰਦੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਅਤੇ ਜੋ ਉਦਾਸ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਪਰੀਆਂ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਵਰਣਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਬਾਲ.ਜਤੀ ਹੈ ਸਿਰੀਚੰਦੁ ਬਾਬਾਣਾ ਦੇਹੁਰਾ ਬਣਾਇਆ।
ਲਖਮੀਦਾਸਹੁ ਧਰਮ ਚੰਦ ਪੋਤਾ ਹੋਇ ਕੈ ਆਪੁ ਗਣਾਇਆ।
ਮੰਜੀ ਦਾਸੁ ਬਹਾਲਿਆ ਦਾਤਾ ਸਿਧਾਸਣ ਸਿਖ ਆਇਆ।
ਮੋਹਣੁ ਕਮਲਾ ਹੋਇਆ ਚਉਬਾਰਾ ਮੋਹਰੀ ਮਨਾਇਆ।
ਮੀਣਾ ਹੋਆ ਪਿਰਥੀਆ ਕਰਿ ਕਰਿ ਤੋਢਕ ਬਰਲ ਚਲਾਇਆ।
ਮਹਾਂਦੇਉ ਅਹੰਮੇਉ ਕਰਿ ਕਰਿ ਬੇਮੁਖ ਪੁਤਾ ਭਉਕਾਇਆ।
ਚੰਦਨ ਵਾਸੁ ਨ ਵਾਸ ਬੋਹਾਇਆ॥੩੩॥੨੬॥

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਨਬੰਧੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਮਿਲਣ ਉੱਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵੀਰ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਨੇ ਅਤਿ ਦਾ ਵੈਰ ਕਮਾਇਆ। ਜਦੋਂ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿਖਾ ਕੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅੱਗੇ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਵੀਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵਿਰੁਧ ਇਹ ਸ਼ਕਾਇਤ ਕੀਤੀ, ਕਿ ਵੱਡਾ ਭਰਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦਾ ਹੱਕ ਮਾਰ ਕੇ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਫੇਰ ਉਸ ਨੇ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸਲਾਮਤ ਉਸ ਨਾਲ ਹੋਈ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੇਵਲ ਸੰਕੇਤਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੱਸੀ, ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਵਿਖੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੱਦੀ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਬਣ ਬੈਠੇ। (ਗੁਰੂ ਵਿਰੁਧ ਗੁਰੂ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵੱਲੋਂ ਹੋਏ ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ।)

ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰਬੋਤਮ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਿਉਂ ਅਜ਼ਮਾਇਆ ਗਿਆ ? ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਕੋਮਲ ਹਿੱਸੇ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਨਬੰਧੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਹੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਖ਼ਤ ਚੋਟਾਂ ਕਿਉਂ ਮਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ ? ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ੂਨ ਨੇ ਹੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਐਡਾ ਅਪਮਾਨ ਕਿਉਂ ਕੀਤਾ ? ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਸਾਦਾ ਜੇਹਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਝੂਠੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰ (ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪੁੱਤਰ, ਭਰਾ ਜਾਂ ਹੋਰ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ) ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭਵੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੱਖਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕਠੋਰ ਮੂੜਤਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। (ਅਸੀਂ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਦੱਸਾਂਗੇ, ਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਉਸਰ ਰਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ (Khalsa-Consciousness in becoming) ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰਕ ਚਤੁਰਤਾ ਦੀ ਹੁੰਮ-ਹੁਮਾਉਂਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਈ ਚੋਰ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।) ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦੈਵੀ ਵਸਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ; ਉਹ ਦੈਵੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਜਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਉੱਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਰਤਾਂ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਭ-ਹਾਨ ਵਿਚੋਂ ਬਣੀ

ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਜ਼ਿਹਨੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰ ਰਹੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰਾਂ ਲਈ ਇਹ ਚਾਰ ਸ਼ਰਤਾਂ ਕਾਫ਼ੀ ਸਨ:

1. ਲਹੂ ਦੀ ਸਾਂਝ;
2. ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਵਿਵਹਾਰਕ ਨੇੜਤਾ;
3. ਦੁਨਿਆਵੀ ਚਤੁਰਤਾ;
4. ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਮਾਲਕੀ।

ਇਹ ਸ਼ਰਤਾਂ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਤਮਕ ਸੁਭਾ ਵਾਲੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਢਾਲਿਆ। ਜੇ ਢਾਲਿਆ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਅਟੱਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਦੀਵੀ ਪਰਵਾਹ ਅੱਗੇ ਜਵਾਬਦੇਹ ਹੈ; ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਚਾਲ ਉਸ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨੂੰ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇਣ ਦੀ ਘੜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅਤੇ ਸਰਬੋਤਮ ਅੰਗ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਅਟੱਲ ਨਿਯਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟ ਸਕਦੀ। **ਖ਼ੂਨ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲਣ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਨਹੀਂ।**

ਕਰਾਮਾਤ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਰਾਮ ਰਾਇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵਿਰੁਧ ਕਦੇ ਸ਼ਕਾਇਤਾਂ ਨਾਂਹ ਕਰਦਾ। ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਿਆਈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਆਲਮਗੀਰ ਦੇ ਮਿਤ੍ਰ ਰਾਮਰਾਇ ਨੂੰ ਇਹ ਦਾਤ ਨਸੀਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ।

ਗੁਰਿਆਈ ਇਕ ਅਰੋਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ; ਦੁਨਿਆਵੀ ਚਾਲਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਰੋਕ ਸਕਦੀਆਂ। ਨਾਂਹ ਗੁਰਿਆਈ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਚਤੁਰਤਾ ਅਤੇ ਚਾਲਾਕ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਔਲਾਦ ਗੁਰੂ ਹੁੰਦੀ। ਜੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਰੋਕੀ ਜਾਂ ਲੁਕਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਨਾਂਹ ਹੁੰਦੇ।

ਸੋ ਨਾਂਹ ਲਹੂ ਦੀ ਸਾਂਝ, ਨਾਂਹ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਵਿਵਹਾਰਕ ਨੇੜਤਾ, ਨਾਂਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚਤੁਰਤਾ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਮੀਣਿਆਂ, ਰਾਮਰੱਈਆਂ ਅਤੇ ਧੀਰ ਮੱਲੀਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਰੱਖਣੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਨੇ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ, ਜਿਹੜੇ ਮੀਣਿਆਂ, ਰਾਮਰੱਈਆਂ ਅਤੇ ਧੀਰਮੱਲੀਆਂ ਵਾਂਗ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਦੈਵੀ ਖੇੜੇ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਾ ਬੰਦੀ ਬਣਾਉਣ ਉੱਤੇ ਤੁਲੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਗਤੀ ਉੱਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸ਼ਰਤਾਂ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ (ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ) ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਤੁਛ ਅਕ਼ਲ ਦੀ ਹਉਮੈ ਸਜਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹਿੱਚਕਚਾਂਦੇ, ਅਰਥਾਤ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਮਸੀਂ ਮਸੀਂ ਆਈ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮਤ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੂੜ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਾਲ ਬੰਦ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਤੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਸੀਹਤ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਗੁਮਰਾਹ ਇਨਸਾਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਾਂਹ

ਰੱਖੋ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਕਥਨ ਪਿੱਛੇ ਅਸਲੀ ਰਮਜ਼ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ, ਰਾਮ ਰਾਏ ਅਤੇ ਧੀਰਮਲ ਵਰਗੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਨਾਂਹ ਰੱਖੋ। ਇਸ ਨਸੀਹਤ ਰਾਹੀਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਲਹੂ ਦੀ ਸਾਂਝ (ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਵਿਰਾਸਤ) ਨਾਲੋਂ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ। (ਅੱਜ ਕੱਲ ਵੇਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਤਿਕਾਰ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਮੰਗ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਝੁਕਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। **ਸੱਚ ਮੰਨੋ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਜ਼ਾਤ ਅਤੇ ਗੋਤ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ।**)

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰਿਆਈ ਗੁਰੂ-ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਰਹੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸਿੱਧਾ ਕਿੰਤੂ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਉਠਾਇਆ, ਪਰ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਲੋਕ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਤਾ ਭਾਨੀ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਤਾਂ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਚਨ ਕਾਰਨ ਹੀ ਮਾਤਾ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਰਹੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹੋਰ ਰੂਹਾਨੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਵਰਦਾਨ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਘਬਰਾਹਟ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਘਬਰਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਚੌਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਗੁਰਿਆਈ ਇਕੋ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਰਹੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਨਮੱਤੀਆਂ ਦੀ ਨੁਕਤਾ-ਚੀਨੀ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਸਨਬੰਧੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰਿਆਈ ਲਈ ਜੋ ਝਗੜੇ ਕੀਤੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਦੀ ਜੋ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਹੋਣ ਦਾ ਭਰਮ-ਭੈਅ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਰਥਾਤ ਆਸਤਕਤਾ ਅਤੇ ਨਾਸਤਕਤਾ ਦੀ ਇਕ ਦੁਬਿਧਾ ਉਸਰ ਪਈ।

ਪਰ ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਸਮ ਦੇ ਭਰਮ ਅਤੇ ਭੈਅ ਨਿਰਮੂਲ ਹਨ। ਸਚਾਈ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰਿਆਈ ਪੁੱਤਰ, ਪੋਤਰੇ ਤੇ ਬਾਬੇ ਨੂੰ ਹੀ ਮਿਲੇ (ਮਤਲਬ ਕਿ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਰਹੇ), ਤਿਵੇਂ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰਿਆਈ ਪੁੱਤਰ, ਪੋਤਰੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਨਾਂਹ ਮਿਲੇ (ਮਤਲਬ ਕਿ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ)। ਜੋ ਚੇਤਨਾ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਬਣੀ, ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਬਣ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਤੱਕ ਆਈ, ਫੇਰ ਸਾਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਹੋ ਗਈ, ਉਸ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਪਟੜੀ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਆਪਣਾ ਪੈਰ ਥੱਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਪੈਰ ਵਿਚੋਂ ਲਹੂ ਵਗ ਪਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਲਹੂ ਵੇਖ ਕੇ ਆਖਿਆ, ਕਿ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਗਣਗੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਹਿਣ ਦੀ ਦੇਰ ਸੀ, ਕਿ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤੱਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ-ਸ਼ਹੀਦ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪਏ। ਕਿਵੇਂ ? ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੀ ਕਿ ਇਸਨੇ ਇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਉਸ ਮੁਕੰਮਲ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਬਣਾਉਣੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਾਵਨ ਲਹੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਗਾਸ

ਦੇ ਪੂਰੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਬਣ ਗਏ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਮਾਂ ਹੋਣ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਵਿੱਤਰ ਖ਼ੂਨ ਨੂੰ ਉਸ ਰੂਹਾਨੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਨਾਲ ਇੱਕਮਿੱਕ ਕਰ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਛੇ ਹੋਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਕਤਾਰ ਨੇ ਸਿਰਜਣਾ ਸੀ। ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਹੋਰਾਂ ਆਪਣੇ ਲਹੂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜਲਵਾ ਬਣਾ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ (ਲਹੂ) ਨੇ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਵੀ ਕਰ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਪੀੜ ਵੀ ਜਰੀ। ਆਪਣੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਐਡੀ ਸ਼ਾਨ ਤੱਕ ਅਪੜਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਬੀਬੀ ਜੀ ਨੇ "ਹੋਰਸੁ ਅਜਰ ਨ ਜਰਿਆ ਜਾਵੈ"[10] ਵਾਲੀ ਤਰਸ-ਭਰਪੂਰ ਕੋਮਲ ਸੱਦ ਦਿੱਤੀ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਭਾਰ ਹਰ ਮਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਨਹੀਂ ਉਠਾ ਸਕੇਗਾ। ਮਾਂ ਨੇ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ (ਹੋਰਸੁ) ਦੀ 'ਅਜਰ' ਪੀੜ ਆਪਣੇ ਸੀਨੇ ਉੱਤੇ 'ਜਰ' ਲਈ ਹੈ। 'ਜਾਣ ਨ ਦੇਸਾਂ ਸੋਢੀਓ' ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਕੇਵਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਵੀ 'ਅਜਰ' ਨੂੰ ਜਰਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਉਹਨਾਂ ਨਿਖੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। "ਘਰ ਕੀ ਵਥ ਘਰੇ ਰਹਾਵੈ" ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਮੈਂ (ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਨੇ) ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਪੀੜ ਜਰਣ ਦਾ ਜੋ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਹੱਕ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਮੇਰੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਰਹੇ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਨੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਤਰਸ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

(2) **ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਾਧਾਰਣ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਮਿੱਥਣਾ**—ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਚਰਿਤਰ-ਗੁਣਾਂ (ਨੈਤਿੱਕ, ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੁਖ਼ਤਗੀ) ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦੇਣਾ ਵੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਉੱਜਲ ਚਰਿਤਰ-ਗੁਣ ਹੋਣੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਸਲ ਕੇਂਦਰ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਰਿਤਰ-ਗੁਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹਾ ਥਾਂ ਘੇਰਦੇ ਹਨ; ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਾਧਾਰਣ ਜਾਂ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਚਰਿਤਰ-ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਰਸਿਕਤਾ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਵਿ-ਰਸਿਕਤਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਤਰਕ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਕੇਵਲ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਗੱਦੀ ਮਿਲਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਦੱਸਣੇ ਉਚਿੱਤ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਮਿਲਣ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ, ਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਹ ਗੁਣ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋ ਸਕੇ। ਜੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਮਿਲਣ ਦੇ ਇਕ ਦੋ ਜ਼ਾਹਰੀ ਕਾਰਨ ਦਿੱਸ ਵੀ ਪੈਣ, ਅੰਦਰਲਾ ਕਾਰਨ ਅਕੱਥ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਹੀ ਰਹੇਗਾ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਜ਼ਾਹਰੀ ਕਾਰਨ ਕਦੇ ਵੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਭਾਰ ਨਹੀਂ ਚੁੱਕ ਸਕਦੇ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਮਿਲਣ ਦੇ ਛਿਣ ਨਾਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਾਹਰੀ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਬਣਾ ਕੇ ਕਦੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਜ਼ਾਹਰੀ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਅਕੱਥ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਕਾਰਨ ਤੋਂ ਅੱਡ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬੁੱਤ ਜੇਹੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ—ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਜਿੰਦ।

ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ: ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਰਖ ਉੱਤੇ ਪੂਰੇ ਉਤਰੇ,

ਅਰਥਾਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਨਿਕਲੀ ਹਰ ਗੱਲ ਮੰਨੀ, ਸੋ ਗੁਰਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਈ ਸਾਲ ਰੱਜ ਕੇ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ, ਸੋ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਗੁਰੂ ਥਾਪੇ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਥੜੇ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਬਰ ਵਿਖਾ ਕੇ ਗੁਰਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ-ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗਮਈ ਚਿੱਠੀਆਂ ਲਿਖਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲਣ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਦਲੀਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯੋਗ ਪੋਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਬਖ਼ਸ਼ੀ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਕਿ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਾਲੇ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਾਧਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਾਧਨਾ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਗਈ ਸੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਸਮ ਦੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਬਿਲਕੁਲ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਵੇਚਨ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਵੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਗੁਰਿਆਈ ਪਰਖ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਹਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਚਰਿੱਤਰ-ਗੁਣ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਬਾਹਰੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਪਰੀਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਸ਼ਕਲਾਂ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਰਖ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਐਨੀ ਛੋਟੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਡੂੰਘਿਆਈ ਮਾਪਣ ਦਾ ਕੰਮ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਅਤੇ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਗਿਆਕਾਰਤਾ, ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਸਬਰ, ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਪ੍ਰੌਢਤਾ—ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਨੀਂਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਨਹੀਂ ਬਣੀਆਂ। ਜੇ ਸੇਵਾ, ਸਬਰ, ਆਗਿਆਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰੌਢਤਾ ਦੇ ਪਿਛਕੋੜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਸਤਿਕਾਰ ਤਾਂ ਜਾਗਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਬੜੀ ਤੁੱਛ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਬਾਲ ਉਮਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਹੁਣ ਇਹ ਸੋਚਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਚਰਿਤਰ-ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ-ਉੱਚਤਾਵਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖਿਆ ਸੀ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣੀਆਂ ਫ਼ਰਜ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲਣ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸੰਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪੂਰਾ ਡਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਚਰਿਤਰ-ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਉੱਚਤਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਰੋਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ-ਛਿਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਚਰਿਤਰ-ਗੁਣ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਉੱਚਤਾਵਾਂ ਗੁਰਿਆਈ-ਛਿਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ। ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਹ ਗੁਰਿਆਈ-ਛਿਣ ਦੀ ਆਤਮਕ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੀ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਅਤੇ ਪਰੀਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰਿਆਈ-ਛਿਣ ਦੀ ਆਤਮਕ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਵਿਚ ਅਮਰ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹਨ। ਇਸ ਤਰਕ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਮਾਣਯੁਕਤ ਹੈ, ਕਿ

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਇਸ ਲਈ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਹੋਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨੂਰ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਟੱਲ ਗਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਅਤੇ ਅੱਠਵੇਂ ਰੂਪ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੈਵੀ ਕੜੀ ਪੂਰੀ ਕਰਨੀ ਸੀ।

(3) **ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨ ਮਿਲ ਸਕਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ**—ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਕਿ ਫਲਾਣੇ ਫਲਾਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਫਲਾਣੀਆਂ ਫਲਾਣੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਗੁਰਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨ ਕਰ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਨਬੰਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਹੁਕਮ-ਅਦੂਲੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀਆਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕਢਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਹ ਗੁਰਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕੇ। ਪਰ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਸਰਾਸਰ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣ, ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ, ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਜ਼ਬਤ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਭਾਰ ਨਹੀਂ ਚੁੱਕ ਸਕਦੇ। ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਜੇ ਸ਼ੁਭ ਪਲਟਾ ਖਾਣ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਦਲ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਹੀ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਇਹ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਗੁਰਿਆਈ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਲੱਗਾ। ਸੋ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਜੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਜਾਂ ਹੁਕਮ-ਅਦੂਲੀਆਂ ਨਾਂਹ ਵੀ ਕਰਦੇ, ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਔਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਉਹ ਮਾਲਕ ਵੀ ਹੁੰਦੇ, ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਦਾਤ ਦੇ ਹੱਕ਼ਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਣੇ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦੇ, ਜੇ ਰਾਮਰਾਇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਨਾਂਹ ਵੀ ਵਿਖਾਉਂਦਾ, ਜੇ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਜੀ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਗੁਰੂ-ਪਿਤਾ ਵੱਲ ਲਿਖੀਆਂ ਚਿੱਠੀਆਂ ਨਾਂਹ ਵੀ ਲੁਕਾਉਂਦੇ, ਫੇਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਅਤੇ ਗ਼ੁਸਤਾਖ਼ੀਆਂ ਯੋਗ ਮਾਹੌਲ ਮਿਲਣ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਠੀਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇਰੁਖ਼ੀ ਪਿਆਰ-ਮਹੱਬਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਵਕ਼ਤੀ ਹੋਂਦਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਵਕ਼ਤੀ ਹੋਂਦਾਂ ਗੁਰਿਆਈ ਲਈ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀਆਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਕ਼ਤੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਹੁਣੇ-ਕਥਿਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਨਾਂਹ ਕਰਨ ਦਾ ਬਸ ਇਹੋ ਫ਼ਾਇਦਾ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ (Divine Grace) ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਉਸੇ ਨੂੰ ਹੋਣੀ ਸੀ, ਜੋ ਉਸ ਦਾ ਹੱਕ਼ਦਾਰ ਸੀ। ਗੁਰਿਆਈ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਪਸੰਦ ਅਤੇ ਨਾ-ਪਸੰਦਗੀ ਨਾਲ ਵੀ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵੀ ਦੇ ਭਗਤ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਦੇਵੀ ਦੇ ਭਗਤ ਸਨ। ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਬਦਲ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਅੰਸ਼ (ਸੱਚਮੁੱਚ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਅੰਸ਼) ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਆਮਦ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੇ। ਗੁਰਿਆਈ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਹੈ। ਪਰਖ (ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਪੁਖਤ ਸਾਂਚਿਆਂ ਦੀ), ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਪਰੀਵਰਤਨ (ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ) ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ (ਗਿਆਨ

ਦੇ ਸਾਂਚਿਆਂ ਦੀ) ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਛਿਣ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜ਼ਾਹਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੇ ਸਾਪੇਖ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਅਨੁਪਾਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਏ (ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦਾ ਹਰ ਅਨੁਪਾਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਹੋ ਗਿਆ), ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕੁਲ ਪੂਰਬਲੇ ਤੁਛ-ਰੂਪ (ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਾਹਰੀ (ਅਮਲੀ) ਅਤੇ ਬਾਤਨੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਹੀ ਬਣੀਆਂ ਹੋਣ) ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਰਹਿਮ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਗੁਰਗੱਦੀ ਮਿਲਣ ਦਾ ਛਿਣ ਆ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।

(4) **ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨ ਬੁੱਝ ਸਕਣਾ**—ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਦੋ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਇਕ ਅਜੀਬ (ਪਰ ਗ਼ਲਤ) ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਤੱਥ ਹੈ : ਮੁਗ਼ਲ ਕਾਲ ਵਿਚ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਉਸ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਦੂਸਰਾ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਉਹ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਮਸੰਦਾਂ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤ ਸਿੱਧੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਈ ਸੀ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਹਿਲਾਈ। ਸ: ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐਸ. ਅਤੇ ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਰਮਜ਼ਾਂ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਾਂਹ ਸਮਝ ਸਕਣ ਦੀ ਸੂਚਿਕ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਤਾਂ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਮਾਲੀਆ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹਾਕਮ ਹੀ ਮਿਥ ਲਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਏਥੇ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ : "ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤਾਂ ਦਾ ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਮਾਲੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸਬੰਧ ਸੀ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਕਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੋ ਗਈਆਂ, ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਬ ਸਿੰਘ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੋ ਗਏ।"[11] ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਇਹ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ; ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਕ ਵਕਤੀ ਆਰਥਿਕ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੀ ਸੀ; ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰਬਾਣੀ, ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਸੰਗਤ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਸੰਦਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਹਰੀ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਸੀ, ਪਰ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹ ਸੰਗਤ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਸਨ। ਜਦ ਉਹ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ੁਧ ਨਾਂਹ ਰਹੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ, ਪਰ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਤੋਂ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਣਾ ਸਰਾਸਰ ਹੋਛੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਟਣ ਨਾਲ ਸੰਗਤ ਦਾ ਮੁੱਖ ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਸਿੱਧਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਸੰਗਤ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਮੁੱਖ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਸੀ। ਪਰ ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ

ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਸਿੱਧਾ ਆਰਥਿਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਰੂਹਾਨੀ ਪਹਿਲੂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਇਕ ਨਿਗੂਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹੁਣ ਤੱਕ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸੋਚਣੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਤੰਗ ਅਤੇ ਮਲੀਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤਿ ਘਿਣਾਉਣਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ, ਦਰਸ਼ਨਵੇਤਾ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਥਿਤੀ, ਸੂਖਮ ਰਮਜ਼, ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਅਥਵਾ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲੇਰਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਫੈਲਾਉ ਸਮਝਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਆਮ ਜਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਾਂ ਉਹ ਪੁਰਾਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖ-ਖ਼ਬਰਾਂ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਅਖ਼ਬਾਰ-ਨਵੀਸ ਆਖਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮੱਯਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਵੇਗੀ। 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਵਾਲੇ ਲੈਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ : "ਖ਼ਾਲਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸ਼ੁੱਧ ਨਿਰਮਲ ਅਤੇ ਬਿਨਾਂ ਮਿਲਾਵਟ, ਇਸੈ ਭਾਵ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤੀਏ ਸਿੱਖਾਂ (ਸਿੰਘਾਂ) ਦਾ ਨਾਉਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਰਮਲ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ।"[12] ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਗ 'ਸੋਰਠਿ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ:

ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਜਨ ਭਏ ਖਾਲਸੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਜਿਹ ਜਾਨੀ॥ *(ਪੰਨਾ ੬੫੫)*

ਜਿਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਬੁੱਧੀ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਾਸਾਰ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੀ, ਉਹ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਖ਼ਾਲਸੇ' ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦਾ ਭਾਵ-ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਨਗੇ, ਪਰ ਸੁਜਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਸੱਚ ਦੀ ਤਹਿ ਤੱਕ ਪੁੱਜਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪਛਾਣ ਲਵੇਗਾ, ਕਿ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਖ਼ਾਲਸੇ' ਦੇ ਅਰਥ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤੇ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ।

(5) **ਗੁਰੂ ਦੇ ਰਾਹ, ਅਮਲ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਔਸਤਨ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਣਾ**—ਇਹ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਕ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਹੀ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ, ਕਿ ਅਸੀਂ ਅਨਮੱਤੀਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਲਗਾਤਾਰ ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਦਲੀਲ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ; ਗੁਰੂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਤੰਗ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਢਾਲ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਕਸਵੱਟੀ ਵਰਤਣ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਹੀਂ, ਇਤਰਾਜ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜਿੰਨਾ ਮਹਾਨ ਰੱਖਣ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਨਹੀਂ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ। ਸਾਡਾ ਮੱਤ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਮੱਯਾਰਾਂ ਨੂੰ ਔਸਤਨ ਅਕ਼ਲ ਘੜਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਮੱਯਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਗਤਿ ਮਿਤਿ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੇ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਮੁਗ਼ਲ ਕਾਲ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤਾਰੀਖ਼ਦਾਨ ਅਤੇ ਅਖ਼ਬਾਰ-ਨਵੀਸ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਬੁੱਧੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ; ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਬੇ-ਅਦਬੀ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਬਿਆਨ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਸਿੱਟੇ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਨਿਰਾਰਥ ਰਹਿਣਗੇ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਕੇ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਭੂਤ ਕਾਲ ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ-ਨਵੀਸਾਂ ਦੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਬੇਸਮਝੀ ਨਾਲ ਵਰਤਣ ਦਾ ਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ।

ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਆਮ ਅਕ਼ਲ ਦੀ ਨੀਵਾਣ ਤੱਕ ਲਿਆਉਣ ਜਾਂ ਔਸਤ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਗੁਰੂ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਆਮ ਵਰਤੀਂਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਪਰਖਣਾ, ਅਤੇ ਜੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਉਸ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਾ ਨਿਕਲੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਹੀ ਵਖਰਾਂ ਹੋਣਾ, ਸੂਖਮ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵਕ਼ਤ ਦੀਆਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ, ਸੈਕੂਲਰ ਅਤੇਂ ਮਾਦੀ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਚਲਿਤ੍ਰ ਹੈ। (ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਬੇ-ਹਿੱਸ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦਾ ਬੇ-ਅਦਬੀ ਭਰਿਆ ਰਿਵਾਜ ਹੈ।) ਗੁਰੂ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਲਾਹੁਣਾ ਬੇਮੁਖੀ ਸੁਆਰਥ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਖ਼ਬਾਰ-ਨਵੀਸੀ ਦੀਆਂ ਖਰਵੀਂਆਂ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਉਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਔਸਤਨ ਸੰਕਲਪ, ਭੂਤਕਾਲੀ ਅਖ਼ਬਾਰ-ਨਵੀਸੀ ਦੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ, ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਰੁਅਬ ਵਿਦਵਾਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ (ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਮਾਹੌਲ) ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਪੰਜ ਕੱਕਿਆਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪ੍ਰਯੋਜਨਾਂ ਦੀ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਸਮਝਣਾ ਹੈ;[13] ਜਾਂ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਯੋਗ-ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਅਲੋਪ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸਰੋਤ ਵੱਲੋਂ ਅਣਜਾਣਤਾ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਤੋਂ ਨੀਲੇ ਬਾਣੇ ਦੇ ਭੇਸ ਵਿਚ ਨਿਕਲੇ ਸਨ। ਏਥੇ ਇਸ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਹਨੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਕਿਸੇ ਭੈਅ ਕਾਰਨ ਅਜਿਹਾ ਕੀਤਾ, ਜਾਂ ਇਹ ਕੁੱਝ ਵਾਪਰਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਹੀ ਹੋਣ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਣੀ ਪਵੇਗੀ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਕਹਿਣ ਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਰਵਾਣਿਤ ਸਦਾਚਾਰ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਜਾਣੀ-ਪਛਾਣੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਕਦੇ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਸਾਡਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਜੀਵਨ-ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਅਮਲ ਪਰਾ ਦੀ ਉੱਜਲ ਤਰਲਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਹਿਜ ਦੀ ਬੇਰੋਕ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਸਨ (ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਵਖਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ-ਅਮਲ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਪੱਖ ਅਜਿਹੀ ਵੱਖਰਤਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ)। ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਨਿਕਲਣਾ ਅਤੇ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਤੋਂ ਨੀਲੇ ਬਾਣੇ ਦੇ ਭੇਸ ਵਿਚ ਨਿਕਲਣਾ, ਇਕੋ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਦੋ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ-ਅਮਲ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦੋਵਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਸੁਰਤਾਲ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਦੋਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਅਰਥ ਉਘੜਦੇ ਹਨ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਜ਼ਾਹਰੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਉੱਤੇ ਸੀਮਤ ਕਰਨਾ (ਅਤੇ ਸੀਮਾ ਵੀ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਔਸਤਨ ਮੱਯਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲਾਉਣੀ) ਇਕ ਨੀਵੇਂ ਤਰਕ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਅਮਲ, ਚੇਤਨਾ, ਗਿਆਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵਿਦਵਾਨ ਨੂੰ ਨੀਵੇਂ ਤਰਕ (ਕਾਹਲੀ, ਹੋਛੀ ਅਤੇ ਪੇਤਲੀ ਚੇਤਨਾ) ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਗੋਚਰ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਖ਼ਬਾਰ-ਨਵੀਸੀ ਦੀ ਰੋਗੀ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਪਲਟਣਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਅਗੰਮੀ ਵਹਿਣਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਆਲਸੀ ਸਿੱਥਲਤਾ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖ ਹਨ, ਤੇ ਹਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਦਲੀਲ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਕ ਪੱਖ ਦੀ ਦਲੀਲ ਦੂਸਰੇ ਪੱਖ ਲਈ ਨਾਕਾਰਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਰਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਹਾਲਾਤ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਤੰਦਾਂ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਮੋਟੀਆਂ। ਅਸੀਂ ਬਾਰੀਕ ਅਤੇ ਮੋਟੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਇਕੋ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਜੋ ਰੂਹਾਨੀ ਅਗੰਮਤਾ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸੱਚ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਗੁਰੂ-ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੂਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਮ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਤੰਗੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਗੋੜਨ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਹੋਰ **ਵਖਰੀ ਸ਼ਕਤੀ** ਵੀ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਤੀਸਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਜ਼ੋਰ ਰਾਹੀਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਬਿਬੇਕੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਚਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਛੋਟਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦੀ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਚਮਤਕਾਰ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਤੀਸਰਾ ਪੱਖ ਉਸਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਕੁਰੱਖ਼ਤ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਉਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਗਤੀ ਵਿਚ ਡਰ, ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ ਵਿਗੜੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਇਕ ਅਜੀਬ ਕੁਸੈਲਾਪਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਇਹ ਗਤੀ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਗਤੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਹੀ ਚਲ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਹ ਮੱਧਮ ਅਤੇ ਅਲਸਾਈ ਚਾਲ ਵਿਚ ਚੱਲਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਗਤੀਆਂ ਦੀ ਨਾ-ਕਾਮਯਾਬੀ ਪਿੱਛੋਂ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਜਦੋਂ ਨਾ ਯੋਗੀ-ਤਰਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਬਿਬੇਕੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਵਿਚ ਰੋਕ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਗੁਰੂ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਉਤਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਿਆ, ਇਹ ਤੀਸਰੀ ਗਤੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। .....ਠੀਕ, ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਰੀਕੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਲਈ, ਉਸ ਨਾਲ ਬਹਿਸ ਕੀਤੀ ਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਹਾਰ ਖਾਧੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਜ਼ੀਨਤ (Guru's Grace) ਸਵੀਕਾਰ ਨਾਂਹ ਕੀਤੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਯੋਗੀ, ਵਿਚ ਇਹੋ ਫ਼ਰਕ ਹੈ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਹਾਰ ਕੇ, ਆਪਣੀ ਪਰਖ ਦੀ ਹੱਦ ਵੇਖ ਕੇ, ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਭੇਤ ਪਾ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਜ਼ੀਨਤ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਜ਼ੀਨਤ ਦੇ ਬੀਜ ਬੋਂਦਾ ਹੈ; ਜਦੋਂ ਕਿ ਦੂਜਾ ਹਾਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਜ਼ਾਹਰੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਝੁਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੱਦ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਢੀਠਤਾ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਈਰਖਾ ਦੇ ਬੀਜ ਸੁਟਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰ ਪਰਖ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਯੋਗੀ ਗਿਆਨਮਈ ਬਹਿਸ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਚਮਤਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪਰਖ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਪਰਖ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਹਾਰ ਦੇਣ ਲਈ

ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਯੋਗੀ ਵਿਚ ਖੋਜ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖਣ-ਸਿਖਾਉਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਉਸ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।) ਯੋਗੀ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਅਮਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਜ਼ੀਨਤ ਦਾ ਆਤਮਕ ਹੁਲਾਰਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਾਣਦਾ।

ਇੰਞ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਉੱਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਵਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਖਰ੍ਹਵਾ, ਬੇ-ਕਿਰਕ, ਨਾ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ, ਨਿਰੋਲ ਦੁਨਿਆਵੀ, ਲੁਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਜਾਸੂਸੀ ਚਾਲਾਂ ਚੱਲਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਂਝ।.... ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਇਸ ਗਤੀ ਵਿਚ ਈਰਖਾ ਕੇਵਲ ਸੁਲਗਦੀ ਸੀ। ਜਗਨ ਨਾਥ ਦੇ ਪੰਡਤ, ਰਾਮੇਸ਼੍ਵਰ ਦੇ ਪੰਡੇ ਅਤੇ ਇੰਦੌਰ ਦੇ ਸ਼ਿਵਲਿੰਗ-ਉਪਾਸ਼ਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੱਖਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸੌਂ ਰਹੇ ਸੈਂਕੜੇ ਬੁੱਤਾਂ (ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੇਗ) ਨੂੰ ਜ਼ਰਬ ਪਹੁੰਚਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੇਗ ਦੇ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅਣਚਾਹੇ ਅਜਨਬੀ ਵਰਗੀ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਈਰਖਾ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਰਚਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦੀ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਤੱਕ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਇਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨਿਖਰ ਕੇ ਵਧੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈ ਸੀ। ਓਧਰ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਬੇਕੀ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਸਫਲਤਾ ਨਾਂਹ ਹੋਈ। ਸੋ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀਆਂ ਸਿਆਸੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਿਆ। ਗੋਂਦੇ ਮਰਵਾਹੇ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪੰਡਤਾਂ-ਖਤਰੀਆਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਤੰਗ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਤੱਕ ਸ਼ਕਾਇਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵਿਚ **ਚੰਦੂ** ਦੇ ਮੁੱਖ ਰੋਲ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ **ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਲਿਖ ਆਏ ਹਾਂ। ਚੰਦੂ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਜੰਗਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਭੜਕਾਇਆ, ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਪਿੱਛੇ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਸ਼ੱਕੀ ਤਬੀਅਤ ਵਿਚ ਜ਼ਹਿਰ ਭਰਨ ਲਈ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਗਾਤਾਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੱਕ ਵੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਉੱਤੇ ਤਬਾਹੀਆਂ ਢਾਹੁਣ ਬਾਰੇ ਕਦੇ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸੋਚਿਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ (ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਸੀ) ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਡਰਾਂ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਯਾਦ-ਦਹਾਨੀ ਕਰਵਾ ਕੇ ਘਬਰਾਹਟ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਗੁਰੂ-ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉਹ ਕੇਵਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਇਬ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹਰਾਉਣਾ ਆਪਣੇ ਵਕਾਰ ਦਾ ਸੁਆਲ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ।

ਗੰਗੂ ਅਤੇ ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਦੋ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ

ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਹਥਿਆਰ ਬਣੇ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੰਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਕੁਹਜ ਦਾ ਹੀ ਫੈਲਾਉ ਸਨ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲ ਰਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅਮਲ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੀ ਸੀ; ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਗੁਪਤ ਅਮਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਜ਼ਾਹਰੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਕਾਮਯਾਬ ਰੁਕਾਵਟ ਉਸਾਰਨ ਬਾਰੇ ਸੋਚਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਵਹਿਣ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਉਪ-ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਨਾਲ ਇਕਜਾਨ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿੰਸਕ ਵੇਗ ਦੀ ਇਕ ਕਰੂਪ ਭਿਅੰਕਰਤਾ ਨੂੰ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕੀਤਾ। ਗੰਗੂ ਅਤੇ ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਇਸ ਹਿੰਸਕ ਵੇਗ ਦੀ ਹੀ ਕੋਈ ਕੜੀ ਹਨ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਨੁਕਤੇ ਹਨ; ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਸ਼ੌਂਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇਕਾਈਆਂ ਨਹੀਂ।

ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਚੰਦੂ, ਗੰਗੂ ਅਤੇ ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਜ਼ੀਨਤ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਕਤਰਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਾਣਿਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਜ਼ੀਨਤ ਦੇ ਤੀਬਰ ਛਿਣ ਉਪਜੇ। ਇਹ ਵਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਗੁਰੂ-ਜ਼ੀਨਤ ਦੇ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਪੈਦਾ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਚੰਦੂ, ਗੰਗੂ ਅਤੇ ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਪਤਨ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਸਿਰਾ ਹਨ। ਮਿਲਟਨ ਦੇ ਸ਼ੈਤਾਨ (Satan) ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗਿਰਾਵਟ ਸਮੇਂ ਲੁਕਵੀਂ ਈਰਖਾ ਦੇ ਨਾਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਲਈ ਇਕ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਵੰਗਾਰ ਵੀ ਸੀ, ਪਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਆਪਣੇ ਪਤਨ ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਨਿਰੋਲ ਬੇਕਿਰਕ ਈਰਖਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਫੈਲਾਉ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਸਮੇਂ ਉਹ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਸਰੀਰ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਰਾਹੀਂ ਕਰਨ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਰਚਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਉਹ ਮਿਲਟਨ ਦੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਵਾਂਗ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵੰਗਾਰਦਾ, ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ ਹੈ।

ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਪਿੱਛੋਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ **ਦੂਸਰਾ ਹਮਲਾ** ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਕਰਾਲ ਫੈਲਾਉ ਦਾ ਰੁਅਬ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ ਸਾਜੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਾਜ-ਬਣਤਰਾਂ ਦੇ ਚਿਤਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਉਤਾਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਾਲਕੀ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪੌਰਾਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਰੂਹਾਨੀ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਸਾਰਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਿਰਸੁਆਰਥ ਸ੍ਵੈ-ਮੁਕਤ ਆਤਮਕ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਥਾਂ ਵੱਡੀਆਂ ਮਾਲਕੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਕਾਲ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦੀ ਧੁੰਧ ਨੂੰ ਗਾੜ੍ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਾਨਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦੇਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਿੱਸਿਆਂ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਵਚਿੱਤਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਗੁੰਝਲਾਂ, ਜੋਤਸ਼ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਅਕੇਵੇਂ-ਭਰੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਦੁਹਰਾਈ ਲਗਾਤਾਰ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਆਪਣੀ ਇਕਾਗਰ ਸ਼ਕਤੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦਰਸਾਉਣ ਉੱਤੇ ਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲੀ ਸਤਹ ਉੱਤੇ ਹੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ

ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸਦਾ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਆਪਣੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਕੜ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਮਨਰੋਥ ਬਿਲਕੁਲ ਆਮ ਜੇਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਗਲੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਬੋਤਮ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ 1947 ਈਸਵੀ ਪਿੱਛੋਂ), ਜਾਂ ਸਹਾਇਕ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਧੀਨਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ), ਤਾਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਇਕ ਦਮ ਆਪਣੀ ਸਰੀਰਕ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਬਾਰੇ ਉਲਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਪਿਛਲੀਆਂ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਫੈਲਾਉ, ਕਾਲ-ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਅਤੇ ਭਾਰੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਜਾਰੀ ਰੱਖੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਤਗੜਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰੁਅਬ ਜਮਾਉਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਇਸ ਹਮਲੇ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਵੱਲ ਮੋੜਿਆ :

1. ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਅਹਿਸਾਸਿ-ਕਮਤਰੀ (Inferiority Complex) ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ (ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ) ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵੱਲ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੇ ਗੰਭੀਰ ਮੱਯਾਰਾਂ ਤੋਂ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਕਰਵਾਈ ਜਾਣ ਲੱਗੀ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ, ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਗੁਰ-ਬਿਲਾਸਾਂ, ਗੁਰ-ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ, ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਰਗੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਐਸੇ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਂਞ ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਧਾਰਾ ਸਿੱਖ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ।
2. ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੈਵੀ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਕੱਚੇ ਬੌਧਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਥਾਣੀ ਵੇਖਣ ਲੱਗੀ। ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਨਾਲ **ਮਾਰਕਸਵਾਦ** ਦਾ ਪੇਤਲਾ ਜੇਹਾ ਅਧਿਐਨ ਰੱਖਣ ਵ਼ਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।
3. ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਠੋਸ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਲਿਆ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੰਕਲਪ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੋਮੇ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਪਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਠੋਸ ਇਕਾਈਆਂ ਵਾਂਗ ਅਲਚਕ, ਤੰਗ ਅਤੇ ਇਕ-ਅਰਥੇ ਅਕੇਵੇਂ ਬਣਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੱਦ ਗਿਣਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮਾਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਇਸ ਪਤਨ ਵੱਲ ਅਨੇਕਾਂ ਕ਼ਦਮ ਉਠਾਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਮੁਰਦਾ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿਹਨੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਥੱਲੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਆ ਵੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਇਕ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅਖ਼ਬਾਰ-ਨਵੀਸੀ ਦਾ ਘਟੀਆ ਸ਼ੁਗ਼ਲ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਰੀਰਕ ਗਿਣਤੀ ਅੱਗੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਭ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਾਨਾਂ ਨੂੰ ਝੁਕਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ 'ਸਵਾ ਲਾਖ ਸੇ ਏਕ ਲੜਾਊਂ' ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਖੇਤਰ ਕੇਵਲ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਗਿਣਤੀ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ। ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਰੱਖਣਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ :

1. ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਅਨੇਕ ਮੂੰਹੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਆਭਾ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਭੁੱਲਣਾ;
2. ਉੱਚੇ ਤਰਕ ਦੀ ਥੋੜੀ ਗਿਣਤੀ (ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਫੈਲਾਉ) ਦੇ ਬਦਲ ਵਿਚ ਅਲਪ ਸੋਚਣੀ ਦੀ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਲੈਣਾ;
3. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਠੋਸ ਇਕਾਈਆਂ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਣਾ;
4. ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਫੈਲਾਉ (ਖ਼ਿਆਲ-ਫੈਲਾਉ, ਸਰੀਰ-ਫੈਲਾਉ) ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਘਬਰਾਉਣਾ;
5. ਉਮਰ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਮਾਲਕੀਆਂ ਅੱਗੇ ਮਨ ਨਾਂਹ ਝੁਕਾਉਣਾ (ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦੈਵੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੀ ਕ਼ੁਰਬਾਨੀ ਕਿਸੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਦੇਣੀ)।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ **ਤੀਸਰਾ ਵਾਰ** ਵਿਖਾਵੇ-ਭਰੀ ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਰਤ-ਭਰੀ ਚੁਸਤੀ ਵਿਚ ਲਿਪਟਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਰ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦਾ ਦਾਮਨ ਪੁਰਾਣੇ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਕਾਲ ਦੇ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਅਤੇ ਮੁਖ਼ਤਲਿਫ਼ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਤੱਕ ਉਤਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਤੀ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਂਦਾਂ ਲਈ ਥਾਂ ਬਣਾਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜੁਜ਼ਾਂ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਉਹ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ **ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਵਿਚ ਕੰਮ ਆਏ ਹਨ (ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ), ਪਰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਵਿਚ ਵੀ ਚਲੇ ਗਏ ਹਨ (ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ **ਜੁਜ਼-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ**)। ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਇਸ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋਏ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਨੈਤਿਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ (ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ) ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ-ਚੌੜਾਈ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਞ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਵਾਚੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨ-ਵਾਚੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਮਹਿਦੂਦ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਤਰਕੀਬਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ, ਅਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਿਲਾਵਟ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਕੰਮ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਮਿਲਾਵਟ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦਾ ਮੁਖ਼ਤਸਰ ਬਿਆਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

(1) **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ**, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਰ ਰਹੀ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਹਿੰਦੂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਦਰਸਾਈ, ਫੇਰ ਸਿੱਖ-ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੜ ਲਾਈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾਵਾਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ, ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਦੱਸਣ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੌਰਾਣ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ। ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਰਚੇ *ਜਪੁ ਪਰਮਾਰਥ*, ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਟੀਕਾ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲਾ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰਚੀਆਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਹੋਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਇਸੇ ਰੁਚੀ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਹਨ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੜ੍ਹੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐਸ. ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਹਨ, ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਮਾਨਤਾ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

(2) **ਸਿੱਖ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ** ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਪਾਈ ਮਿਲਾਵਟ ਦਾ ਅਸਰ ਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅੰਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਦੀ ਕੋਈ ਮਿਸਾਲ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਜਲਦੀ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਸਾਖੀ ਉਸ ਸਾਖੀ ਦੀ ਨਕਲ ਜਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਸ ਸੋਮੇ ਕੋਲੋਂ ਉਧਾਰੀ ਲਈ ਗਈ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮੁੱਖ ਉੱਤੇ ਸੱਪ ਦੀ ਛਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਜਾਤਕਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਈ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਚ ਦੁੱਧ ਦੇ ਪਿਆਲੇ ਉੱਤੇ ਫੁੱਲ-ਪੱਤੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਅਬਦੁਲ ਜੀਲਾਨੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਇਕ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਮੇਲਕੇ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਸਾਖੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਸ ਮੌਕਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਕਸਰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅੱਗੇ ਮਿਹਰ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਸਥਿਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਮਹਾਨ ਨਿਰਲੇਪ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਿਹਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੂਫੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅੱਗੇ ਵੀ ਮਿਹਰ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਗੁਜ਼ਾਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਸੋ ਕਈ ਵਾਰ ਇਕੋ ਘਟਨਾ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਨਾਲ ਇਕੋ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦੇ ਆਰਾਮ ਆਉਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੋਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ,[14] ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿੰਨੀ ਸੱਚੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਅਨਜਾਣ ਤਰਕਵਾਦੀ ਦੋ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਵੇਖ ਕੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਕਹਿਣ ਦੀ ਕਾਹਲੀ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਖੋਜੀਆਂ ਦਾ ਕੁਲ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਜ਼ੋਰ ਗੁਰੂ-ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਬਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਂ ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ, ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਜਰਬੇ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਥਾਣੀਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਨਕ਼ਸ਼ ਉਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਤਸ਼ਗੀਹ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ॥

(ਸਤੇ ਬਲਵੰਡ ਦੀ ਵਾਰ, ਪੰਨਾ ੯੬੬)

(3) **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਨੇ ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ (ਜੋ ਕਿ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣੇ) ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਲਈ ਪੂਰਾ ਤਾਣ ਲਾਇਆ। ਸੱਚੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਝੂਠੇ ਅਰਥ ਕੱਢੇ ਗਏ; ਜਿਵੇਂ ਤੀਸਰੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ, ਜਿਸਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਵੱਲ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਧਿਆਨ ਦੁਆਇਆ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਝੂਠੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਫੈਲਾਈਆਂ ਗਈਆਂ, ਜਿਵੇਂ **ਕਲ਼ਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਦੁਰਗਾ ਦੇਵੀ ਦਾ ਭਗਤ** ਦੱਸਣਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਖੋਟੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਜੋੜੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਮਲੀਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਚਾਲਾਕ ਫਿਕਰਿਆਂ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਝੂਠੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਝੁਕਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਐਸਾ ਲਿਖਿਆ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਪਾਹ ਸੀ।

(4) **ਉਸਰ** ਰਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ਼ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪੁਚਾਇਆ। ਇਸ ਅਰਧ-ਨਿਰਮਲ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸਟੀ ਵਿਚੋਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਉਗਮੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅੱਗੋਂ ਹੋਰ ਮਿਲਾਵਟ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦਾਲੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸ਼ੁਧ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਕਰੂਪ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ।

(5) **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਨੇ ਅਪਾਣੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਜਕੜਿਆ, ਕਿ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਧਾਰਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਬਣੇ ਹੋਰ ਵਹਿਮ, ਤੇ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਾਂਹ ਨਿਕਲ ਸਕੀ। ਮਸੰਦਾਂ ਦਾ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਜੋੜੇ **ਅਨੂਪ ਕੌਰ** ਵਰਗੇ ਅਸ਼ਲੀਲ ਬਿਰਤਾਂਤ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਮੂੰਹ-ਬੋਲਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਦ੍ਰਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਚਿਆ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਮਸੰਦ-ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਏਥੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀ ਸੈਨਾਪਤੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਉੱਤੇ ਇਤਬਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਰਮਜ਼ ਨਹੀਂ ਚੱਲਦੀ, ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਬਿਆਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਸੋ ਵਿਰੋਧ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੋਇਆ :

> **ਇਨ ਸੋ ਬਨਜੁ ਕਰੋ ਮਤ ਕੋਈ। ਕੁਲ ਕੀ ਚਾਲ ਇਨੋ ਸਭ ਖੋਈ.....**
> **ਇਨ ਸੋ ਸਵਦਾ ਮਤ ਕਰਹ ਨਹ ਕੁਟੰਬ ਬਿਉਹਾਰ।**
> **ਜੋ ਆਗੇ ਕੁਲ ਮੈ ਭਈ ਸੋ ਵਰਤੋ ਸੰਸਾਰ।.....**
> **ਮਿਲਿ ਹਾਕਮ ਕੇ ਬਾਤ ਬਨਾਈ। ਇਨੋ ਰਾਹ ਇਕ ਨਈ ਚਲਾਈ।**
> **ਕੁਲਾ ਕਰਮ ਕੇ ਮਾਰਗ ਤਿਆਗੇ। ਕਰਿ ਹੈ ਚਾਲ ਅਉਰ ਇਸ ਲਾਗੇ।**[15]

ਇਹ ਵਿਰੋਧੀ ਕੌਣ ਸਨ ? ਇਹ ਉਹ ਲੋਕ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਨੇਕ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਝੰਜੋੜਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨੁਹਾਰ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬਣ ਸਕੇ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਹੀ ਰਹੇ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ

ਵੇਗ ਨਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਲੜਖੜਾ ਰਹੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਕਾਲਵਾਚੀ-ਸਥਾਨਵਾਚੀ ਰੂਪ ਸਨ। ਇਹ ਉਹ ਲੋਕ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਨੇ 'ਪੂੰਜੀ' ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਉੱਤੋਂ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਸੀ : ਜੋਤਸ਼ ਦੇ ਵਹਿਮ ਦੀ ਪੂੰਜੀ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਦਭੁਤਤਾ ਦੀ ਪੂੰਜੀ, ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਪੂੰਜੀ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਗੁੰਝਲਾਂ ਦੀ ਪੂੰਜੀ, ਵਰਣ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਅਤੇ ਉਮਰ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਦੀ ਪੂੰਜੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਅਖੌਤੀ ਸਿੱਖ ਹੁਣ ਤੱਕ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਰੋਗੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਰੀਂਘ ਰਹੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਿੱਥਲ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਮੋਹ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ-ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਪਰਬਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾਉਣਾ ਵੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨਾ ਹੈ।

4

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਹੁਣ ਇਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਉੱਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ :

1. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ) ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗ਼ਲਤ ਲਿਖਤਾਂ ਜੋੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਸੈਂਕੜੇ ਸਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਕਵਿਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ :

   ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ;
   ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ (ਚੰਡੀ ਵਾਲੇ ਕਬਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ);
   ਸਵੈਯੇ ੩੩;
   ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ; ਅਤੇ
   ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ।

   ਬਾਕੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਆਮ ਜਹੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਹਨ। **ਹੁਕਮਨਾਮੇ**, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਤੇ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ 'ਅਸ਼ੋਕ' ਨੇ ਇਕ ਇਕ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤਾ ਹੈ, **ਸਰਾਸਰ ਜਾਅਲੀ** ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੂਰ-ਨੇੜੇ ਦਾ ਵੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ 'ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ' ਅਤੇ 'ਭਗਤ ਰਤਨਾਵਲੀ' ਨੂੰ ਵੀ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।

2. ਸੈਂਕੜੇ ਸਿੱਖਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਉਲਟ ਬਿਰਤਾਂਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸ਼ੰਭੂ ਨਾਥ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਪਤ੍ਰੀ, ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਮਿਹਰਬਾਨ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਆਦਿ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਸਮਾਚਾਰ ਅਤੇ ਵਾਕ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ, ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪੂਰੇ ਨਹੀਂ ਉਤਰਣਗੇ। ਕਈ ਵਾਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਲੇਖਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹੀ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਗਤੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਸਰ ਰਹੀ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਮਿਹਰਬਾਨ ਅਤੇ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀਆਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਲੰਕਿਤ ਕੀਤਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਬਹੁਤ

ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਹੈ। 'ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ' ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਤੱਤ ਐਸੇ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਪਛਾਣ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹਨ। 'ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ' ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ੁਧਤਾ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁਧਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਇਸ ਤੱਥ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹਾਂਗੇ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਸਲ ਮਤਨ (Text) ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾਵਟ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਵੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ। 'ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਅਸਲ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਨਹੀਂ, ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਅਸਲ ਦੀ ਕੇਵਲ ਵਿਗੜੀ ਸ਼ਕਲ ਹੈ।

3. ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਐਸੇ ਕਾਵਿ ਗ੍ਰੰਥ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਮਿਲਾਵਟ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਜਾਣਨ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ; ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਗੁਰਮਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਉਲਟ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨਹੀਂ। ਸਾਡਾ ਜ਼ੋਰ ਇਸ ਤੱਥ ਉੱਤੇ ਹੈ, ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰਾਂ ਜਿਥੇ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪੱਖ ਦਰਸਾਏ, ਉਥੇ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਡੂੰਘ-ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਗੌਰਵ ਵੀ ਵਧਾਇਆ।

ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦;
ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਦੇ 'ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼';
ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ;
ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਗ੍ਰੰਥ' ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਐਸੇ ਹਨ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਸਫਲ ਚਿਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਐਸੇ ਹਨ, ਜੋ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਕਲਾਮਈ ਕਰੂਪਤਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਕਾਰਨ ਵਾਪਰੀ.....।

ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਗ਼ਲਤ ਲਿਖਤਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਮਲ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਕੁਹਜਾ ਅਮਲ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਅਤੇ ਈਰਖਾਲੂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਉੱਤੇ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਧ ਰਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਬੀਮਾਰੀ ਦਾ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਗਿਆਨ ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੱਚੀ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ, ਕਿ ਸਿੱਖ-ਜਗਤ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਗ਼ਲਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੋੜੀ ਜਾਂਦੀ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਮਾਣਤਾ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਤਕਰੀਬਨ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰਹੀ। ਪਰ 'ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ' ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਭਾਰੀ ਖੋਟ ਮਿਲਾਉਣ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਫਲਤਾ ਮਿਲੀ। ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਇਸ ਲਿਖਤੀ ਖੋਟ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ, ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ

ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਪਿੱਛੇ ਤਿੰਨ ਮਨਰੋਥ ਸਨ:

1. **ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ** ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਦਾ ਅਣਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣਾਉਣਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ;
2. **ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ** ਦੇ ਨਿਆਰਾਪਨ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਬੇਜਾਨ ਅਤੇ ਨਕਾਰਾ ਬਣਾ ਦੇਣਾ;
3. **ਗੁਰੂ-ਨਾਮ** ਦੇ ਝੂਠੇ ਫੈਲਾ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨਾ, ਫੇਰ ਉਸਦੀ ਗੁਮਰਾਹ ਭਾਵੁਕ-ਤਰਲਤਾ ਤੋਂ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨੀ।

ਏਥੇ ਇਹ ਤੱਥ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਯਕੀਨ ਅਤੇ ਮਾਸੂਮੀ ਨੇ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਛਾਪਾ ਖ਼ਾਨਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ, ਆਉਣ ਜਾਣ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਮਿਲਵਰਤਣ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਘਾਟ, ਵੱਡੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਲਈ ਬੇ-ਤਹਾਸ਼ਾ ਮਹੱਬਤ—ਇਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਸਥਿਤੀ **ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਠੀਕ ਸਥਿਤੀ** ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਮੂਰਖਾਂ ਅਤੇ ਕਪਟੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੋ ਲਿਖਤ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਮੰਨ ਕੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਯਾਦ ਵੱਲ ਐਨਾ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਅਤੇ ਕੋਮਲ ਹੈ, ਕਿ ਅੱਜ ਤੱਕ ਸਾਡੇ ਵਿਦਵਾਨ, ਪੰਥ-ਹਤੈਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਸੰਤ ਅਲਪ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਬਣੇ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਅਤੇ "ਚਰਿਤਰੋ ਪਖਯਾਨ" ਵਰਗੀਆਂ ਸੂਹਜ ਤੋਂ ਸਖਣੀਆਂ ਗੰਵਾਰੂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ।.....ਤੇ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਅਡੋਲ, ਨਿਰਲੇਪ, ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸੱਚ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।

ਕਪਟੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ ਕੀਤੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਨਿਰਮਲ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਝੂਠੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਜੋੜਨ ਦਾ ਅਪਰਾਧ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਮਾਸੂਮ ਯਕੀਨ ਅਧੋਗਤੀ ਦੇ ਹਰ ਕੁਹਜੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜੀਅ ਆਇਆਂ ਆਖਦਾ ਰਿਹਾ। ਸੋ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਬੜੇ ਹੀ ਦੁੱਖਮਈ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲੇ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਖੁੰਢੀ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ; ਗੰਵਾਰੂ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਲੱਗੇ, ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਨੀਵੇਂ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗੀ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ 'ਸਵਾ ਲਾਖ ਸੇ ਏਕ ਲੜਾਊਂ' ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਤੱਕ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਅਮਲੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਭਾਰ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੂਖਮਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਕੋਲ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਰਹੀ, ਪਰ ਖੰਡਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ। ਇਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਿਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਪਰਾਧ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਆਵਾਜ਼ ਤਾਂ ਉਠਾਈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਸਹੀ ਕਦਮ ਨਾਂਹ ਉਠਾਇਆ। ਭਾਵੇਂ ਸਾਰੇ ਪੰਥ ਨੇ ਇਕ ਆਵਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਕਦੇ ਵੀ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਨੂੰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ।[16] ਮੇਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਹ ਉਸਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ।

ਪੰਜ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ/ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ।

ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣਾਉਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਨਾਲ ਤਕਰੀਬਨ ਯਕ਼ੀਨ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਚਨਾ '**ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ**' ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣ ਦਾ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ। ਇੰਵ ਇਸ ਬਹਿਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਨਤੀਜੇ ਸਾਡੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਨਕਾਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਣਨਗੇ।

ਹਾਂ! 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਹੀਂ; ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਣਗੇ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

1. ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਨਾ-ਵਾਕ਼ਿਫ਼ੀ

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਹੱਦ ਤੱਕ ਅਣਭਿੱਜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਸਮਝ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਛੱਡੋ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਯੁਗ-ਗੌਰਵ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬੇਡੌਲ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਉਸਦੀਆਂ ਦੋ ਬੇਡੌਲ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਡੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਕੇਵਲ ਇਹ ਤੱਥ ਦਰਸਾਉਣ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਰਹੇਗਾ, ਕਿ ਇਹ ਮਿੱਥਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਦੀ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਨਾ-ਵਾਕ਼ਿਫ਼ੀ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬਾਕੀ ਕਲਾ-ਹੀਣ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਆਵੇਗਾ।

ਪਹਿਲੀ **ਬੰਸਾਵਲੀ** ਦੀ ਮਿਥ ਹੈ। 'ਦੁਤੀਆ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਿੰਦਿਆਂ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮ ਦੀਆਂ ਮਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮਾਂ 'ਅਦਿਤੀ' ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਸੂਰਜ ਬੰਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਸੇ ਸੂਰਜ ਬੰਸ ਵਿਚ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਹੋਏ। ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਲਵ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਕਸੂਰ ਨਗਰਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ। ਫੇਰ ਕੁਸ਼ ਦੇ ਬੰਸ ਵਿਚੋਂ ਕਾਲ ਕੇਤ ਹੋਇਆ, ਜਿਸਨੇ ਲਵ ਦੇ ਬੰਸ ਦੇ ਕਾਲ ਰਾਇ ਨੂੰ ਮਦ੍ਰ ਦੇਸ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ। ਕਾਲ ਰਾਇ ਨੱਸ ਕੇ ਸਨੌਢ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਇਕ ਰਾਜੇ ਦੀ ਲੜਕੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲਿਆ। ਉਸ ਲੜਕੀ ਨੇ ਇਕ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ ਸੋਢੀ ਰਾਇ ਰਖਿਆ ਗਿਆ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੋਢੀ ਰਾਇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵੱਡਾ ਵਡੇਰਾ ਸੀ।

'ਤ੍ਰਿਤੀਯਾ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ ਕਾਲ ਕੇਤ (ਕੁਸ਼ ਬੰਸੀ) ਅਤੇ ਕਾਲ ਰਾਇ (ਲਵ ਬੰਸੀ) ਦੇ ਬੰਸ ਦੀ ਲੰਮੀ ਚੌੜੀ ਲੜਾਈ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਲੜਾਈ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਈਰਖਾ ਲੋਭ ਅਤੇ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਲੜਾਈ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ:

> **ਲਵੀ ਸਰਬ ਜੀਤੇ ਕੁਸ਼ੀ ਸਰਬ ਹਾਰੇ॥ ਬਚੇ ਜੋ ਬਲੀ ਪ੍ਰਾਨ ਲੈ ਕੇ ਸਿਧਾਰੇ॥**
> **ਚਤੁਰ ਬੇਦ ਪਠਯੰ ਕੀਯੋ ਕਾਸ਼ਿ ਬਾਸੰ॥ ਘਨੇ ਬਰਖ ਕੀਨੇ ਤਹਾਂ ਹੀ ਨਿਵਾਸੰ॥**
> (੩—੫੨)

ਸੋ 'ਸੋਢੀਆਂ' ਨੇ ਪੰਜਾਬ (ਮਦ੍ਰ ਦੇਸ) ਉੱਤੇ ਰਾਜ ਕਰ ਰਹੇ ਕੁਸ਼ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਨੂੰ ਏਥੋਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ। 'ਦੁਤੀਆ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ ਇਹ ਵਰਣਨ ਹੈ ਕਿ ਕੁਸ਼ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਇਸ ਜੰਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਹੁਤ ਪਤਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਸੋਢੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜੇ ਬਣੇ, ਅਤੇ ਕੁਸ਼ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਹਾਰ ਖਾ ਕੇ ਕਾਂਸ਼ੀ ਵਿਚ ਜਾ ਟਿਕਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ ਚਾਰ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹੇ, ਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦੀ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ: "ਜਿਨੈ ਬੇਦ ਪਠਿਓ ਸੁ ਬੇਦੀ ਕਹਾਏ।" 'ਚਤੁਰਥ ਧਿਆਇ' ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਸ਼ ਬੰਸ ਨੂੰ ਵੇਦੀ ਬੰਸ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਵਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਮਦ੍ਰ ਦੇਸ ਦਾ ਸੁਹਿਰਦ ਸੋਢੀ-ਪਤੀ ਵੇਦੀਆਂ ਨੂੰ ਭ੍ਰਾਤਰੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਦੇਸ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਪਿਆਰ-ਸੁਨੇਹਾ ਭੇਜਦਾ ਹੈ। ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਸਨ, ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਵੇਦੀ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਚਾਰੇ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਸੁਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਰਾਜੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਵੇਦੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵੇਦੀਆਂ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਰਾਜ ਪਾ ਕੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਲਜੁਗ ਵਿਚ ਵੇਦੀ ਰਾਜੇ ਦਾ ਬੰਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪੂਜਨ-ਯੋਗ ਪਦਵੀ ਮਿਲੇਗੀ। ਵੇਦੀ ਰਾਜੇ ਨੇ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਇਹ ਵੀ ਆਖਿਆ:

ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਬੇਦ ਸੁਨਬੋ ਤੁਮ ਕੀਆ॥ ਚਤੁਰ ਬੇਦ ਸੁਨਿ ਭੂਅ ਕੋ ਦੀਆ॥
ਤੀਨ ਜਨਮ ਹਮਹੂੰ ਜਬ ਧਰਿ ਹੈਂ॥ ਚਉਥੇ ਜਨਮ ਗੁਰੂ ਤੁਹਿ ਕਰਿਹੈਂ॥
(੪-੯)

ਪਹਿਲੀ ਮਿਥ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ: 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੱਕ ਦੀ ਗੁਰਿਆਈ ਉਸ ਵਰਦਾਨ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਵੇਦੀਆਂ ਨੇ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਸ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਮਿਲਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਸੰਕਲਪ ਕੀ ਹੈ? ਕੀ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਮਿਲੇਗੀ? ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦੇ ਸੱਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਧਰਮ ਪਦਵੀ ਕਿਉਂ ਮਿਲੀ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਉੱਤਰ ਇਹ ਬਣੇਗਾ, ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਬਣੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਸਨ। ਹੁਣ ਜਦੋਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਆ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕਿ ਬੰਸ ਅਤੇ ਗੋਤ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਨੀਂਹ ਨਹੀਂ ਬਣੇ, ਸਗੋਂ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਜੋਤ ਜਗਣ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਗੰਮੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਕੀ ਸੋਢੀ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਹੈ? ਨਹੀਂ, 'ਸੋਢੀ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਲੜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ, ਸੂਰਜ ਮੱਲ, ਧੀਰ ਮੱਲ ਅਤੇ ਰਾਮ ਰਾਇ ਸੋਢੀ ਕਹਾਉਣ ਦੇ ਓਨੇ ਹੀ ਹੱਕਦਾਰ ਸਨ, ਜਿੰਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਲੋਕ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪੂਜਯ ਹਨ। ਇਕੋ ਪਿਤਾ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਪੋਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਗਏ, ਕੁੱਝ ਪੂਜਣ ਯੋਗ ਬਣਾਏ ਗਏ। ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਕਿ ਬੰਸ ਇਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ; ਜਾਂ ਕਹੋ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਢੂੰਡਣ ਲਈ ਇਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਜਾਇਦਾਦ

ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤਾਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਦੈਵੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮੀਣੇ, ਧੀਰਮੱਲੀਏ ਤੇ ਰਾਮ ਰਈਏ ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਵੀ ਬਣ ਸਕੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਵਿਚੋਂ ਹਿੱਸਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ? ਜੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਉਹ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਤਾਂ ਪੁੱਛਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਨਿਬੇੜਾ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੱਡੇ-ਵਡੇਰੇ ਸੋਢੀ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਵਰਦਾਨ ਦੇ ਕੀ ਅਰਥ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ? ਜੇ ਬੰਸ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਤਾਂ ਬੰਸ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮੰਗਣ ਪਿੱਛੇ ਕੀ ਦਲੀਲ ਹੈ? ਜੇ ਬੰਸ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਰਤ ਪੂਰੀ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਰਦਾਨ ਦਾ ਫਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਬੰਸ ਅਤੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਤਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ।

ਏਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਬੰਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਲੜੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਗਲੇ ਜਾਂ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਵੇਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਵੇਦੀ ਹੀ ਰਹਿਣ। ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ (ਜੋ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਵਾਗੌਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ) ਅਤੇ ਬੰਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਇਕੋ ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਵੇਦੀ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਕਹਾਉਣਗੇ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੁੱਲ ਵੇਦੀ ਹੀ ਰਹੇਗੀ; ਸੋਢੀ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਬਣਨਗੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੁੱਲ ਸੋਢੀ ਹੀ ਰਹੇਗੀ। ਜਨਮ ਪਲਟਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੇਦੀ ਜਾਂ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣੀ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਰੱਖੇਗੀ। ਸਿਤਮ ਜ਼ਰੀਫ਼ੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਅਸੂਲ ਦਾ ਵੀ ਪਾਲਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਲਯੁਗ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸੋਢੀ-ਗੁਰੂ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ ਵਾਲੀ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨ ਹੀ ਲਈ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਕੀ ਛੇ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਸਾਰੇ ਹੀ ਵਰਦਾਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪੂਰਬਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸੋਢੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਦੋ ਜਿਉਂਦੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਇਕੋ ਆਦਮੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਵਰਦਾਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸੋਢੀ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸਾਰੇ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂਆਂ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਨੂੰ ਢੁਕਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਛੇ ਗੁਰੂਆਂ ਉੱਤੇ ਢੁੱਕਦੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਜੇ ਇਕੋ ਵਰਦਾਨ ਕਈ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਮਿਲਿਆ ਹੁੰਦਾ। ਸੱਤ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸੋਢੀ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਇਕ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਕਿ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸੋਢੀ ਸਨ।

ਕੀ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ 'ਬੰਸ' ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ? ਹਾਂ; ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ 'ਸੋਢੀ' ਅਤੇ 'ਵੇਦੀ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਬੂਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਸੋਢੀ' ਅਤੇ

'ਵੇਦੀ' ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਈ। ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਨਹੀਂ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਆਪਣੀ ਗਵਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਨੀਵੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹੇ ਹਨ : ਉਹ ਲੋਭੀ, ਈਰਖਾਲੂ ਅਤੇ ਵਿਵਾਦੀ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਹੋ ਦੋਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੇ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤਕ ਸੈਂਕੜੇ ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਦੁਖ ਦੇਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੇ। ਸੋ 'ਬੰਸ' ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਬਣਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਸੀ, ਨਾਂਹ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ। ਸੋ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉੱਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸੁਚੇਤ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਬੰਸ' ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਵਡਿੱਤਣ ਦਾ ਕਾਇਲ ਹੈ। ਬੰਸ ਨਾਲ ਗੁਰਿਆਈ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਵਡਿਆਈ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਬੰਸ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰਿਆਈ ਵੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹੈ।.....ਤੇ ਇੰਞ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ।

ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੇ ਵੇਦੀ ਕੋਈ ਸਮਰੱਥ ਪੁਰਖ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦੀਆਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਾਂਸ਼ੀ ਵਿਚ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹੇ। ਵੇਦ ਪੜ੍ਹਨਾ ਗਿਆਨੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਲਈ ਅੱਛੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦ-ਪਾਠੀ ਹੋਣਾ ਐਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਬਣਾ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੋਵੇ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦੀ ਕੋਈ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਵਾਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਉਹ ਕਾਂਸ਼ੀ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਾਠਸ਼ਾਲਾ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਲੋਂ ਛੋਟੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ: "ਅਸਟ ਦਸੀ ਚਹੁ ਭੇਦ ਨ ਪਾਇਆ॥ ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਦਿਖਾਇਆ॥" (ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੫) ਪਰ ਅਜੀਬ ਕਹਾਣੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਥਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਘਟ ਸਮਰੱਥ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਪਾਠੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਕਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੇਦੀ ਬੰਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਵੇਦੀਆਂ ਦਾ ਵੇਦ-ਪਾਠ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਲੜੀ ਵਿਚ ਅੰਕ ਚਾਰ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ—ਸਭ ਕੁੱਝ ਇਸ ਸਚਾਈ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦੀਆਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਵਖਰੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵਡਿੱਤਣ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਵਡਿੱਤਣ ਨਾਂਹ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਆਪ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ। ਏਥੇ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਇਕ ਵੇਦੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਸੋਢੀਆਂ ਨੇ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਨਾਂਹ ਕਿ ਕਾਸ਼ੀ ਤੋਂ ਮੁੜਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਵੇਦੀ। ਇਸ ਦਲੀਲ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮੁਖੀ ਵੇਦੀ ਦੂਜੇ ਵੇਦ-ਪਾਠੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਠੀਕ! ਉਹ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਉੱਚਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਇਸੇ ਲਈ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ: "ਬੇਦ ਬਾਦ ਸਭਿ ਆਖਿ ਵਖਾਣਹਿ"। ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਗੁਰਿਆਈ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਵੱਡਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉਹੀ ਗੁਰੂ ਉਹਨਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਗਿਆਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਕਿਵੇਂ

ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਰਦਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਮੁਖੀ ਵੇਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ :

ਬੇਦੀ ਭਯੋ ਪ੍ਰਸੰਨ ਰਾਜ ਕਹ ਪਾਇਕੈ ॥ ਦੇਤ ਭਯੋ ਬਰਦਾਨ ਹੀਐ ਹੁਲਸਾਇ ਕੈ ॥
(੪–੭)

ਇੰਵ ਬਹੁਤ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਆਚੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਪਾ ਕੇ ਮੁਖੀ ਵੇਦੀ ਨੂੰ ਜੋ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਹੋਈ, ਉਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਉਹ ਵਰਦਾਨ ਸੀ ਜੋ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ। ਰਾਜ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਵੇਦੀ ਰਾਜੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ-ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਵਿਲੱਖਣ ਆਤਮਕ ਆਭਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਚਾਲ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਰਸਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਾਹ ਗਈ :

ਭਾਂਤ ਭਾਂਤਿ ਤਿਨਿ ਭੋਗੀਯੰ ਭੂਅ ਕਾ ਸਕਲ ਸਮਾਜ ॥

ਅੱਗੇ 'ਪੰਚਮੋ ਧਿਆਇ' ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦੀਆਂ ਦੀ ਐਸ਼-ਪ੍ਰਸਤੀ ਜਦ ਹੋਰ ਗਿਰਾਵਟ ਵਿਚ ਆਈ, ਤਾਂ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਦੇ ਝਗੜੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ :

ਬਹੁਰ ਬਿਖਾਦ ਬਾਧਿਯੰ ॥ ਕਿਨੀ ਨ ਤਾਹਿ ਸਾਧਿਯੰ ॥

ਸਾਡਾ ਇਹ ਸੰਖਿਪਤ ਵਰਣਨ ਦੇਣ ਦਾ ਮੰਤਵ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦੀ ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਵੇਦ-ਪਾਠੀਆਂ ਨੂੰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਐਨੀ ਦੈਵੀ ਵਡਿੱਤਣ ਹੋਵੇ, ਕਿ ਉਹ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਣ, ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੱਤ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਆ ਸਕਣ। ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਰਥਾਤ ਉਸਦੀ ਜੀਵਨ-ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਐਨੀ ਨਿਗੂਣੀ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦ-ਪਾਠੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੇ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਉਹ ਤਾਕ਼ਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਤਾਂ ਮੰਨਣਯੋਗ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ।

ਹੁਣ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਪਈ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸੋਢੀ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਦੇ ਹੱਕ਼ਦਾਰ ਸਨ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਹ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਠੀਕ! ਸੋਢੀ ਭੂਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਨਬੰਧੀ ਪੁਰਾਣੇ ਵੇਦੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਸ਼ੀ ਤੋਂ ਬੁਲਾਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਵੇਦ ਪਾਠ ਸੁਣਿਆ, ਅਤੇ ਵੇਦ-ਸ਼੍ਰਵਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਪਾਪ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਰਾਜੇ ਨੇ ਰੀਝ ਕੇ ਆਪਣਾ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਵੇਦੀਆਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰੀਆਂ ਦੇ ਰੋਕਦੇ ਰੋਕਦੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਜੰਗਲਾਂ ਨੂੰ ਚਲਿਆ ਗਿਆ। ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਵੇਦੀਆਂ ਨੇ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਭੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਐਸੀ ਵਡਿੱਤਣ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਸਦਾ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਬਣਨਾ ਜਾਇਜ਼ ਲੱਗੇ। ਵੇਦ-ਸ਼੍ਰਵਣ ਇਕ ਸ਼ੁਭ ਕਾਰਜ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸ਼ੁਭ ਕਾਰਜ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸੋਢੀ ਭੂਪ ਨੂੰ ਵੇਦ-ਸ਼੍ਰਵਣ ਪਿੱਛੋਂ ਇਕ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਨਸੀਬ ਹੋਈ, ਪਰ ਇਕ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਉਸ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਜਨਮ

ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਸੋਢੀ ਭੂਪ ਦੀ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣਾ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਵੇਦੀ ਮੁਖੀ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਆਪ ਜੰਗਲਾਂ ਦਾ ਰਾਹ ਫੜਿਆ, ਪਰ ਇਕ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਭੂਪ ਦਾ ਇਕ ਕਰਮ ਵੀ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਉਲੀਕੇ ਰਾਂਹ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤ ਨੇ ਕਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਲਾਹਿਆ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵੇਦ-ਪਾਠ ਨੂੰ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਪੰਡਤ ਦਾ ਢੰਗ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਵੇਦ-ਸ਼੍ਰਵਣ ਪਿੱਛੋਂ ਜੋ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੋਢੀ ਭੂਪ ਉੱਤੇ ਪਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਜੋ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਿਆ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਪੰਡਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹੀ ਝਾਉਲਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਕੋਈ ਵਡਿੱਤਣ ਜ਼ਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮੈਂ ਫਿਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤ ਵਾਲਾ ਉਹ ਤਾਣ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸੋਢੀ-ਭੂਪ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ, ਜੋ ਕਿ ਉਸਦੇ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਣਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹੀ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਵੇਦੀ ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਭੂਪ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਦਰਜਾ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਵਾਲਾ ਤਾਂ ਰੱਖਦੇ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਸਿੱਖ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਦੇ *ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ* ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਸਿੱਖ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਨਕ' ਦੇ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਵੇਦੀ ਉਸਦੇ ਆਤਮਕ ਹਾਣੀ ਤਾਂ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਸਨ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ, ਕਿ ਵੇਦ-ਕਾਲ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ, ਸਾਡੀ ਨਿਮਰ ਨਿਵੇਦਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਕਾਲ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਹੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ-ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਗੁਰੂ-ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਠੀਕ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਵੇਦੀ ਗੁਰਿਆਈ ਲੈਣ ਦੀ ਅਤੇ ਗੁਰਿਆਈ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਦੀ ਇਹ ਮੁੱਢਲੀ ਸ਼ਰਤ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਗਿਆਨ, ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ, ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਵੇਦੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਆਮ ਸਿੱਖਾਂ ਵਰਗੇ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਕਿੱਡੀ ਬੇਨਿਆਈ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣਨ ਲਈ ਹਾਲੇ ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਉਸ ਪੱਧਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦਸਦਾ ਹੈ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਵੇਦੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਗਏ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਰਤ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਹੜੀ ਇਹ ਦਰਸਾਵੇਗੀ, ਕਿ ਜਿੱਥੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਅਣਜਾਣ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਵਰਣਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕੱਚਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਆਓ, ਹੁਣ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਰਤ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਈਏ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦੀਆਂ ਨੇ ਤੁਰਨ ਲੱਗੇ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਕਿਹਾ :

ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਬੇਦ ਸੁਨਬੋ ਤੁਮ ਕੀਆ॥ ਚਤੁਰ ਬੇਦ ਸੁਨਿ ਭੂਅ ਕੋ ਦੀਆ॥
ਤੀਨ ਜਨਮ ਹਮਹੂੰ ਜਬ ਧਰਿ ਹੈਂ॥ ਚਉਥੇ ਜਨਮ ਗੁਰੂ ਤੁਹਿ ਕਰਿ ਹੈਂ॥

ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦੀ ਤਿੰਨ ਜਨਮ ਧਾਰਣ ਪਿੱਛੋਂ ਚੌਥੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਬਖ਼ਸ਼ਣਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਵੇਦ ਸੁਣਨ ਤੱਕ ਰਾਜ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਰੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਵੇਦ ਸੁਣਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਰਾਜ (ਭੂਅ) ਵੇਦੀਆਂ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕੀਤਾ। ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਾਂਗੇ, ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਰਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਹੁਤ ਬਚਕਾਨਾ (Childish) ਹੈ।

ਨਾਂਹ ਇਸ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਕਿਆਈ, ਨਾਂਹ ਬਿਬੇਕ, ਨਾਂਹ ਗੰਭੀਰ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਨਾਂਹ ਉੱਚੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪੱਧਰ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਮਿਆਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਹੀਂ। (ਏਥੇ ਲੇਖਕ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਸ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਨ ਦਿੰਦੀ। ਜੇ ਇਹ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਰਾਜ ਪਾ ਕੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਵੇਦੀ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਸਕਦਾ।)

ਪਰ ਵੇਦੀ ਆਪਣੇ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਇਸ ਸ਼ਰਤ ਉੱਤੇ ਵੀ ਕ਼ਾਇਮ ਨਾਂਹ ਰਹਿ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੁਕ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰੀਏ, ਸਾਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਿਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜਨਮ ਧਾਰਣ ਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਲੈਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੇ ਇਹ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਵੇਦੀ ਰਾਜੇ ਨੇ ਆਵਾਗੌਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚੌਥੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਬਚਨ ਨਿਭਾਇਆ, ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਿਕਲੇਗਾ, ਕਿ ਵੇਦੀ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਆਪਣਾ ਦਾਅਵਾ ਕਿ ਵੇਦੀ ਕਲਯੁਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟੇਗਾ, 'ਜਨਮ' ਦੀ ਆਵਾਗੌਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਵਾਗੌਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਗਲੇ ਜਨਮ-ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਜਨਮਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਵੇਦੀ-ਰਾਜੇ ਦੇ ਕਲਯੁਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨਾਂ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦੀ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਤ੍ਰੇਤੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਵੇਦੀ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਲਈ ਸਤਿਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਚੌਥਾ ਯੁਗ (ਚੌਥਾ ਜਨਮ) ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਉਣਾ ਹੈ: ਦੂਜੇ ਜਨਮਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਯੁਗ ਲੈਣ ਨਾਲ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣਾ ਹੈ। ਸੋ ਜਨਮ ਯੁਗ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। ਸੋ 'ਤੀਨ ਜਨਮ' ਤੋਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਭਾਵ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। 'ਪੰਚਮੋ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਆਪ ਵੀ 'ਤੀਨ ਜਨਮ' ਦੇ ਇਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ:

ਜਬ ਬਰਦਾਨ ਸਮੈ ਵਹੁ ਆਵਾ॥ ਰਾਮ ਦਾਸ ਤਬ ਗੁਰੂ ਕਹਾਵਾ॥
ਤਹ ਬਰਦਾਨ ਪੁਰਾਤਨ ਦੀਆ॥ ਅਮਰਦਾਸਿ ਸੁਰ ਪੁਰਿ ਮਗੁ ਲੀਆ॥

(੫-੮)

ਇੰਞ ਉਪਰੋਕਤ ਤਰਕ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਵੇਦੀ ਰਾਜਾ ਕਲਯੁਗ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਕਹਾਇਆ, ਉਹੀ ਵੇਦੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਬਣਿਆ। ਤੀਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮੇਂ ਵਰਦਾਨ ਦਾ ਸੁਆਲ ਛਿੜਿਆ, ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪਿਛਲੇ ਅਤੇ ਇਸ ਜਨਮ ਦੇ ਸੋਢੀ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਹੁਣ ਖ਼ਾਸ ਦਲੀਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਵਰਦਾਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਵਿਖਾਵੇ ਮਾਤਰ ਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ, ਜੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਵੇਦੀ ਹੀ ਹੁੰਦੇ। ਏਥੇ ਜੇ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਗੋਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਜਨਮ ਵਿਚ ਵੇਦੀ ਦਾ ਵੇਦੀ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਥਨ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤੇ ਵੇਦੀਆਂ ਨੇ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਬਣਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਵੇਦੀ ਕੁਲ ਦੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੋਈ। ਜੇ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨੇ ਗੁਰੂ ਵੇਦੀ ਹੀ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਗੁਰੂ ਵੇਦੀ.ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਕਿ ਫੇਰ ਤਾਂ ਦਸੇ ਦੇ ਦਸੇ ਗੁਰੂ ਵੇਦੀ ਹਨ, ਅਤੇ ਸੋਢੀਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਹੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਏਥੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਸੋਢੀਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਹਨ, ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਗੋਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕਹਿਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਵਰਦਾਨ ਦੇ ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦਾ ਇਕੋ ਮਿਆਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਅੱਡ ਅੱਡ ਨਹੀਂ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਲਈ ਗੋਤ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ (ਬਲਕਿ ਹਉਮੈ) ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵੇਦੀ ਗੁਰੂ ਦੇ 'ਤਿੰਨ ਜਨਮ' ਦਾ ਭਾਵ ਤਿੰਨ ਵੇਦੀ ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸਹੀ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ **ਕੱਚੀ ਮਿੱਥ** ਘੜਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਏਕਤਾ ਹੀ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੋਤ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਗੋਤ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਐਨੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਕਿਉਂ ਕਰਵਾਏ ਜਾਂਦੇ ? ਘੱਟੋ ਘੱਟ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਗੋਤ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਰੱਜ ਕੇ ਫੈਲਾਉ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਉਸੇ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੋਢੀ ਕੁਲ ਦੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਪੜਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ :

> **ਸ੍ਰੀ ਅੰਗਦ ਨਾਨਕ ਕਰ ਮਾਨਾ॥ ਅਮਰਦਾਸ ਅੰਗਦ ਪਹਿਚਾਨਾ॥**
> **ਅਮਰਦਾਸ ਰਾਮਦਾਸ ਕਹਾਯੋ॥ ਸਾਧਨਿ ਲਖਾ ਮੂੜ ਨਹੀਂ ਪਾਯੋ॥** *(੫–੯)*

ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿ-ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਆਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਕਵੀ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ :

1. ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਯੋਗ ਬਣਾਉਣਾ;
2. ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਵੇਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਏ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਦਰਸਾਉਣਾ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਜਿਥੇ ਵੀ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ, ਅਮਲ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਚ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਵੇਦੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੇ ਦਰਸਾਇਆ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਕਿ ਵੇਦੀ ਗੁਰੂਆਂ (ਉਹ ਗ਼ਲਤੀ ਨਾਲ ਦੂਸਰੇ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਗੁਰੂ ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵੇਦੀ ਸਮਝ ਰਿਹਾ ਹੈ) ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ। ਵੇਦੀਆਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਪਹਿਲੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਨੇ ਹੀ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਵੇਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦੇਣ ਦੀ ਮਿੱਥ ਬਣਵਾਈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਬਹਿਸ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕਵੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਗੋਤ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਗੋਤ ਉਸ ਲਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੱਕ ਦੇ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਗੋਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ

ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਵੇਦੀ ਦਰਸਾਉਣਾ ਉਸਦੀ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਗੋਤ 'ਤੇਹਣ' ਸੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਭੱਲਾ'। ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਿੱਥ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਸੇਧ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਵੇਦੀ ਦਰਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਗਿਆਤਾ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਿੰਨੀ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਅਤੇ ਓਪਰੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਪਰਾ-ਦੇਸ ਦੇ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਮਹਾਂ ਨਾਇਕ ਆਪਣੀ ਹੀ ਪਰੰਪਰਾ-ਲੜੀ ਦੇ ਪੂਰਬਲੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣਯੋਗ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਨ ਹੋਵੇ। ਦਾਨਿਸ਼ਵਰਾਂ ਲਈ ਇਹ ਇਕੋ ਸਬੂਤ ਹੀ ਕਾਫੀ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਹੀਂ ਸਨ।

ਹਾਂ, ਬੰਸ ਦੀ ਮਿੱਥ ਉੱਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਕਿੰਤੂ! ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਵੇਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸੋਢੀਆਂ ਦੀ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੀ ਕਥਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਰਸਿਕਾਂ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਮਾਜਿਕ (ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ) ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਮੇਂ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਵਿਚ ਵਰਤ ਲਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ), ਤਪੇ ਦੀ ਦੁਰਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ (ਵਾਰ ਗਉੜੀ, ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੪), ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤੀਰਥ-ਫੇਰੀ (ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ), ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਅਤੇ ਸੁਲਹੀ ਦਾ ਕਹਿਰ (ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ) ਆਦਿ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਮਾਹੌਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸਚਾਈ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੰਖਿਪਤ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤ ਦੀ ਕੋਈ ਰਮਜ਼ ਦੇ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੇ। ਆਖ਼ਿਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਇਸ ਬਹੁਤ ਹੀ ਖ਼ਾਸ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਇਸ ਮਿੱਥ ਦਾ ਤਅੱਲੁਕ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਮਿੱਥ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਐਨ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਆਪਣੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵੇਸ਼ ਥਾਣੀ ਇਸਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਨਾਂਹ ਦਿੰਦੇ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਬੰਸ-ਮਿੱਥ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਿਆ (ਜਿਹੜਾ ਮਿੱਥ ਦੇ ਸਹੀ ਹੋਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ), ਤਾਂ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ ਕਿ ਇਹ ਮਿੱਥ 'ਭਟਾਂ ਦੇ ਸਵਯਾਂ' (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ) ਵਿਚ ਅਣਬਿਆਨੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੀ ਕੋਈ ਅਸਲੀਅਤ ਵਾਪਰੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਜਿਸਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪ ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਗੁਰੂ ਥਾਪਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਦੀ ਸਰਬਪੱਖੀ ਗਵਾਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਉਸ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਸ਼ਬਦ-ਅਸਗਾਹ ਵਿਚ ਇਸ ਮਿੱਥ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿੱਤ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਜੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ, ਕਿ

ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਇਸ ਮਿੱਥ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਰਾ-ਧਰਾਤਲ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੇ ਇਹ ਗੱਲ਼ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਈ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਉਭਰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਵੇਗੀ, ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਗ਼ਲਤ ਹੈ।

ਹੁਣ ਮੰਨ ਲਵੋ, ਬੰਸ ਦੀ ਮਿੱਥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਾ ਸਕਦੀ, ਤਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਬਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕੀਤਾ ? ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦਸਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ, ਜਿਥੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਵਿਚ ਇਸ ਮਿੱਥ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਵਾਉਣਾ ਕਵੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਐਨ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਹ ਇਸ ਮਿੱਥ ਸੰਬੰਧੀ ਚੁੱਪ ਕਿਉਂ ਰਹੇ ? ਉੱਤਰ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮਿੱਥ ਸਰਾਸਰ ਮਨਘੜਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਸਹੀ ਰੂਪ ਉਲੀਕਣ ਵਾਲੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇਸਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜੋੜ ਸਕਦੇ। ਇਸੇ ਤਰਕ ਅਧੀਨ ਭਾਈ ਨੰਦ ਨਾਲ 'ਗੋਯਾ' *ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ* (ਫ਼ਾਰਸੀ) ਅਤੇ *ਗੰਜਨਾਮਾ* (ਫ਼ਾਰਸੀ) ਵਿਚ ਇਸ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[17]

ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ : ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ—ਇਹ ਮਿੱਥ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ 'ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਏ' (ਖਸਟਮੋ ਧਿਆਇ) ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ 'ਹੇਮ ਕੁੰਟ' ਪਹਾੜ ਉੱਤੇ ਭਾਰੀ ਕਠਨ ਤਪੱਸਿਆ ਕੀਤੀ :

ਤਹ ਹਮ ਅਧਿਕ ਤਪਸਿਆ ਸਾਧੀ ॥
ਮਹਾਕਾਲ ਕਾਲਿਕਾ ਆਰਾਧੀ ॥ *(੬—੨)*

ਇਸ ਸਖ਼ਤ ਤਪੱਸਿਆ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਦੋ ਤੋਂ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਗਏ, ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਏ : "ਦ੍ਵੈ ਤੇ ਏਕ ਰੂਪ ਹ੍ਵੈ ਗਯੋ"। ਉਧਰ ਮਾਤਲੋਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੀ 'ਜੋਗ ਸਾਧਨਾ' ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਇਆ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਲਯੁਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਈ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ। ਤਪੱਸਵੀ (ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ) ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਇਸ਼ਟ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮਮਈ ਧਿਆਨ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਜਗਾਇਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਅੱਗੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਗੁਮਰਾਹ ਧਰਮ-ਆਗੂਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਖੰਡਾਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਲੰਮਾ ਭਾਸ਼ਣ ਦਿੱਤਾ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ 'ਸੁਤ' ਆਖ ਕੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ "ਕਬੁਧਿ ਕਰਨ" ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਤੋਂ 'ਪੰਥ ਚਲਾਉਣ' ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਮੰਗੀ। ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਖ ਹਨ :

1. ਧਰਮ ਚਲਾਉਣਾ;
2. ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ;
3. ਪਹਿਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਕਰਨਾ।

ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ—ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪਹਿਲੀ ਮਿੱਥ ਨਾਲੋਂ ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਪਨਾ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਪਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ

ਮਿੱਥ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਨੁਕਸ ਹਨ। ਇਸ ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਹੱਸਮਈ ਸੋਮੇ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਵੇਸ਼ ਦੇ ਪਿਛਕੋੜ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨਜਾਣ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੀ 'ਅਧਿਕ ਤਪਸਿਆ' ਤੋਂ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਭੇਜਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜੋ ਪਵਿੱਤਰ ਕੰਮ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਵੱਲੋਂ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਅਵਤਾਰ ਹਨ। ਇੰਝ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਇਕੋ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਇਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਦੋਵਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਅਜੀਬ ਵਿਰੋਧ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਮਿੱਥ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਵੇਦੀ ਰਾਜੇ ਨੇ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਅਸੀਸ ਨੂੰ ਮਿਥਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਹ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹੋਣਾ ਤਾਂ ਵੇਦੀ ਰਾਜੇ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਨੇ ਹੀ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਫਿਰ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਅਸੀਸ ਦੀ ਲੋੜ ਕਿਉਂ ਪਈ? ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਅਸੀਸ ਦੀ ਲੋੜ ਇਸ ਲਈ ਪਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪੰਥ ਚਲਾਉਣ ਵਿਚ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈਣੀ ਸੀ। ਪਰ ਏਥੇ ਇਹ ਦਲੀਲ ਉੱਕਾ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੀ ਪੰਥ ਚਲਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਬੇਸਮਝ ਘਚੋਲਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਰ ਸਨ, ਫੇਰ ਹੋਰ ਹੋ ਗਏ। ਅਜੀਬ ਤਰਕ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਸ ਪਹਿਲੇ ਵਰਦਾਨ ਸਦਕਾ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਬਣੇ, ਉਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੰਥ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਤੌਫ਼ੀਕ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ੀ।

ਪਹਿਲੀ ਮਿੱਥ ਨੇ ਬੰਸ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕੀਤਾ, ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਆਏ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਠੀਕ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਵੱਲੋਂ ਭੇਜਿਆ ਮੰਨਿਆ। ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਅਵਤਾਰ ਗੁਮਰਾਹ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਦੋਸ਼ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਣ ਲਈ ਭੇਜੇ ਗਏ ਸਨ, ਪਰ ਆਪ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਬਣ ਬੈਠੇ।

ਜੇ ਪ੍ਰਭ ਸਾਖ ਨਮਿਤ ਠਹਿਰਾਏ॥ ਤੇ ਹਿਆਂ ਆਏ ਪ੍ਰਭੂ ਕਹਵਾਏ॥ *(੬—੧੨)*

ਅਜਿਹੇ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਇਹ ਹਨ: ਮਹਾਂਦੇਵ, ਬਿਸ਼ਨ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਗੋਰਖ, ਰਾਮਾਨੰਦ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ। ਮਿੱਥ ਅਨੁਸਾਰ ਗ਼ਲਤ ਪੰਥ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਗਿਣਵਾਏ ਗਏ। ਹਾਲੀ ਅਸੀਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪ੍ਰਭੂ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ, ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਏਥੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕੰਮ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਕੀ ਨੌਂ ਗੁਰੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੀ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗ਼ਲਤ ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ? ਜੇ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਕਿਹੜੀ ਦੈਵੀ ਭਾਵਨਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ? ਜੇ ਇਕ

ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕੰਮ ਲਈ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਸ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਸਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਕੰਮ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਯੋਗ ਹੈ। ਜੇ ਪਹਿਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ ਕਹਿਲਾਉਣ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਦਸਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਕਿ ਇਕੱਲੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ। ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ ਜੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਨੇ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਐਨਾ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਐਨਾ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਭੁਲਾ ਕੇ ਜਗਤ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਟ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਚੁਣਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਇੰਞ ਜਾਪਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਪਹਿਲੇ ਨੌਂ ਗੁਰੂਆਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਆਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਗੁਰੂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ ਨਾਂਹ ਕਰਦਾ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਹ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਤੋਂ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਦੇਵਤਿਆਂ, ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਵਲੀਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਲਾਏ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰ ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਰੱਥਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਗਈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਭੇਜੇ ਗਏ। (ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਹ ਐਸੀ ਨੁਕਸਦਾਰ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਵੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਹੋਏ ਸਾਰੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਅਤੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਦਰਸਾਉਣਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਨੁਕਸ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।)

ਜੇ ਪੰਥ ਚਲਾਉਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਧਰਮ-ਭਾਵਨਾ ਜਗਾਉਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਲਹਿਦਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਦਸਵੇਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਦੱਸਣੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਧਰਮ-ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਦੈਵੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸੇਧ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਕੇਵਲ ਪਹਿਲੀ ਮਿੱਥ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਏਕਤਾ ਵੱਲ ਇਕ ਓਪਰਾ ਜੇਹਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਗਲੀ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਹੀ ਸਭ ਕੁੱਝ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੁੱਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਆਪਣੀ ਕਹੀ ਗੱਲ ਦਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਹੀ ਹੋਈ ਜਾਪਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਕਿ ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਆਤਮਕ ਜਲਵੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਕੋਈ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸਟਾਂਤ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਇਕ ਸਥੂਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਾਂਗ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਖਲੋਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਬਿਆਨ ਐਨਾ ਇਕਹਿਰਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤੇ ਅਰਥ ਸਮਾਉਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਿੱਥ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਵਹਿਮ (ਇਕ ਸਥੂਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ) ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਸਫ਼ਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੱਸਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਜੇ ਮਿੱਥ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ

ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਇਕ ਨਿਰਾਲੇ ਪੰਥ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਅਰਥ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹੋ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੀ ਇਸ ਠੋਸ-ਪਥਰੀਲੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਸਹਾਇਕ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਭਾਵੇਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਇਕ ਅਨਿਸਚਿਤ ਧਰਮ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸਦਾ ਸੰਕੇਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੱਲ ਹੈ, ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਥ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਇਕ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਹਉਮੈ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਥ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਵਰਦਾਨ (ਜਾਂ ਹੁਕਮ) ਦਾ ਕੋਈ ਇਕਹਿਰਾ, ਸਥਾਨਕ ਜਾਂ ਸਥੂਲ ਸਿੱਟਾ ਹੈ, ਜੋ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨਾਲੋਂ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਦਾ ਤਪ, ਉਸਦੇ ਮਾਤ ਲੋਕ ਦੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦੀ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਫਲ ਵਜੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਪੰਥ ਸਾਜਣ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਦਿ ਬਿਆਨ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਤਰਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਬਨਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨਹੀਂ। ਬਸ ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸੇਧ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਹ ਜਾਦੂਗਰੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਰਮਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਣਭਿੱਜ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਤ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਜੋ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਕਾਵਿ-ਆਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਨਾਲ ਹੈ। ਅਸੀਂ **ਚੌਥੀ ਕਿਤਾਬ** ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਬਕ ਬਿਆਨ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ, ਕਿ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਵਿਚ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕ ਬੀਨੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਇਕੋ ਇਕ ਗਵਾਹ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ *ਗੰਜ ਨਾਮਾ* ਦੀ 'ਸਲਤਨਤਿ ਦਹਮ' ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਵੱਲ ਕੋਈ ਇਸ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ *ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ* (ਫ਼ਾਰਸੀ), ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਵੇ ਦਾ ਇਕ ਸਹੀ ਚਿਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਵੱਲ ਹੀ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਤਰਕ ਵਿਚ ਐਸੇ ਤੱਤ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਲਾਜ਼ਮੀ ਬਣਾ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਕਿਵੇਂ ? ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਜਾਣਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਨੇ *ਗੰਜ ਨਾਮਾ* ਦੀ 'ਸਲਤਨਤਿ ਅੱਵਲ' ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਹਕਾਇਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਰੂਹਾਨੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੋਹਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੈ। ਥਾਂ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਸ ਹਕਾਇਤ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਰੂਪ ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ ਵਾਲੀ ਮਿੱਥ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। *ਗੰਜਨਾਮਾ* ਦੀ ਹਕਾਇਤ ਮੁਤਾਬਕ ਬਖਸ਼ਿੰਦ

ਰੱਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਤੋਂ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ 'ਮੁਰਸ਼ਿਦੁਲ ਆਲਮੀ'.ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਰਹਿਮਤ ਅੱਗੇ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਅਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਮਿੱਠੀ ਹਲੀਮੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ। ਏਧਰ ਰੱਬ ਜੀ ਆਪਣੀ ਇਲਾਹੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਲਗਾਤਾਰ ਕਰਦੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਰੱਬ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਗੁਮਰਾਹ ਹੋਣ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ.ਗੁਮਰਾਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਦਰਸਾਈ, ਕਿ ਉਹ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਰੱਬ ਜੀ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ਇਹ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਇਸ ਲਈ ਵਿਆਪਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਨੂੰ ਜਾਦੂਗਰੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਚੁਫੇਰੇ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਫੈਲ ਰਹੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਹਕ਼ਾਇਤ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਸੱਚ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਣਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਾਕ਼ਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੰਭੀਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਦੁਰੇਡੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ ਕੇ ਹਕ਼ਾਇਤ ਦੇ ਕਲਾਮਈ ਆਪੇ ਵਿਚ ਸਮੋ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ ਦੀ ਕਥਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਬੀਤੀ ਹੋਈ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੀ ਉਹੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸੂਖਮ ਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜਾਣਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬੀਤਿਆ। ਫੇਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹਕ਼ਾਇਤ ਬਿਬੇਕ, ਗੁਰਮਤ ਅਤੇ ਕਲਾਮਈ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਿਚ ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰੀ ਹੈ। ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਪਰਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲੇ ਇਸ਼ਟ ਨਾਲ ਗੁਫ਼ਤਗੂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਇਕ ਉੱਚੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਉਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਮੁਰੀਦ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਰਮਜ਼ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਦੱਸਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ ? ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਨਿਰੀ ਸ਼ਰਧਾ ਵੱਜੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਬੌਧਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਉਹ ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਲਮ ਅਤੇ ਕਲਾ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੇ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ ਕਿ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਵੇਖੀ-ਪਰਖੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਕੱਚੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰੇ, ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰੀ ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਬਹਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਾਹ ਕੱਢਿਆ ਜਾਵੇ, ਕਿ *ਗੰਜ ਨਾਮਾ* ਵਾਲੀ ਹਕ਼ਾਇਤ ਅਤੇ 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਵਾਲੀ ਕਥਾ ਇਕੋ ਚੀਜ਼ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਸਚਾਈ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਵਾਲੀ ਕਥਾ ਦੇ ਵਿਵਰਣ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਵੀ ਨਾਲੋਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਪੱਕਿਆਈ ਕਿਤੇ ਵਡੇਰੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿਮਈ ਵਰਣਨ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਐਨ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰੀ ਕਾਵਿ-ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਸਚਾਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਉਹ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਮੰਨਦੇ ਹੁੰਦੇ,

ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀ 'ਹਕਾਇਤ' ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ *ਗੰਜ ਨਾਮਾ* ਦੀ 'ਸਲਤਨਤਿ ਦਹਮ' ਅਤੇ *ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ* (ਫ਼ਾਰਸੀ) ਵਿਚ ਆਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਰ ਅਮਲ ਦਾ ਅਸਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਆਵੇਸ਼ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਕਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਹੁਣ ਜੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਤੋਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਇਕ ਕਥਾ ਵਰਗੀ ਚੀਜ਼ ਪੇਸ਼ ਹੀ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਐਨ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਕਥਾ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕਰਨਗੇ। 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਦੀ ਕਥਾ ਐਨੀ ਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਇਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਤੋਂ ਕਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਿਰਫ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਆਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਨਿਯਮ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਜੇ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਕੋਲ 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਨਜ਼ਮ ਲਿਖਣ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਸੂਲ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਵੀ ਆਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ।

ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਹੋਣ। ਜੇ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਜਾਣਕਾਰ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਵਾਲੀ ਮਿੱਥ ਦਾ ਵੀ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਅਗੋਂ ਇਸ ਮਿੱਥ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਇਕ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸੋ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ, ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਵਰਗਾ ਆਰਿਫ਼ ਕਵੀ ਇਸ ਦੀ ਸਹੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਵਰਤੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰੇ।

2. ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਸਮਝੀ

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਲਗਾਤਾਰ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਦਿੱਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਾਂਹ ਹੁੰਦਾ, ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਲੇਖਕ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹੁੰਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ-ਦਰਸ਼ੀ ਸਨ। ਸਾਡਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ-ਦਰਸ਼ੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਮ ਜੇਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਵੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਕ੍ਰਿਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਨਕਲ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ **ਰਾਸੋ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ** ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਨੂੰ ਸਾਡੀ ਇਸ ਮੰਗ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਨਾਂਹ ਉਸ ਦੀ ਘਟਨਾ-ਲੜੀ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਘਟਨਾ-ਲੜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਾਇਕਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਥਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਗ਼ਲਤੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰੇਰਣਾਵਾਂ ਨਾਲ ਇਸ

ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਰੂਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਾਂਹ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨਾਂਹ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਅਸੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਰੂਪ ਦਾ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਨਹੀਂ ਵਿਗਾੜ ਸਕਦੇ। ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੀ ਅਰਥ-ਨੁਹਾਰ ਓਵੇਂ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਝੂਠ ਬੋਲਣ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਦਰਸਾਉਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ, ਉਹ ਨੇੜੇ ਦੇ ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅੱਗੜ-ਪਿੱਛੜ ਦੀ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਲਿਖੀਆਂ ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ:

1. 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਅਤੇ ਰਾਮਾ ਨੰਦ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਾਲੋਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਅਤੇ ਰਾਮਾ ਨੰਦ ਵੇਲੇ ਤਾਂ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਜ਼ਬ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿਆਸੀ ਜੜ੍ਹਾਂ ਵੀ ਲਾ ਲਈਆਂ ਸਨ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਅਜਿਹਾ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

    ਪੁਨਿ ਹਰਿ ਗੋਰਖ ਕੋ ਉਪਰਾਜਾ.....
    ਪੁਨਿ ਹਰਿ ਰਾਮਾ ਨੰਦ ਕੋ ਕਰਾ.....
    ਮਹਾਦੀਨ ਤਬ ਪ੍ਰਭ ਉਪਰਾਜਾ.....

   'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਤੋਂ ਅੰਦਾਜ਼ਨ ਸਾਢੇ ਚਾਰ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਤੋਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਬਿਲਕੁਲ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਆਲਮ ਹੋਣ ਦੀ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਰਭੈਅ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੇ ਮਿਆਰ ਨਾਲ ਪਰਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਉੱਚਾ ਅਨੁਭਵ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਇਹ ਵੀ ਨਾਂਹ ਜਾਣਦਾ ਹੋਵੇ, ਕਿ ਰਾਮਾ ਨੰਦ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਾਂ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦਾ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਦੀਆਂ ਨੀਵਾਣਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।

2. 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨਜਾਣ ਹੈ। 'ਪੰਚਮੋ ਧਿਆਇ' ਦੀਆਂ ਦੋ ਚੌਪਈਆਂ ਅਤੇ ਦੋ ਦੋਹਰੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਉੱਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜ ਸਤਰਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਵੀ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

    ਜਬ ਅਰਜਨ ਪ੍ਰਭੁ ਲੋਕ ਸਿਧਾਏ। ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਤਿਹ ਠਾਂ ਠਹਿਰਾਏ।
    ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਪ੍ਰਭ ਲੋਕ ਸਿਧਾਰੇ। ਹਰੀ ਰਾਇ ਤਿਹ ਠਾਂ ਬੈਠਾਰੇ।.....

   ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕੋ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਚੌਪਈ ਛੰਦ ਦੀਆਂ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜ ਛੋਟੀਆਂ

ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਆਇਆ ਹੈ। ਜੇ ਮਨੁੱਖੀ ਯਾਦ ਦੀਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਦੇ ਮਿਆਰ ਵੀ ਵਰਤੇ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣੀ ਪਵੇਗੀ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਕੋ ਪੰਨੇ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨੋਂ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲ ਸਕਦਾ। ਮੰਨ ਲਵੋ, ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨੋਂ ਭੁੱਲ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਾਵਿਕ, ਬੌਧਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਵੀ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਨਾਂਹ-ਭੁੱਲਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਮੰਨ ਲਵੋ, ਕਵੀ ਨੇ ਜਾਣ-ਬੁੱਝ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿ ਜਾਂ ਤਾਂ ਕਵੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵੀ ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੀ ਇਕੋ ਜਿੰਨੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ/ਨਿਸਚਿੱਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਉਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਅਸਾਂ ਇਹ ਸਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦਾ ਕਾਇਲ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦੀ ਬੇਲੋੜੀ ਉਪਮਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸੰਕੀਰਣ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਵੀ ਉਲਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਜੇ ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਪਤਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪੜਦਾਦਾ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਜਾਂਦਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪਿਤਾ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਹਾਲ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਉਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੋਵੇ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਬਾਰੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ "ਪ੍ਰਭੂ ਲੋਕ ਸਿਧਾਏ" ਅਤੇ "ਪ੍ਰਭੂ ਲੋਕ ਸਿਧਾਰੇ" ਵਾਕੰਸ਼ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਨੂੰ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਥਾਣੀ ਨਾਂਹ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ।

ਨਾਂਹ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ, ਨਾਂਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ, ਨਾਂਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ, ਨਾਂਹ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਨਿਆਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੋਂ, ਨਾਂਹ ਕਰਤਾ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਇਸ ਵੱਲ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਬਾਰੇ ਚੌਦਾਂ ਸਤਰਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹੋਣ।

3. 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਈਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਬਾਰੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਪਤਾ ਨਹੀਂ, ਜਾਂ ਜੇ ਉਸਨੂੰ ਥੋੜੀ ਬਹੁਤੀ ਖ਼ਬਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਲਈ ਅੱਧ-ਸੁਣੀ ਗੱਲ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਛੇਵੇਂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪੂਜਯ ਦਾਦਾ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਲੜੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਨੂੰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਥੋੜੀ ਬਹੁਤੀ ਥਾਂ ਦਿੰਦੇ :

(ੳ) 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸੋਢੀਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਇਸ ਜਨਮ ਦੇ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂਆਂ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਵੱਲੋਂ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵਧਾ-ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ (ਚਲੋ, ਬੇਸੁਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਸਹੀ) ਧਰਮ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਬਣਾ ਕੇ ਚਿਤ੍ਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਗੂੰਜਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉੱਤੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮੋਹਿਤ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਸਦੇ ਲੋਰ ਵਿਚ ਬੇਜਾਨ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਬੇਲੋੜਾ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੰਦਾ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਤਕਰੀਬਨ ਤਿੰਨ-ਚੌਥਾਈ ਹਿੱਸਾ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਗੂੰਜ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਸੁਭਾ, ਉਸਦਾ ਯੁਧ-ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਕਾਵਿ-ਤਰਤੀਬ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਹੀ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਛੇਵੇਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਚਿਤ੍ਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਵੇ, ਪਰ ਉਥੇ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਤੱਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕਵੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਜੰਗੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਨਹੀਂ।

(ਅ) ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨੇੜੇ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਗੋਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੇਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਆਇਆ ਹੈ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਹੀ ਬੋਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਭੂਆ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਮਾਮੇ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਦਾਦਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਇਜ਼ਤ ਬਖ਼ਸ਼ੇਗਾ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਯੁੱਧ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਅਤੇ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕੇਗਾ।

4. 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਅਧ-ਸੁਣੀ ਗੱਲ ਵਰਗੀ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਸਦਿਆਂ ਚੌਵੀ ਪੰਝੀ ਸਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਬੀਤ ਗਿਆ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਮਲ ਨੇ ਇਸ ਨਗਰ ਨੂੰ ਸੱਚਮੁੱਚ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਆਮ ਪੱਧਰ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਬੜੀ ਓਪਰੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਉਣ ਤੱਕ ਇਸ ਨਗਰ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾਂਹ ਕਰਨ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲ-ਪਰਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਪਾਉਂਟੇ ਜਾਣ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਂਹ ਦੇਣ। ਕਰਤਾ ਜੀ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਆਉਣ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : 'ਮਦ੍ਰ-ਦੇਸ਼ ਹਮ

ਕੋ ਲੇ ਆਏ', ਪਰ ਇਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਪਾਉਂਟੇ ਵੱਲ ਕੂਚ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੋ ਦੱਸਦਾ ਹੈ : 'ਦੇਸ ਚਾਲ ਹਮ ਤੇ ਪੁਨਿ ਭਈ', ਪਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਨਾਂ ਏਥੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਕਵੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸਥਾਨਕ ਵਸਤਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਸਨੇ 1695 ਈਸਵੀ ਪਿੱਛੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕਵੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਪਾਉਂਟੇ ਤੁਰਨ ਤਕ ਦੇ ਨਗਰ ਦੇ ਹਾਲਾਤ, ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਹੌਲ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਤਿਆਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਉੱਕਾ ਹੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 29-30 ਸਾਲਾਂ (1675-1704) ਦੇ ਮਹਾਨ ਕਾਰਨਾਮੇ ਦੱਸਣ ਲਈ ਕਵੀ ਨੇ ਕਿੰਨਾ ਤੁੱਛ ਸਮਾਚਾਰ ਚੁਣਿਆ ਹੈ :

ਭਾਂਤਿ ਭਾਂਤਿ ਬਨ ਖੇਲ ਸ਼ਿਕਾਰਾ।
ਮਾਰੇ ਰੀਛ ਰੋਝ ਝੰਖਾਰਾ।

ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਖੇਡੇ, ਪਰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣ ਦਾ ਨਿਗੂਣਾ ਜੇਹਾ ਵਿਵਰਣ ਉਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਬੀਰਤਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਬਿਤਾਏ 29-30 ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਯੋਗ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਕਵੀ ਦਾ ਉਸਦੇ ਉਹਨਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਅਣਭਿੱਜ ਹੋਣਾ ਆਦਿ ਤੱਥ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਸੂਚਿਕ ਹਨ, ਕਿ ਕਵੀ ਨਗਰ ਵਿਚ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਕਈ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਆ ਕੇ ਵੱਸਿਆ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਆਇਆ ਹੈ :

ਜੁੱਧ ਜੀਤ ਆਏ ਜਬੈ ਟਿਕੈ ਨ ਤਿਨ ਪੁਰ ਪਾਂਵ॥
ਕਾਹਲੂਰ ਮੈਂ ਬਾਂਧਿਯੋ ਆਨ ਆਨੰਦਪੁਰ ਗਾਂਵ॥ *(੮-੩੬)*

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਅਤੇ ਅਨੁਵਾਦਕ ਬੇਸ਼ਕ ਕਿੰਨੇ ਗੁਮਰਾਹ ਪਏ ਹੋਣ, ਪਰ ਇਸ ਦੋਹਰੇ ਦੇ ਅਰਥ ਇਹੋ ਬਣਨਗੇ ਕਿ : "ਸੂਰਮੇ ਜਦ (ਪਾਉਂਟੇ ਦਾ) ਯੁਧ ਜਿੱਤ ਕੇ ਆਏ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਪੈਰ ਨ ਟਿਕੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਹਿਲੂਰ ਦੀ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨਾਂ ਦਾ ਨਗਰ ਬੰਨ੍ਹ ਲਿਆ।" ਏਥੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਭੁਲੇਖੇ-ਵੱਸ ਇਹ ਸਮਝ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁਧ ਪਿੱਛੋਂ ਆ ਕੇ ਵੱਸੇ ਸਨ। ਯਾਦ ਰਹੇ, 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿਹਨੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿਚ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡਣਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਣਾ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉਸਰਣਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਢਹਿਣਾ ਬਹੁਤ ਕੁਦਰਤੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਨੁਸਾਰ 'ਲਵ' ਅਤੇ 'ਕੁਸ਼' ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਕਸੂਰ ਸ਼ਹਿਰ ਬੰਨ੍ਹੇ ਸਨ :

ਤਹੀ ਤਿਨੇ ਬਾਧੈ ਦੁਇ ਪੁਰਾਵਾ॥

(ਏਥੇ 'ਬਾਂਧਿਯੋ' ਅਤੇ 'ਬਾਧੈ' ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਅਤੇ ਇਕੋ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚਾਰਨ-ਯੋਗ ਹਨ।)

5. 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁਧ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਪਠਾਨਾਂ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਦੇ ਕੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਜਾ ਮਿਲੇ ਸਨ। ਯੁਧ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤੱਕ ਪੂਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਖਿੱਚਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ **ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ** ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਪੀਰ ਹੁਰਾਂ ਦੇ ਸੱਤ ਸੌ ਮੁਰੀਦ ਅਤੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਨਸਾਨੀ ਵਫ਼ਾ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਇਕ ਲਾਸਾਨੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਪੀਰ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹੱਤਵ ਐਨਾ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਫ਼ਕੀਰ-ਸੀਰਤ ਮੁਜਾਹਿਦਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ, ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਤੀਖਣ ਵਲਵਲੇ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿਮਈ ਰੰਗ ਵਿਚ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਪੀਰ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਵਫ਼ਾ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ਦਰ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਵਿੱਤਰ ਕੇਸਾਂ ਵਾਲਾ ਕੰਘਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਹੋਰ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਮਿਹਰਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁਧ ਦੀਆਂ ਸਵਾ ਸੌ ਸਤਰਾਂ (4 ਤੋਂ 36) ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਯੁਧ-ਨਾਇਕਾਂ ਤੱਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ, ਪਰ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਪਿਆਰੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਅੱਖ਼ਰ ਵੀ ਨਾਂਹ ਲਿਖਣ। ਸਚਾਈ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਅਸਲ ਕਰਤਾ ਇਕ ਤੁਛ ਕਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਤੁਛ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਲਈ ਇਹ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹ ਜੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਕਰ ਸਕੇ। ਕਰਤਾ ਦੀ ਆਲਸੀ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਤੋਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਵੀ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁਧ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਆਤ ਨਾਂਹ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੀਰ ਜੀ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦਾ ਪਤਾ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਏਥੋਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਤਾਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਨਾਂਹ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਕੋਈ ਹੋਰ ਸਨ।

6. ਅਸੀਂ ਇਹ ਤੱਥ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਲਿਖ ਆਏ ਹਾਂ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਗੋਤਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਐਨਾ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰ ਹੈ, ਕਿ ਕ਼ਦਮ ਕ਼ਦਮ ਉੱਤੇ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲਿਖੀ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਓਟ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਅਸਲੀਅਤ ਉੱਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਦਾਨਸ਼ਵਰਾਂ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਲਈ ਉਪਰੋਕਤ ਛੇ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ।

3. ਸੰਸਾਰ-ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਸਮਝ ਆਲੋਚਨਾ

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਜੇਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਧਰਮ ਦਾ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸ ਸਮਝਣਾ ਉਸ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਹੀ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਨਿਕਾਸ, ਵ੍ਰਿਕਾਸ ਅਥਵਾ ਇਤਿਹਾਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਗਿਆਨ-ਰਮਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰੇ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਬਾਰੇ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਵਾਂਗੇ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਸੰਸਾਰ-ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੀ ਸਮਝਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਲ-ਤੋਰ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਨੈਤਿੱਕ ਨੁਹਾਰ ਦੀ ਵੀ ਪਹਿਚਾਣ ਨਹੀਂ। ਦਲੀਲ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਾਂਗੇ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਅਰਥਾਤ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਨੁਹਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਕੁੱਝ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਐਨਾ ਪੇਤਲਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਰੱਖਣਗੇ। ਸਾਡੀ ਆਲੋਚਨਾ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਹਵਾਲੇ ਪਿੱਛੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਵੇਗੀ, ਜੋ ਕਿ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਬਾਚ ਇਸ ਕੀਟ ਪ੍ਰਤਿ' (ਧਿਆਇ ਖਸ਼ਟਮੋ) ਵਿਚੋਂ ਹੈ :

> **ਪੁਨਿ ਹਰਿ ਰਾਮਾਨੰਦ ਕੋ ਕਰਾ॥ ਭੇਸ ਬੈਰਾਗੀ ਕੋ ਜਿਨ ਧਰਾ॥**
> **ਕੰਠੀ ਕੰਠਿ ਕਾਠ ਕੀ ਡਾਰੀ॥ ਪ੍ਰਭੁ ਕੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨਾ ਕਛੂ ਬਿਚਾਰੀ॥੨੫॥**
> **ਜੇ ਪ੍ਰਭ ਧਰਮ ਪੁਰਖ ਉਪਜਾਏ॥ ਤਿਨ ਤਿਨ ਅਪਨੇ ਰਾਹ ਚਲਾਏ॥**
> **ਮਹਾਦੀਨ ਤਬ ਪ੍ਰਭ ਉਪਰਾਜਾ॥ ਅਰਬ ਦੇਸ ਕੋ ਕੀਨੋ ਰਾਜਾ॥੨੬॥**
> **ਤਿਨ ਭੀ ਏਕ ਪੰਥ ਉਪਰਾਜਾ॥ ਲਿੰਗ ਬਿਨਾ ਕੀਨੇ ਸਭ ਰਾਜਾ॥**
> **ਸਭ ਤੇ ਅਪਨਾ ਨਾਮੁ ਜਪਾਯੋ॥ ਸਤਿਨਾਮ ਕਾਹੂੰ ਨਾ ਦ੍ਰਿੜਾਯੋ॥੨੭॥.....**

'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਬਾਚ' 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਬਾਚ' ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਕੇ ਕਵੀ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਹਿੱਸਾ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਵੱਲੋਂ ਉਤਰੇ ਦੈਵੀ ਬਚਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਇਹ ਭਾਗ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤਿ ਕੱਚੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੀ ਬੇਰਸ ਤੁਕਬੰਦੀ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਭਾਗ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੇ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਦੀ ਕਾਲ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਐਨੀ ਤੰਗ ਹੈ, ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਸਾਰ-ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ-ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਪਿਆ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹੋਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵਾਂਗ ਪੌਰਾਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਮਾਤਰ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਪਹਿਲਾਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਅਰਧ-ਪੌਰਾਣਿਕ-ਰਿਖੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਥਾਣੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਗ੍ਰੰਥਾਂ (ਵੇਦ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਆਦਿ) ਰਾਹੀਂ ਬਣੇ ਧਰਮ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਬੇਸੁਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ; ਫੇਰ ਧਰਮ ਦੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਦਿੰਦਿਆਂ ਵੱਡੇ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ। ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਨੁਕਤੇ ਖ਼ਾਸ ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਹਨ :

1. 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਨੂੰ ਇਸ ਸਚਾਈ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਕ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸੰਪੂਰਨ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬਹੁਤ

ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੱਤ, ਗੋਰਖ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ ਜਿਹਨਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਉਹ ਸੰਪੂਰਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਗ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਚਲਾਈਆਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਜੋ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ, ਉਹ ਸੰਪੂਰਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵੱਲੋਂ ਪਾਏ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਹਸਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਸੰਸਾਰ-ਧਰਮ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਸਲਾਮ (ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ) ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਸੰਪੂਰਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖਣਾ ਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਸੰਪਰਦਾ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰ ਧਰਮ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ।

2. 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੀ ਸਹੀ ਕਾਲ-ਤਸਵੀਰ, ਉਸਦੀ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਅ, ਉਸ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਮਿਆਰਾਂ ਅਤੇ ਸਹੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਤਰਤੀਬ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨਜਾਣ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵੀ ਉਸ ਕੋਲ ਨਹੀਂ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮੱਤ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਅਰਧ-ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦਾਂ ਵੱਡੀ ਭਾਰੀ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਮਾਮੂਲੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਨੁਕਸਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਗਿਣਵਾਏ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਦੋਸ਼ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਨਾਮਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਜਪਾਵੇਗਾ। ਸੋ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਲੰਮੇ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਗ਼ਲਤ ਜਾਂ ਠੀਕ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਨਿਆਂ ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਮਹਾਂਵੀਰ ਵਰਧਨ ਬਾਰੇ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਚੁੱਪ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦਾ ਕੋਈ ਬੱਝਵਾਂ ਅਨੁਭਵ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ। ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦਰਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿਸ ਕਿਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਦਸਤਕ ਦਿੱਤੀ—ਇਸ ਪੱਖ ਬਾਰੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਮਾਮੂਲੀ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪੂਰੇ ਜਾਂ ਅਧੂਰੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਧਰਮ-ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮੁੱਖ-ਨਾਇਕ ਦੇ ਰੋਲ ਦੁਆਲੇ ਬਣਾਵਟੀ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਉਸਰੇ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਸੰਘਣਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ।

3. ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਕਾਲ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਹੁਤ ਸੰਕੀਰਣ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਮੂਸਾ ਜੀ ਦੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਈਸਾ ਜੀ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੱਕ ਦਾ ਨਹੀਂ ਪਤਾ। ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਮਾਮੂਲੀ ਗਿਆਨ ਵੀ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹੀਆਂ ਧਰਮ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਨਾਂਹ ਰੱਖਦਾ। ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਮਸ਼ਹੂਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹਨ (ਭਾਵੇਂ ਛੋਟੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤਾਂ ਸੈਂਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਹੈ)। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਤਾ ਕਾਰਨ

ਨਾਂਹ-ਭੁੱਲਣ ਵਾਲੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਇਹਨਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਨਾਂਹ ਕਿ ਦੱਤ, ਗੋਰਖ ਅਤੇ ਰਾਮਾ ਨੰਦ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਹਿੱਸਾ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਕਾਲ-ਚੋਣ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਜਰਬਾ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਤੰਗ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਜ਼ਬ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ ਜਦੋਂ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਬ ਦਾ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟਾਂ ਜਾਂ ਆਤਮਕ ਉੱਚਾਣਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾਂ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਬ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਜਾਇਜ਼ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋ ਸਕੇ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਜਿਹੇ ਓਪਰੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਬੇਸੁਰੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਿਗੂਣੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

4. **ਰਾਮਾ ਨੰਦ**, ਜਿਸਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੈ, ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਦਾ "ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨ ਕਛੂ ਬਿਚਾਰੀ" ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦੇਣਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਮੰਨਣ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੇ, ਪਰ ਗੁਰਮਤ ਦਾ ਅਸੂਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ। "ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨ ਕਛੂ ਬਿਚਾਰੀ" ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਆਖ ਦੇਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਰਗੇ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਸਹੀ ਚਿੰਤਕ ਨੂੰ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਅਗਿਆਨੀ ਭਗਤ ਨੂੰ ਥਾਂ ਮਿਲਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਰਿਹਾ; ਨਾਂਹ ਉਸਨੂੰ ਇਸਦੇ ਪਰਤੱਖ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਕੋਈ ਵਾਕਿਫ਼ੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ 'ਅਦਿ ਬੀੜ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਮਤਨ (Text) ਆਪ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਇਆ, ਇਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੋਏ ਭਗਤ (ਰਾਮਾਨੰਦ) ਨੂੰ ਇਕ ਗੁਮਰਾਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ?

5. 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਬਾਰੇ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਬਿਆਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ ਉਹ ਅਸਭਿਅਕ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨੀ ਹੋਣ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ:

(ੳ) 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਦੋਸ਼ ਲਗਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਜਪਾਇਆ, ਅਤੇ 'ਸਤਿਨਾਮ' ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤੀ। ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹਾ ਦੋਸ਼ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਲਗਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਉਹ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ, ਹਦੀਸ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੇ ਇਕ ਵੀ ਅੱਖਰ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਨਾਂਹ

ਹੋਵੇ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਬਹੁਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨਾਲ ਮਤਭੇਦ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਪਾਕ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਇਕ ਆਇਤ ਵੀ ਐਸੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਦਸਿਆ ਹੋਵੇ, ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੇ ਅੱਲਾ ਤਾਲਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਚਮਕ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ ਅੱਲਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਅਤੇ ਹਲੀਮੀ ਦਾ ਆਰ-ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। 'ਇਸਲਾਮ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸ ਹੈ : 'ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦੇ ਸੀਮਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅੱਲਾ ਤਾਲਾ ਦੇ ਅਛੋਹ-ਅਸੀਮ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਦੇਣਾ; ਅੱਲਾ ਤਾਲਾ ਅੱਗੇ ਆਪਣੇ ਸਭ ਕੁੱਝ ਨੂੰ 'ਸਜਦੇ' ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਬਣਾ ਦੇਣਾ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁਲ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅੱਲਾ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਣਾ। ਕੁਰਾਨ, ਹਦੀਸ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਐਸੀ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਲਿਜਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਦੋਸ਼ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਕੋਈ ਸੱਚਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਬਿਆਨੀ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ।

(ਅ) 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ **ਸੁੰਨਤ** ਦੀ ਰੀਤ ਨੂੰ ਅਤਿ ਕਰੂਪ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੁੰਨਤ ਦੀ ਰੀਤ ਨੂੰ "ਲਿੰਗ ਬਿਨਾ ਕੀਨੇ ਸਭ ਰਾਜਾ" ਜਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਣਾ ਕਵੀ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੀ ਮੂੜ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਇਸ ਸਤਰ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਘੋਰ ਮੂਰਖਤਾ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਉਹ ਕਵੀ ਦੀ ਬੇਸਮਝੀ ਨੂੰ ਕਈ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸੁੰਨਤ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਥੋੜੀ ਜਿੰਨੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਦੇ ਵੀ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਉਸਦੀ ਜੀਵਨ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣਗੇ; ਪਰ ਜਦੋਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਰ ਉਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਦੀ ਇਕ ਸਥੂਲ ਮਿਸਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹੀ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸੁੰਨਤ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹਸਤੀ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ ਕੱਚੀ ਅਕ਼ਲ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇਣਾ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਕੱਚੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਉਸਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸੁੰਨਤ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਇਕ ਦੋਸ਼ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੋਸ਼ ਨੂੰ ਦੱਸਣ ਦਾ ਤਰੀਕ਼ਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। 'ਸੁੰਨਤ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਸੁੰਨਤ ਸਾਰੇ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਆਪਣੀ ਅਲਪ ਬੁੱਧੀ ਵੱਸ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ "ਲਿੰਗ ਬਿਨਾ ਕੀਨੇ ਸਭ ਰਾਜਾ"। ਉਂਞ 'ਸੁੰਨਤ' ਅਤੇ 'ਲਿੰਗ ਬਿਨਾ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਇਕੋ

ਦੱਸਣਾ ਇਕ ਘਟੀਆ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸ਼ਰਾਰਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਅਲਪ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋਸ਼ ਲਾਉਣ ਦੀ 'ਸਥਿਤੀ' ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਆਤਮਕ ਆਧਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਉੱਤੇ ਜੋ ਦੋਸ਼ ਲਗਾਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਿਰਪੱਖ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਾਬਤ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਉਭਰਦੇ ਨੁਕਸਾਂ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਜਰਬੇ ਥਾਣੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਈਰਖਾਲੂ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। (ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਡੂੰਘੇ ਸੱਚ ਸੰਖਿਪਤ ਸੰਕੇਤਾਂ ਥਾਣੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਉੱਤੇ ਸਾਡਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਲੰਮੇ ਅਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।)

(ੲ) 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਕਿ 'ਸੁੰਨਤ' ਦੀ ਰੀਤ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾਤਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਰੀਤ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਸੈਂਕੜੇ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਇਕ ਅਣਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ।[18] ਉਂਞ 'ਸੁੰਨਤ' ਇਸਲਾਮ ਲਈ ਸਰੀਰਕ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਸੁੰਨਤ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੁਹਜ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਵਾਈ ਸੀ।[19] 'ਸੁੰਨਤ' ਨਿਰੀ ਸਰੀਰਕ ਕਾਰਵਾਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਮੂਲ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਾਲ ਹੈ। ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸੁੰਨਤ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਹੋਂਦ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਈਜਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਯਥਾਰਥਕ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗ਼ਲਤ ਹੈ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਹਿੱਸਾ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਉਪਰੋਕਤ ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਪਾਕ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਗਿਆਨ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਉਸਨੂੰ ਅਨਪੜ੍ਹ ਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਦਾ ਹਰ ਪੱਖ ਉਜਾਗਰ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰਕ ਵਸੀਲਿਆਂ (ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ') ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸਚਾਈ ਦਾ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਸੀ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਬਾਰੇ ਕਿੰਨੀ ਡੂੰਘੀ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਜਿਸ ਲਾਸਾਨੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਮੋਮਨ ਦੇ ਈਮਾਨ ਅਤੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਡੂੰਘੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਸੁੱਟੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਜਾਣਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯਕ਼ੀਨ ਨੂੰ ਜ਼ਰਬ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਣ ਦਿੱਤੀ, ਕਿ ਉਹ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਇਕ ਭਾਗੀ ਆਰਿਫ਼ ਵੱਲ ਖ਼ੱਤ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਨ—ਕੁੱਝ ਐਸੀਆਂ ਸਚਾਈਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਪਤਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ

ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਲਮਾਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਤੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਤਾਂ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਫ਼ਿਰਦੌਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਸਾਅਦੀ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਸਨ। ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਇਕ ਆਇਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਹੈਰਾਨ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਇਹ ਮਹਾਨ ਗਿਆਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕੁੱਝ ਮਹਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ। ਕਮਾਲ ਦਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਵਿਦਵਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਦਨਾ ਜੇਹਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ *ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ* ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਗੁਰਮਤ ਦੇ 'ਖ਼ਾਲਸ ਅਸੂਲਾਂ' ਦਾ ਸਹੀ ਕਾਵਿ-ਚਿਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮੁਬਾਰਕ ਕਲਮ ਨੇ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਨਾਂ ਨੂੰ *ਬੰਦਗੀ ਨਾਮਾ* ਤੋਂ *ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ* ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਸੀ। ਉਸਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਤਾ ਦੀ ਸਾਖ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪਾਠਕ ਆਪ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾ ਲੈਣ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਅਨਾੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਕਲ ਦਿੱਤੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸੁਰਤਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਐਨੀ ਇਕਸੁਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ ਓਨਾ ਚਿਰ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਣਾ ਅਸੰਭਵ ਸੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਿਛਲੀਆਂ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਨਾਹ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹੀ ਸੂਖਮ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਤੱਥ-ਜਗਤ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਲੋੜੀਂਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗੀ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ (Genius) ਸੰਪਰਦਾ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਧਰਮ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਤੋਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਵਾਂਗ ਅਨਜਾਣ ਹੋਵੇ। ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੇਂ, ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਕਾਮਲ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਐਨੀਆਂ ਕੱਚੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਖੜਾ ਹੋ ਸਕਦਾ।

4. ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕੱਚਾ ਖ਼ਿਆਲ

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਕੋਲ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸੁਣੀ ਸੁਣਾਈ ਸੂਚਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਉੱਚੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਉਹ ਸਰਦਾਰੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜੀ ਇਹਨਾਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਵਿਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕੇ। ਇੰਵ

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਦੀ ਨਵੀਨਤਾ ਤਾਂ ਕੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਯਤਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਢਲੀ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾ ਸਕਿਆ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਪਹਿਲਾਂ 'ਕਾਲ' ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਉਹ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਉੱਤੇ ਚਾਰ ਰਾਜੇ ਹੋਏ ਦੱਸਦਾ ਹੈ: ਕਾਲ ਸੈਣ, ਕਾਲ ਕੇਤ, ਕਰੂਰ ਬਰਸ ਅਤੇ ਕਾਲਧੁਜ। ਕਾਲਧੁਜ ਰਾਹੀਂ ਉਹ 'ਜਗਤ' (ਸ਼ਾਇਦ ਜੀਵਾਂ ਜੰਤਾਂ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ) ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ 'ਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਗ' ਦੇ ਫਣ ਉੱਤੇ ਸੌਂ ਰਹੇ 'ਸੇਖ ਸਾਇ' (ਵਿਸ਼ਨੂ) ਦੇ ਇਕ ਕੰਨ ਦੀ ਮੈਲ ਵਿਚੋਂ 'ਮਧੁ ਕੀਟਭ' ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਸੇਖ ਸਾਇ' ਦੇ ਦੂਜੇ ਕੰਨ ਦੀ ਮੈਲ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਕਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ: ਜਦ 'ਮਧੁ ਕੀਟਭ' ਨਾਂ ਦੇ ਰਾਖਸ਼ ਵਿਸ਼ਨੂ ਨੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ 'ਮੇਦ' ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਦੇ ਪਾਣੀ ਉੱਤੇ ਤਰਨ ਲੱਗੀ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਮੇਦਨੀ ਪੈ ਗਿਆ। (ਵੇਖੋ ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਦੁਤੀਆ ਧਿਆਇ ੧੦-੧੪)।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵਰਣ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਅਲੰਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੂਖਮਤਾ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਇਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਇਹ ਵਿਵਰਣ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨਹੀਂ ਜੁੜਿਆ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜੁੜਵਾਂ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਦਾ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਵਰਣ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਵੀ ਦੇ ਸਥੂਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਮਸ਼ੀਨੀ ਚਾਲ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸੁਰਤਾਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕ਼ਾ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

ਪੌਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ 'ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ', 'ਹਰੀ ਵੰਸ਼' ਅਤੇ 'ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੌਰਾਣ' ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਅਜਿਹੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਬੇਸੁਰਾ ਜੇਹਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਹਨ। ਕਵੀ ਨੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਪੇਤਲੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਖੰਡਿਤ ਬਿਰਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸੁਣੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਥੂਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਰੰਗ ਚਾੜ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੇ ਕੰਨ ਦੀ ਮੈਲ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਘੜਿਆ, ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰੂਪ, ਗਤੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਖਰ੍ਹਵਾ ਅਤੇ ਸਥੂਲ, ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀ ਜੜ੍ਹ-ਸਥਿਤੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਕਾਲ' ਅਤੇ 'ਮੈਲ' ਦੇ ਦੋਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ, ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, ਦੋਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਹੋਣਾ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਸਥਿਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਕਥਾ ਆਪ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬ-ਜਨਮ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ (ਜੇ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਹੈ) ਕਿਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਥਿਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਨਾਂਹ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਅਣ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਅਣ-ਕਾਵਿਕ ਅਤੇ ਸੂਹਜ-ਹੀਣ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦੀ ਨਕਲ ਰਾਹੀਂ। ਮੰਨ ਲਵੋ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਇਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨੂੰ ਠੀਕ ਮੰਨਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦਾ ਆਤਮਕ ਪਿਛੋਕੜ ਅਵੱਸ਼ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਸਚਾਈ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ-ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਵਿਚ ਦੀਰਘ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਾਲੀ

ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਗੁਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਜੋ ਕਥਾ-ਰੂਪੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਐਨ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜਾ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤਕਨੀਕ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਇਸ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸਥੂਲ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ: "ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ॥" ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਕਾਲ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ (ਨੈਤਿੱਕ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਚਾਲ) ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮਾ-ਬਿਸ਼ਨ- ਮਹੇਸ਼ ਤਿੰਨ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਅਪਨਾਉਂਦੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਥਾਂ, ਕਾਲ, ਠੋਸ ਚਾਲ, ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨੀ-ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲੇ, ਯਾਦ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਸੋਮੇ ਵਿਚੋਂ ਮੁਕੰਮਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਚਰ ਸਕਣ ਵਿਚ ਸਮਰੱਥ ਅਤੇ ਰੱਬੀ-ਜੋਤਿ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਇਹ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਪਾਕ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦਾ ਥੋੜਾ ਜਿੰਨਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਕਰਨ।

5. ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਉਹ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਿਆਰੀ 'ਕਾਲਿਕਾ' ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਭਾਵਨਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਵਿਗਾੜਨ-ਵਿਧੀ ਕਿਸੇ ਅਕਲੀ ਮਿਆਰ ਦੀ ਦੱਸ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇ, ਕਿ ਉਹ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੱਸਣ ਦਾ ਇਰਾਦਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦਾ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗ਼ਲਤ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਗੁਰਮਤ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਕਲੰਕਤ ਕਰਨ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰ ਹਨ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੰਕੀਰਣ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਸ ਵਿਚ "ਧਰਮ ਚਲਾਵਨ ਸੰਤ ਉਬਾਰਨ॥ ਦੁਸ਼ਟ ਸਭਨ ਕੋ ਮੂਲ ਉਪਾਰਨ॥" ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਕਥਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਲਗਭਗ ਅਣਹੋਂਦ ਹੀ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਆਰਥਿਕ ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਆਰਾਮ, ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ, ਰਾਜ ਅਤੇ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮੰਤਵ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਪੇਤਲਾ ਹੀ ਸਹੀ, ਪਰ ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਉਸਦਾ ਮੌਲਿਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੋ ਅਰਥ ਉਹ ਦੇਣੇ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸਦੀ ਉਧਾਰੀ ਲਈ ਸਾਧਾਰਣ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇ ਮੁਥਾਜ ਹਨ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ

ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਥਾਣੀਂ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਇਸਦੀ ਕਥਾ ਦਾ ਟਕਰਾਉ ਯਥਾਰਥਕ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦੇ ਵਾਕੰਸ਼, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਤੇ ਕਥਾ-ਮੋੜ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਖਰ੍ਹਵੀ ਪਦਾਰਥ ਭਾਵਨਾ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਾਹੌਲ, ਤੁੱਛ ਉਪਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਦੱਸ ਆਏ ਹਾਂ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਵੇਦੀ-ਭੂਪ ਵੱਲੋਂ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਵਰਦਾਨ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸੀ। ਏਥੇ ਸ਼ਸਤਰ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਧਰਮ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਨਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਸਰੀਰਕ ਖ਼ਤਰੇ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਅਸਥਿਰਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਭੈਆਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਜਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੇ ਸਵਰਗ ਜਾਣ ਦੇ ਅਕੇਵੇਂ-ਭਰੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖ ਦੇ ਭਰਮ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਧਰਮ ਆਤਮਕ ਆਨੰਦ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰੂਪਰ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੇ ਹੀ ਮੱਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਧਰਮ-ਕਾਰਜ ਵੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਐਸ਼ਵਰਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਦੁਸ਼ਟ ਮਾਰਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਆਤਮਕ-ਧਾਂਕ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਦੀ ਤਾਂਘ, ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਫੋਕੀ ਜੇਹੀ ਗਰਜ ਹੈ। ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਉਦਾਹਰਣਾਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ :

1. ਭਾਂਤ ਅਨੇਕਨ ਕੇ ਕਰੇ ਪੁਰ ਆਨੰਦ ਸੁਖ ਆਨ ॥ *(ਨੌਮੋਂ ਧਿਆਇ)*

2. ਬਹੁਤ ਬਰਖ ਇਸ ਭਾਂਤ ਬਿਤਾਏ ॥ ਚੁਨਿ ਚੁਨਿ ਚੋਰ ਸਭੇ ਗਹਿ ਘਾਏ ॥
ਕੇਤਕ ਭਾਜ ਸ਼ਹਿਰ ਤੇ ਗਏ ॥ ਭੂਖ ਮਰਤ ਫਿਰਿ ਆਵਤ ਭਏ ॥
(ਦਸਮੋ ਧਿਆਇ)

3. ਜਬ ਹ੍ਵੈ ਹੈ ਬੇਮੁਖ ਬਿਨਾ ਧਨ ॥ ਤਬ ਚੜਿ ਹੈ ਸਿਖਨ ਕਹਿ ਮਾਂਗਨ ॥
(ਤ੍ਰੌਦਸਮੋ ਧਿਆਇ)

4. ਮਿਰਜ਼ਾ ਬੇਗ ਹੁਤੋ ਇਹ ਨਾਮੰ ॥ ਜਿਨ ਢਾਹੇ ਬੇਮੁਖਨ ਕੇ ਧਾਮੰ ॥
ਸਭ ਸਨਮੁਖ ਗੁਰ ਆਪ ਬਚਾਏ ॥ ਤਿਨਕੇ ਬਾਰ ਨ ਬਾਂਕਨ ਆਏ ॥
(ਤ੍ਰੌਦਸਮੋ ਧਿਆਇ)

5. ਜੇ ਜੇ ਨਰ ਤਹ ਨ ਭਿਰੇ ਦੀਨੇ ਨਗਰ ਨਿਕਾਰ ॥
ਜੇ ਤਿਹ ਠਉਰ ਭਲੇ ਭਿਰੇ ਤਿਨੈ ਕਰੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਰ ॥ *(ਅਸ਼ਟਮੋ ਧਿਆਇ)*

6. ਰਣੰ ਜੀਤ ਆਏ ॥ ਜਯੰ ਗੀਤ ਗਾਏ ॥
ਧੰਨ ਧਾਯ ਬਰਖੇ ॥ ਸਭੈ ਸੂਰ ਹਰਖੇ ॥ *(ਅਸ਼ਟਮੋ ਧਿਆਇ)*

7. ਰਾਜ ਸਾਜ ਹਮ ਪਰ ਜਬ ਆਯੋ ॥
ਜਥਾ ਸ਼ਕਤ ਤਬ ਧਰਮ ਚਲਾਯੋ ॥ *(ਅਸ਼ਟਮੋ ਧਿਆਇ)*

8. ਤਿਨ ਬੇਦੀਅਨ ਕੀ ਕੁਲ ਬਿਖੈ ਪ੍ਰਗਟੇ ਨਾਨਕ ਰਾਇ ॥
ਸਭ ਸਿੱਖਨ ਕੋ ਸੁਖ ਦਏ ਜਹ ਤਹ ਭਏ ਸਹਾਇ ॥

ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵਿਚ ਯੁਧ ਦਾ ਫਲ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖ ਹੈ (ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਹਰਣ)।

ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਐਨਾ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖਤਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸਰੀਰਕ ਸਜ਼ਾ ਪਾਉਣਾ, ਅਤੇ ਬੇਘਰ ਅਤੇ ਧਨਹੀਣ ਹੋਣਾ ਹੈ (ਦੂਸਰੀ, ਤੀਸਰੀ, ਚੌਥੀ, ਪੰਜਵੀਂ ਉਦਾਹਰਣ)। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੁਨਮੁਖਤਾ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ (ਉਦਾਹਰਣ ਚੌਥੀ, ਪੰਜਵੀਂ)। ਸੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਨਮੁਖਤਾ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਸੁਆਰਥੀ ਅਤੇ ਬਦਲਾ-ਲਊ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਕ ਹੋਛੇ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਕਰੂਪ ਕਰੋਧ, ਤੰਗਦਿਲੀ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਛੇਵੀਂ ਉਦਾਹਰਣ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਯੁਧ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਰੂਹਾਨੀ ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤਹਿ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਸਦਾ ਹੀ ਆਤਮਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਜੜ੍ਹਤਾ ਨੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਬਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਵੀ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਘੇਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਦੇ ਗੁਰਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ 'ਰਾਜ-ਕਾਜ' ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਪਲਟ-ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਮ-ਕਾਰਜ ਨੂੰ 'ਰਾਜ-ਕਾਜ' ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ (ਉਦਾਹਰਣ ਸੱਤਵੀਂ)। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਸ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ 'ਸੁਖ' ਦੇਣ ਦੀ ਅਕੇਵੇਂ ਵਾਲੀ ਚਰਚਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਉਦਾਹਰਣ ਅੱਠਵੀਂ ਵਿਚ "ਸਭ ਸਿਖਨ ਕੋ ਸੁਖ ਦਏ" ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਆਨੰਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਗਤੀਹੀਣ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਅਣਕਾਵਿਕ ਰੰਗ, ਅਤੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਕਥਾਂ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਪਦਾਰਥਕ ਉਲਾਰ, ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੁੜਨ ਦਿੰਦਾ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਨੂੰ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲਿਕਾ' ਜਾਂ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ' ਵੱਲੋਂ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੇ ਧਰਮ-ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ ਦੱਸਿਆ ਹੈ :

(1) ਪਹਿਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਜਪਾਉਣ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਾਉਣਾ;
(2) ਪਾਖੰਡਾਂ ('ਸੁਆਂਗਨ', 'ਭੇਖ', 'ਡਿਭੰ') ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨਾ;
(3) ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਣਾ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨੀ।

ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਧਰਮ-ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਰਹਿਬਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਉਸ ਨਿਸ਼ੰਗਤਾ ਨਾਲ ਜਪਾਇਆ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਧਰਮ-ਕਾਰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਨਾਂਹ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਆਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਅਜਿਹੇ ਆਮ ਜਹੇ ਨਾਅਰੇ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਤੀਸਰੇ ਧਰਮ-ਕਾਰਜ ਬਾਰੇ ਸਾਡੀ ਰਾਇ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਕੱਚੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਕਿ ਦੁਸ਼ਟ ਮਾਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਟ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਪੱਸ਼ਟ

ਨਹੀਂ। ਕੀ ਦੁਸ਼ਟਤਾ ਨਜ਼ਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ? ਇਕ ਪਾਸੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੁਸ਼ਟ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਟੰਗ ਟੰਗ ਕੇ ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਮਾਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਨਦੌਣ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ('ਚੋਰਾਂ') ਨੂੰ ਚੁਣ ਚੁਣ ਕੇ ਮਾਰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਯੁੱਧ ਮੁਚਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਸਚਾਈ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਦੁਰਾਚਾਰੀ (ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਉੱਤੇ) ਟੰਗ ਟੰਗ ਕੇ ਮਾਰੇ ਸਨ, ਨਾਂਹ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਉਸ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਨਾਂਹ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਿਆ। ਨਾਂਹ ਨਦੌਣ-ਯੁਧ ਪਿੱਛੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ 'ਚੋਰ' ਮੰਨ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਵਿਖਾਈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਹਨਾਂ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਚੋਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਨੱਸਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਟ ਮਾਰਨ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ, ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਕੋਈ ਜੰਗ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ; ਸਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਗਲਾਂ ਵੱਲੋਂ ਠੋਸੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ; ਸਭ ਜੰਗਾਂ ਸ੍ਵੈ-ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਕੋਈ ਜੰਗ ਵਿਅਕਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਟ ਮਾਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ ਲੜੀ ਗਈ। ('ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ 'ਦੁਸ਼ਟ' ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਅਕਤੀ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਉਘੜਦੀ ਹੈ)। ਇਹ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਲਿਖਣ ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਚਣ ਦਾ ਕਾਲ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਸੀ, ਜਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਚਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਰਚਣਹਾਰ ਦਾ ਮਨ ਐਨਾ ਕੱਚਾ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਰਚੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਪੰਥ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਰੂਪ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ। ਇਹ ਸਥਿੱਤੀ ਉਦੋਂ ਹੀ ਵਾਪਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਾਂਹ ਹੋਣ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਗੁਰਮਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕੀਤੇ '੧ਓ' ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਕੇ 'ਮਹਾਂਕਾਲ' ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ 'ਕਾਲਕਾ' ਦੇਵੀ ਦਾ ਭਗਤ ਦਰਸਾਉਣਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ :

1. **ਤਹ ਹਮ ਅਧਿਕ ਤਪੱਸਯਾ ਸਾਧੀ॥ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਕਾਲਕਾ ਆਰਾਧੀ॥**
   ਇਹ ਬਿਧਿ ਕਰਤ ਤਪੱਸਯਾ ਭਯੋ॥ ਦ੍ਵੈ ਤੇ ਏਕ ਰੂਪ ਹ੍ਵੈ ਗਯੋ॥ *(੬–੩)*
2. **ਸਰਬ ਕਾਲ ਹੈ ਪਿਤਾ ਅਪਾਰਾ॥ ਦੇਬਿ ਕਾਲਕਾ ਮਾਤ ਹਮਾਰਾ॥** *(੧੪–੫)*

ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨੇ *ਦੇਵੀ ਪੂਜਨ ਪੜਤਾਲ* (ਸਫ਼ਾ 17-28) ਵਿਚ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਕਾਲਕਾ' ਦੇ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ "ਇਕੋ ਅਭੇਦ ਵਕਯਤੀ ਦੇ ਵਾਚਕ ਹਨ। ਜੇ ਕਦੇ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਕਾਲਕਾ ਦੋ ਅੱਡ ਅੱਡ ਵਯਕਤੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਆਰਾਧਕ ਜੀ ਨੂੰ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ਕਿ "ਤ੍ਰੈ ਤੇ ਏਕ ਰੂਪ ਹੁਇ ਗਇਓ"। 'ਦ੍ਵੈ' ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਮਹਾਂਕਾਲ ਕਾਲਕਾ ਇਕ ਅਭੇਦ ਵਯਕਤੀ ਹੈ।" ਸਾਡੀ ਨਿਮਰ ਨਵੇਦਨ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੋ ਤਰਕ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਜੇ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਕਾਲਕਾ' ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਾਲਾ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਹੀ ਹੈ। 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ' ਦੇ ਸ਼ਾਕਤ ਪੁਜਾਰੀ ਲਈ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ' ਅਤੇ 'ਕਾਲਕਾ' ਆਪਣੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਰਾਧਣਾ-ਛਿਣ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਲੱਗਣਗੇ।

ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੀ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ' ਅਤੇ 'ਕਾਲਕਾ' ਉਸ ਲਈ ਇਕੋ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਯਾਦ ਰਹੇ 'ਕਾਲਕਾ' 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ' ਦੀ ਅਰਧੰਗਣੀ ਅਥਵਾ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਕ ਸੱਚੇ ਸ਼ਾਕਤ ਲਈ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ' ਦੀ ਭਗਤੀ 'ਕਾਲਕਾ' ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਭੇਦ ਹੋਈ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਬਾਚ' ਦੇ ਨਾਲ 'ਕਾਲਕਾ ਬਾਚ' ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪਈ।

ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਦੇਬਿ ਕਾਲਕਾ' ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ (ਵਾਹਿਗੁਰੂ) ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੋ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤੇ ਹਨ:

1. 'ਸ੍ਰੀ ਜਾਪੁ ਜੀ' ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਲਿੰਗ-ਰੂਪ ('ਨਮੋ ਲੋਕ ਮਾਤਾ') ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ;
2. 'ਮਾਤ' ਇਸਤ੍ਰੀ-ਲਿੰਗ ਪਦ ਵਰਤਕੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਕਾਰਕ ਦੀ ਵਿਭਕਤੀ 'ਹਮਾਰਾ' ਪੁਲਿੰਗ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ 'ਜਾਪੁ' ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਲਿੰਗ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਥੇ ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ 'ਜਾਪੁ' ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਕਾਵਿ-ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। 'ਜਾਪੁ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਚਿਹਨ ਗਤੀ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਸਮੋਏ ਗੁਣ ਪੁਲਿੰਗ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਲਿੰਗ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ; ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦੀ ਉਲਾਰੂ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਠੋਸ ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤ-ਵਿਰੋਧੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਦਿਆਂ 'ਦੇਬਿ ਕਾਲਕਾ' ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰਨਾ, ਕਿ 'ਹਮਾਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਸਿੱਖ-ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪੁਲਿੰਗ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ 'ਦੇਬਿ ਕਾਲਕਾ' ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ, ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਸਚਾਈ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ 'ਦੇਬਿ ਕਾਲਕਾ' ਦੇ ਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ 'ਹਮਾਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਾਕਤ ਮੱਤੀਆਂ ਲਈ 'ਦੇਬਿ ਕਾਲਕਾ' 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ' ('ਸਰਬ ਕਾਲ') ਦੇਵਤੇ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਰਾਧਣਾਂ-ਛਿਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੇਵੀ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਅਭਿੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਂਞ, 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਕਲਾ ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ ਉੱਤੇ ਐਨੀ ਕੱਚੀ ਅਤੇ ਸੁਹਜ-ਵਿਹੂਣੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚੇ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਕੋ ਸ਼ਲੋਕ ਦੀ ਤੁਕਬੰਦੀ ਵਿਚ 'ਮੈਲ' ਨੂੰ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਪੁਲਿੰਗ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਣ ਦੀ ਬੇ-ਸਮਝੀ ਵਿਖਾ ਸਕਦਾ ਹੈ: "ਏਕ ਸ੍ਰਵਣ ਤੇ ਮੈਲ ਨਿਕਾਰਾ.....ਦੁਤੀਯ ਕਾਲ ਤੇ ਮੈਲ ਨਿਕਾਰੀ".... ਆਦਿ (੨–੧੩)

ਜਿਥੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਦੇਵਤਾ-ਆਧਾਰਣਾ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਨਾਲ ਵਿਵਹਾਰਕ, ਜਾਦੂਗਰੀ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਨਕਲੀ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਉਥੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੌਵੇਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵਿਗਾੜਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਸਰ ਨਾਹ ਛੱਡੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ: "ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਜੋਗ ਸਾਧਨਾ ਸਾਧਾ".... "ਤਾਤੇ ਭਏ ਪ੍ਰਸੰਨ ਗੁਰਦੇਵਾ।" ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਵਿਚ ਪਏ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ:

ਮੁਰ ਪਿਤ ਪੂਰਬ ਕੀਯਸਿ ਪਯਾਨਾ॥ ਭਾਂਤਿ ਭਾਂਤਿ ਕੇ ਤੀਰਥ ਨ੍ਹਾਨਾ॥
ਜਬ ਹੀ ਜਾਤ ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ ਭਏ॥ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਦਿਨ ਕਰਤ ਬਿਤਏ॥ *(੬–੧)*

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ, ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਚਰਿਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਸਾ-ਯੋਗ ਗੁਣ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚਿਤ੍ਰਪਟ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹੇ ਧਰਮ-ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਅੰਸ਼ੀ ਹੋਂਦ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਗੁਰਮਤ ਦੀ ਆਤਮਕ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਉਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ-ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮੰਤਵ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਡੇਢ ਸਾਲ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਨੌਂਵੇਂ ਥਾਂ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਵਾਟ ਕਿਸੇ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ-ਕਰਮ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਤੀਰਥ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਯੋਗ, ਤੀਰਥ ਅਤੇ ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ:

1. **ਗੁਰੁ ਕੈ ਬਚਨਿ ਕੀਨੋ ਰਾਜੁ ਜੋਗੁ॥ ਗੁਰ ਕੈ ਸੰਗਿ ਤਰਿਆ ਸਭੁ ਲੋਗੁ॥**
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੨੩੯)
2. **ਨਾਨਕ ਘਰਿ ਬੈਠਿਆ ਜੋਗੁ ਪਾਈਐ ਸਤਿਗੁਰ ਕੈ ਉਪਦੇਸਿ॥**
(ਮਹਲਾ ੩, ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਪੰਨਾ ੧੪੨੧)
3. **ਤੀਰਥੁ ਤਪੁ ਦਇਆ ਦਤੁ ਦਾਨੁ॥ ਜੇ ਕੋ ਪਾਵੈ ਤਿਲ ਕਾ ਮਾਨੁ॥**
ਸੁਣਿਆ ਮੰਨਿਆ ਮਨਿ ਕੀਤਾ ਭਾਉ॥ ਅੰਤਰਗਤਿ ਤੀਰਥਿ ਮਲਿ ਨਾਉ॥
(ਜਪੁਜੀ)
4. **ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਣ ਜਾਉ ਤੀਰਥੁ ਨਾਮੁ ਹੈ॥**
ਤੀਰਥੁ ਸਬਦ ਬੀਚਾਰੁ ਅੰਤਰਿ ਗਿਆਨੁ ਹੈ॥ *(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੬੮੭)*

ਗੁਰਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੇ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਰੂਪ (ਜੋਗ, ਤੀਰਥ ਤੇ ਪੁੰਨ-ਦਾਨ) ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ-ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ-ਅਮਲ ਦਾ ਮੁਖ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਉਣਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪੁੱਤਰ-ਆਗਮਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਦਰਸਾਈ ਹੋਵੇ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਉੱਕਾ ਹੀ ਨਾਂਹ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਕਥਾ-ਚਾਲ ਦਾ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਰਕ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਪੁੱਤਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ?

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਯੱਗ, ਵੇਦ-ਪਾਠ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤ-ਤਿਆਗ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਪੂਰਬ ਜਨਮ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਵਾਲੀ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਆਦਿ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ

ਆਤਮਕ ਸਥਾਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਗਿਆ, ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਝਲਕਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਕੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਸੰਸਾਰਕ ਕਾਰਵਾਈ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਘਨ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਆਕਾਰੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਫਲ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਆਕਾਰੀ ਹਨ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ **ਸ਼ਸਤਰ-ਪੂਜਾ** ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਐਨ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਨਕਲ ਸਾਬਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਸਥੂਲ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਸ਼ਸਤਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਮ ਸੋਚਣੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਜੇ ਸਥੂਲ ਸ਼ਸਤਰ ਕਿਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਏ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਕਵੀ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਕਲਾਮਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਪਵੇਗਾ; ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਹੀ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਸ਼ਸਤਰ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਸਚਾਈ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿਕਥਿਤ ਅਤੇ ਬਣਾਵਟੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਰੱਬ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਓਨਾ ਚਿਰ ਵੱਡੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਵੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਸ਼ਸਤਰ-ਉਸਤਤ ਜਿਥੇ ਇਕ ਬਣਾਵਟੀ ਧਰਮ-ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਫੋਕੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਗਰਜ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸ਼ਸਤਰ-ਪੂਜਾ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ (ਪਾਹਨ-ਪੂਜਾ) ਨਾਲੋਂ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਸ਼ਸਤਰ-ਪੂਜਾ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਖੰਡ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਜ਼ਾਤ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਮੰਤਵਾਂ ਲਈ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਭੈਅ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਇਕ ਓਹਲਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਲਈ ਇਕ ਸਥੂਲ ਓਟ ਲਭਦੀ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਸ਼ਸਤਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣ ਅਤਿਕਥਨੀ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਬੇ-ਮਤਲਬ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰੀਆਂ ਖਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਾਂਹ ਉਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਹਨ, ਨਾਂਹ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਛੋਹ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦੀਰਘਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ :

> **ਜਿਤੇ ਸ਼ਸਤਰ ਨਾਮੰ ॥ ਨਮਸਕਾਰ ਤਾਮੰ ॥**
> **ਜਿਤੇ ਅਸਤ੍ਰ ਭੇਯੰ ॥ ਨਮਸਕਾਰ ਤੇਯੰ ॥** (੧–੯੧)

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਮੈਂ ਕਹਾਂਗਾ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਕਾਵਿ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਅਨੁਭਵ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰਕ ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਸੱਖਣਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮੱਤ ਦੀ ਸ਼ਸਤਰ-ਅਰਾਧਣਾ ਅਤੇ ਕਾਲੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਬੇਲੋੜੀ ਕਠੋਰਤਾ ਅਤੇ ਬੇਸੁਰੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ :

1. **ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰੇ ਪ੍ਰਭ ਪਾਯਤ ਹੈ ਕਿਰਪਾਲ ਨ ਭੀਜਤ ਲਾਂਡ ਕਟਾਏ।** (੧–੧੦੦)

2. **ਜੇ ਤਜਿ ਭਜੇ ਹੁਤੇ ਗੁਰ ਆਨਾ॥ ਤਿਨ ਪੁਨਿ ਗੁਰੂ ਅਹਦੀਅਹਿ ਜਾਨਾ॥**
ਮੂਤ੍ਰ ਡਾਰ ਤਿਨ ਸੀਸ ਮੁੰਡਾਏ॥ ਪਾਹੁਰਿ ਜਾਨਿ ਗ੍ਰਿਹਹਿ ਲੈ ਆਏ॥

(੧੩–੧੮)

ਜਿਥੇ ਦੂਸਰੀ ਉਦਾਹਰਨ 'ਮੁਖ ਨਾਇਕ' ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਿਗਰੇ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਦਿਲ ਵਾਲਾ, ਈਰਖਾਲੂ ਅਤੇ ਗ਼ੁੱਸੇ-ਖ਼ੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਦੇ ਗੁਰਮਤ-ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਨੇ **'ਪਾਹੁਲ'** ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ 'ਪਾਹੁਲ' (ਪਾਹੁਰ) ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸਿੱਖ-ਜਗਤ ਦਾ ਆਮ ਪਰ ਮੁੱਖ ਅਨੁਭਵ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਾਢੇ ਚਾਰ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਥੋੜੇ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਇਆ ਕਵੀ ਗੁਰਦਾਸ ਸਿੰਘ 'ਪਾਹੁਲ' ਨੂੰ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ: "ਪੀਓ ਪਾਹੁਲ ਖੰਡੇਧਾਰ ਹੁਇ ਜਨਮ ਸੁਹੇਲਾ।" ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣਯੋਗ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਖੰਡੇ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਜਨਮਦਾਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਪਹਿਲਾਂ 'ਮੂਤਰ' ਨਾਲ ਸਿਰ ਮੁੰਨਣ ਵਾਲੀ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਵਾਈ ਦਾ ਸਮਰੱਥਨ ਕਰਨ, ਫੇਰ 'ਪਾਹੁਰਿ' ਵਰਗੇ ਆਦਰਯੋਗ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਸ ਵੀਭਤਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਣ। ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖ 'ਬੀੜ', 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' 'ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ' 'ਪਾਹੁਲ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀਭਤਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀਭਤਸ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ।

6. ਯੁੱਧ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਤਜਰਬਾ ਨਹੀਂ

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਭਾਰੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨਾਲ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਯੁੱਧ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੀਆਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਯੁੱਧਾਂ-ਝਾਕੀਆਂ ਵੇਖੀਆਂ। ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਯੁੱਧ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿੱਜੀ ਤਜਰਬਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸਨੇ ਪੂਰੇ ਛੇ ਧਿਆਇ (੩, ੮, ੯, ੧੦, ੧੧, ੧੨) ਯੁੱਧ ਦੇ ਵਰਨਣ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਵੀ ਯੁੱਧ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਤਜਰਬਾ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਕੋਲ ਯੁੱਧ ਦਾ ਕੋਈ ਤਜਰਬਾ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਸਨੇ ਕੋਈ ਯੁੱਧ ਨੇੜਿਉਂ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਉਸਨੇ **'ਚਾਂਦ ਵਰਦਾਈ'** ਦੇ 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ' ਦੀ ਯੁੱਧ-ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਅੱਗੜ-ਪਿੱਛੜ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਯੁੱਧ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹੀ ਤਿੱਖੀ ਅਤੇ ਗਰਜਵੀਂ ਧੁਨੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਅਕੇਵੇਂ-ਭਰੀ ਦੁਹਰਾਈ, ਤੇਗਾਂ ਦੀ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਿਲਜੁੱਲ, ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦਾ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਹੇ ਹੂ' ਦਾ ਸ਼ੋਰ, ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਕਰਨ ਦੇ ਓਹੀ ਪੁਰਾਣੇ ਅੰਦਾਜ਼, ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਅਤੇ ਯੁੱਧ ਦਾ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ—ਗੱਲ ਕੀ ਨਾਵਾਂ-ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ' ਨਾਲੋਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ। ਦੋਵਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਯੁੱਧ-ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਸਾਰਣ ਲਈ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ: ਚਮਕ, ਗਰਜ, ਵੇਗ ਅਤੇ ਲਹੂ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਚਿਤ੍ਰਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਕਾਵਿ-ਆਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਨਿੱਜੀ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਦੇ ਨਿਪੁੰਨ ਅਭਿਆਸ ਵਿਚੋਂ

ਇਸਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ।[20] ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ-ਰਾਸੋ ਦੇ ਖੰਡ ੧੬ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤ੍ਰਿਭੰਗੀ ਅਤੇ ਰਸਾਵਲ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਯੁੱਧ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਹੋਈ ਹੈ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ, ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ, ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਆਂਵੇਸ਼ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵੀ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ ਨਹੀਂ। ਯੁੱਧ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਅਤੇ ਦੁਹਰਾਈ ਥਕਾ ਦੇਣ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੈ। ਇਕ ਬੜੀ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਸਾਰੇ ਯੁੱਧ ਇਕੋ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰੇ ਗਏ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਪਹਿਲੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਲੜਿਆ ਗਿਆ ਸੋਢੀਆਂ ਅਤੇ ਵੇਦੀਆਂ ਦਾ ਯੁੱਧ (ਤ੍ਰਿਤੀਯਾ ਧਿਆਇ), ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਾਲੇ ਵਾਤਾਵ੍ਰਣ (ਅਸ਼ਟਮੋ ਧਿਆਇ) ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਇਕ ਯੁੱਧ ਦੇ ਛੰਦ (ਖ਼ਾਸ ਨਾਵਾਂ-ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ) ਦੂਸਰੇ ਯੁੱਧ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ ਯੁੱਧ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਕਲਾਮਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪਵੇਗਾ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਮਹਾਂਕਵੀ ਅਤੇ ਰੰਗ-ਰੰਗ ਦੇ ਯੁਗ-ਪਲਟਾਊ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਮਹਾਂ ਨਾਇਕ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਛੇ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਬੇਰਸੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਯੁੱਧ-ਵਰਣਨ ਕਰੀ ਜਾਣ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਯੁੱਧ ਨੂੰ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਂਹ ਬਖ਼ਸ਼ ਸਕਣ।

ਜਿਵੇਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਕਾਵਿ-ਆਤਮਾ **ਬੇਸੁਰੀ** ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦਾ **ਰੂਪਕ ਪੱਖ** ਬੜਾ ਬੇਡੌਲ ਹੈ। ਮਜ਼ਮੂਨ ਦੇ ਲੰਮੇ-ਛੋਟੇ ਹੋਣ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਗੰਭੀਰ ਦਲੀਲ ਨਹੀਂ। ਯੁੱਧ ਦੇ ਵਧਣ-ਘਟਣ ਦਾ ਕਲਾ ਅਤੇ ਲਕਸ਼ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ। ਕਵੀ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨਹੀਂ। ਵੇਦੀਆਂ-ਸੋਢੀਆਂ ਦਾ ਯੁੱਧ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਨਾਲੋਂ ਡੇਢ ਗੁਣਾ ਲੰਮਾ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਐਨੀ ਹੈ, ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਛੰਦ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਬਦਲਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਭੰਗਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਖ਼ੁਦ ਲੜ ਰਹੇ ਹਨ; ਇਸ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੂੰ ਨਾਵਾਂ-ਥਾਵਾਂ ਦੀ ਵੰਨਸਵੰਨਤਾ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਮੌਕੇ ਮਿਲ ਰਹੇ ਹਨ; ਪਰ ਪਹਿਲੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਯੁੱਧ ਵਾਂਗ ਇਸ ਯੁੱਧ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਨਹੀਂ ਆ ਰਿਹਾ। ਕਾਰਨ ? ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕਵੀ ਦੇ ਯੁੱਧ-ਵਰਣਨ ਦਾ ਨਿਰਭਰ ਸ਼ਬਦ-ਨਾਦ ਦੇ ਉੱਪਰ ਹੈ; ਯੁੱਧ ਦੇ ਨਾਂ, ਥਾਂ ਅਤੇ ਲਕਸ਼ ਉਸਦੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਜਿਥੇ ਉਸਦੀ ਤਬੀਅਤ ਸ਼ਬਦ-ਨਾਦ ਨਾਲ ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਬਹਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਹੀ ਯੁੱਧ-ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਓਨਾ ਕੁ ਵਿਸਥਾਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਯੁੱਧ ਨਾਲ ਕੋਈ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ।

ਭੰਗਾਣੀ ਦਾ ਯੁੱਧ ਇਕ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਅਰਥ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਬਹੁ ਪਾਸਾਰੀ ਸਨ। (ਭਾਵੇਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਜਿਹਾ ਦਰਸਾਉਣ ਵਿਚ ਅਸਮਰੱਥ ਰਿਹਾ ਹੈ)। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ 'ਗਿਆਰਮੋ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੁਸੈਨੀ ਯੁੱਧ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਧਰਮ-ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਖੋਲ੍ਹਦਾ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਸ ਵਿਚ ਆਪ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਏ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੱਤ ਸਿੰਘ ਇਸ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਸੱਚੀ ਦਲੀਲ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਾਂਹ ਦੱਸ ਸਕਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹੁਸੈਨੀ-ਯੁੱਧ ਬੇਮਤਲਬ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ **ਗੋਪਾਲ** ਕੋਈ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਮਾਮਲਾ ਨਾਂਹ ਦੇ ਸਕਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਹੁਸੈਨੀ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਨਾ ਪਿਆ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਆਪ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਆਇਆ ਸੀ।

ਗੋਪਾਲ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਧਰਮ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਪਾਲਣਹਾਰ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਹੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚਾਲਾਕੀ ਦਾ ਮਾਲਕ। ਸੋ ਨਾਂਹ ਹੁਸੈਨੀ-ਯੁੱਧ ਦਾ ਕੋਈ ਪੱਖ ਕਿਸੇ ਉੱਤਮ ਧਰਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਇਹ ਕਿਸੇ ਤਣਾਉ ਵਾਲੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਹੁਸੈਨੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਉੱਪਰ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰਕੇ ਆਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਰਾਹ ਵਿਚ ਹੀ ਉਲਝ ਗਿਆ। ਹੁਸੈਨੀ ਦੇ ਉਲਝਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਜਰਨੈਲ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਈ ਕੋਈ ਛੋਟੀ ਜੇਹੀ ਜੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਜੰਗ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਖਿਚ-ਧੂਹ ਕੇ ਹੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਉਸ ਜੰਗ ਦਾ ਹਾਲ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦੇ ਅਤੇ ਜੋ ਬਹੁਤੀ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਆਪਸੀ-ਈਰਖਾ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ('ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਅਣਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ) ਕਰਦੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਯੁੱਧ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਨਾਲੋਂ ਦੁੱਗਣੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਯੁੱਧ-ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਉਹ ਯੁੱਧ ਦੇ ਲਕਸ਼ ਬਾਰੇ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਉੱਪਰ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਹੁਸੈਨੀ-ਯੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਭਾਵੇਂ ਗ਼ਲਤ ਹੀ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਗੋਪਾਲ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਪੱਖੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਵੀ ਸੱਚਾ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਹਿੰਮਤ ਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ, ਜੋ ਕਿ ਗੋਪਾਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ, ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਸਹਿਕਦਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੋਪਾਲ ਬੜੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਸਹਿਕਦੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜਿਨ ਹਿੰਮਤ ਅਸ ਕਲਹ ਬਢਾਯੋ॥ ਘਾਇਲ ਆਜ ਹਾਥ ਵਹ ਆਯੋ॥
ਜਬ ਗੁਪਾਲ ਐਸੇ ਸੁਨਿ ਪਾਵਾ॥ ਮਾਰਿ ਦੀਓ ਜੀਅਤ ਨ ਉਠਾਵਾ॥

(੧੧–੬੮)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਕਹਿਰਵਾਨ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਘਾਇਲ ਹੋਏ ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਮੱਲ੍ਹਮ ਲਾਉਣ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ; ਉਸ ਰਹਿਮ-ਦਿਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਕਮੀਨੀ ਹਰਕਤ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ ? ਇਹ ਹਰਕਤ ਐਨੀ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਐਨੀ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵੀ ਅਰਥਸ਼ੀਲ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਨਹੀਂ ਉਭਰਦਾ। ਅਫ਼ਸੋਸ! 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਖੰਡਣ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਬਲਕਿ ਯੁੱਧ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ, ਯੁੱਧ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਮਿਆਰ ਅਤੇ ਗੋਪਾਲ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਪੱਖੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਤਾਂ ਇਹੋ ਕਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੋਪਾਲ ਦੀ ਇਸ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਹਰਕਤ ਦਾ ਖੰਡਣ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੋਪਾਲ ਦੀ ਧਿਰ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸਬੂਤ ਵਜੋਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੱਤ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਲੜਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਸਨ। ਪਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਅਖਵਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਯੁੱਧ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਤੋਂ ਟਲੀ ਬਲਾ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਏਥੋਂ ਟਲ ਕੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਗਲ ਜਾ ਪਈ: "ਰਾਖਿ

ਲੀਓ ਹਮ ਕੋ ਜਗਰਾਈ। ਲੋਹ ਘਟਾ ਅਨ ਤੈ ਬਰਸਾਈ।" ਏਥੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਸ਼ੁਕਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਸਦਕਾ ਹੁਸੈਨੀ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਪਿਆ; ਉਲਟਾ ਇਹ ਜੰਗ ਗੋਪਾਲ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਪੈ ਗਈ। ਏਥੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੁਸੈਨੀ-ਯੁੱਧ ਕੋਈ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦਾ ਨਕਲੀ ਤਮਾਸ਼ਾ (Parody) ਸੀ। ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੱਤ ਸਿੰਘ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਲਈ ਕਿਉਂ ਪਹੁੰਚੇ? ਕੀ ਇਸ ਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਵਿਖਾਵਾ ਆਖੀਏ, ਜਾਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਕੱਚਾ ਜੇਹਾ ਪ੍ਰਪੰਚ ਸਮਝ ਲਈਏ? ਕੀ ਅਜਿਹੀ ਚਾਲਬਾਜ਼ੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ? ਅੱਗੋਂ ਜੇ ਇਹ ਯੁੱਧ ਐਨਾ ਹੀ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਰੋਂ ਟਲੀ ਬਲਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਯੁੱਧ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਐਨਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਿਸ ਮੰਤਵ ਅਧੀਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ? ਜਿਸ ਯੁੱਧ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਖਲੋਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਬੀਰ ਰਸ ਵੀ ਨਹੀਂ ਉਪਜ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਹੋ ਕਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਕੱਚੇ ਸਾਹਿਤਿੱਕ ਰਸ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨ ਲਈਏ?

ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਯੁੱਧ ਦੇ ਲਕਸ਼ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਜੰਗ ਰਾਹੀਂ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਣ ਵਾਲਾ ਆਦਰਸ਼ ਯਥਾਰਥਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿੱਕ—ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਿਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ, ਕਿਸ ਦੂਰੀ ਤੱਕ, ਕਿਸ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ, ਮਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਕਿਸ ਤਹਿ ਤੱਕ, ਜੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦੁਸ਼ਟਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋਵੇਗੀ? ਇਹਨਾਂ ਸੁਆਲਾਂ ਦਾ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਕੋਲ ਕੋਈ ਜੁਆਬ ਨਹੀਂ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਇਹ ਮੰਨ ਕੇ ਤੁਰਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਧਰਮ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਵਾਲੇ 'ਦੇਵ ਲੋਕ' ਜਾਂ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਜਾਣਗੇ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਉੱਤੇ 'ਸੁਰ ਲੋਕ' ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਮਨਾਈਆਂ ਗਈਆਂ: "ਜੈ ਜੈ ਸੁਰ ਲੋਕ", ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਾਏ, ਸਗੋਂ 'ਸੁਰ ਲੋਕ' ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਬਣੇ ਹਨ। ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਹਰੀ ਚੰਦ ਦੇ ਤੀਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ, ਉਹ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਗਏ। ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਸਵਰਗ ਵਿਚੋਂ "ਜੈਕਾਰ" ਵੀ ਉੱਠੀ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਯੁੱਧ-ਲਕਸ਼ ਘਚੋਲੇ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕੁਧਰਮ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਵਾਲੇ ਸੂਰਮੇ ਵੀ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੁਸੈਨੀ ਵੱਲੋਂ ਲੜਨ ਵਾਲਾ ਸੂਰਮਾ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਅੰਤ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ: "ਬਡੋ ਜੁਧ ਕੈ ਦੇਵ ਲੋਕੰ ਪਧਾਰੇ।" 'ਦ੍ਵਾਦਸਮੋ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਯੁੱਧ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹੁਸੈਨੀ-ਯੁੱਧ ਵਾਂਗ ਏਥੇ ਵੀ ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਇਸ ਯੁੱਧ ਦੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵਰਗ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: "ਅੰਤਿ ਦੇਵ ਪੁਰ ਆਪ ਪਧਾਰੇ।" ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸੂਰਮਗਤੀ ਨਾਲ ਲੜਿਆ ਸੀ। ਸੋ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ ਲਈ ਮਰਨਾ ਸੁਰਗਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜਣ ਦਾ ਮਾਪ ਸੀ, ਹੁਣ ਸੂਰਮਗਤੀ ਲਈ ਮਰਨਾ ਸੁਰਗ ਜਾਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ। ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਯੁੱਧ ਦੀ ਆਤਮਕ ਕ਼ੀਮਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ।

ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਾਂਗੇ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਯੁੱਧ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸ਼ੌਕੀਨ ਹੈ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬ ਜਨਮ ਦੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੇ ਯੁੱਧ ਨੂੰ ਤਾਂ ਐਨਾ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ, ਪਰ ਏਸ ਜਨਮ ਦੇ ਦਾਦਾ ਜੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਛੇਵੇਂ ਰੂਪ ਵੱਲੋਂ ਲੜੇ ਯੁੱਧ ਬਾਰੇ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਚੁੱਪ ਧਾਰਣ ਕਰੀ ਰੱਖਦੇ। ਜੇ ਉਹ ਬੇਗਾਨਿਆਂ (ਗੋਪਾਲ ਅਤੇ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ) ਵੱਲੋਂ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਐਨਾ ਸ਼ੌਕ ਵਿਖਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੀ ਕਥਾ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਦਾਦਾ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਲੜੇ ਕਿਤੇ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵਿਸਾਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ?

7. ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਨਕਲੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ-ਹੀਣ ਸ਼ੈਲੀ

ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਾਨੂੰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਮੰਨਣ ਉੱਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਡਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਛੋਟੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹੀ, ਇਸ ਦੇ ਕਰਤਾ ਵਿਚ ਸੁਘੜ ਕਥਾਕਾਰ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਕਵੀ ਕੋਲ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਜ਼ਬਤ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ-ਸੰਤੁਲਨ, ਦ੍ਰਿਸ਼-ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਕਥਾ-ਤਰਲਤਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਸਾਫ਼ ਪਰਤੱਖ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਨ ਸਮੇਂ ਉਹ ਅਨੁਭਵ-ਹੀਣਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪੇਤਲੀ ਕਲਪਨਾ ਸੁਣੇ-ਸੁਣਾਏ ਵਿਵਰਣਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਪਲਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦਾ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ-ਹੀਣਤਾ ਉਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ :

1. ਯੁੱਧ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼;
2. ਗੁਰਮਤ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਦਾ ਸਥਾਨ;
3. ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਿਆਰਾਪਨ;
4. ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਸਮਝ;
5. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਚਰਿਤਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਅਰਥਾਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ, ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ, ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਤਸਵੀਰ।

ਇਹ ਸਭ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਰਾਇ ਬਚਗਾਨਾ ਹੈ। ਨਾਂਹ ਕਵੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਯਕੀਨ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਣ ਲਈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਹੱਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਕਥਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦਾ ਯਕੀਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਕੱਚੀਆਂ ਅਤੇ ਫੋਕੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ; "ਕਹਾਂ ਲਗੇ ਕਹਿ ਕਥਾ ਸੁਨਾਊਂ। ਗ੍ਰੰਥ ਬਢਨ ਤੇ ਅਧਿਕ ਡਰਾਊਂ" (੪—੧੦)। (ਕਵੀ ਨੇ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਤੁਕਬੰਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਏ ਸ਼ਬਦ 'ਚਤੁਰਥ ਧਿਆਇ' ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਕਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਦੋਂ ਕਹੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਥਿੱਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਮੁੱਕ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਕਰਵੱਟ ਲੈਣ ਦੀ ਹਰ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮੁੱਕ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਵੇਦੀ ਰਾਜ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਹਨ; ਸੋਢੀ ਜੰਗਲ ਨੂੰ ਚਲੇ ਗਏ ਹਨ।

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਅਗਲੀ ਤੋਰ "ਬਹੁਰ ਬਿਖਾਦ ਬਾਧਿਯੰ" ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਗਲੇ 'ਧਿਆਇ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੇਦੀ ਚੰਗੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਸਾਬਤ ਨਾਂਹ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਲੜਾਈ ਝਗੜਿਆਂ ਕਾਰਨ ਰਾਜ ਗੁਆ ਲਿਆ। ਕਥਿਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਅਗਲੀ ਕੜੀ ਇਹੋ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਅਨੁਭਵਹੀਣਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਲਈ ਕਵੀ ਕੋਲ ਭਰਪੂਰ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਗ੍ਰੰਥ ਬਢਨ' ਦੇ ਡਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਚਾਉ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਉੱਤਮ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਅਨਮੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਭੁਲੇਖੇ ਨਾਲ ਗ੍ਰੱਸ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਹੈ। ਪਰ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਹਿੰਦੀ ਰਾਸੋ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਅਨੁਭਵਹੀਣ ਪੈਰਵੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ; ਦੋਸ਼ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਵੀਨ ਅਨੁਭਵ ਨਾਂਹ ਦੇ ਸਕਣ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਅਨੁਭਵ-ਹੀਣ ਪੈਰਵੀ ਕਰਨ ਦਾ ਨਕਲ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ ਹੁੰਦਾ। ਇਕ ਨੁਕਤਾ ਹੋਰ। ਰਾਸੋ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉੱਤਮ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ ਤਾਂ ਰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੋਈ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੱਚ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਸ ਤੱਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸੋ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਇਹ ਹਾਣ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿ ਕਵੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕੇਗੀ। ਹੁਣ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਚਾਂਦ ਬਰਦਾਈ ਦੇ 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ' ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੰਸਕਰਣ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਦੀ ਬਣਤਰ ਇਕ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ' ਨਾਲੋਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਕਾਵਿ-ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਘੱਟ ਹੈ। 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ' ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ 'ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ' ਅਤੇ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਨਕਲ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਸ਼ਾਇਦ ਅਚੇਤ ਹੀ, ਸ਼ਾਇਦ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਣ ਲਈ। 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ' ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਖੰਡ ਗਣੇਸ਼, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਸਰਸਵਤੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਆਦਿ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ 'ਪ੍ਰਿਥਮ ਧਿਆਇ' ਸ੍ਰੀ ਖੜਗ, ਤੇਗ ("ਜੈ ਤੇਗੰ") ਅਤੇ 'ਸ੍ਰੀ ਕਾਲ ਜੀ' ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਹਨ, ਉਂਞ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਭ ਇਸ਼ਟ ਇਕੋ ਚੀਜ਼ ਹਨ। ਬਸ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਉਹਲਾ ਹੈ। 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ-ਰਾਸੋ' ਦਾ 'ਦੁਤੀਆ ਖੰਡ' ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਦੇ ਬੰਸ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[21] 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ 'ਦੁਤੀਆ ਧਿਆਇ' ਵੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬੰਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੋਮੇ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ' ਦੇ ਬੰਸ-ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਚੌਖਟੇ (Pattern) ਅਤੇ ਤਰੀਕੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਥਾ-ਵਿਵਰਣਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਐਨਾ ਕੁ ਫ਼ਰਕ ਪਾ ਕੇ ਮੌਲਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ-ਰਾਸੋ ਤੋਂ ਅੱਗੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਬੰਸ-ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਚੌਖਟਾ ਪੌਰਾਣਾਂ ਅਤੇ 'ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਾਸ ਕਾਵਾਂ' ਦੀ ਨਕਲ ਹੈ (ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਨਕਲ' ਲਫਜ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿੱਤ ਹੈ।) ਦੋਵਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੰਸ ਨੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੋਂ ਯਥਾਰਥਕ ਇਤਿਹਾਸ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਮਨੁੱਖੀ

ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਰਬਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹਨ। ਇਹ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ (ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਕਿ ਕਾਵਿ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਜੀਵਨ-ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣ ਦੀ ਭਾਰੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ) ਲਈ ਬਣੇ ਬਣਾਏ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚੌਖਟੇ ਵਰਤਣ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਸੰਗੋੜਦਾ ਹੈ। ਭਲਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਿਸ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਉਹ ਕੜੀ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਉਸ ਅਜ਼ੀਮ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਸੰਗੋੜਨ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਹੈ ? ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਗ਼ਲਤ ਅਰਥ ਕਰਨ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਹੈ ? ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਣਾਏ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਇਕ ਗੁਮਰਾਹ ਕਹਾਣੀ ਕਹਿਣ ਦੀ ਕਿਉਂ ਲੋੜ ਪਈ ? ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਸੁਆਲਾਂ ਦਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਉਂਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸੁਆਲ ਹੀ ਨਿਰਮੂਲ ਹਨ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਅਨੁਭਵਹੀਣਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਅਨੁਭਵ-ਹੀਣਤਾ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਅਲਪ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ। ਅਨੁਭਵਹੀਣਤਾ ਨੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚੋਂ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਸੂਲ ਦੀ ਪੁਖ਼ਤਗੀ, ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਭਰਪੂਰਤਾ, ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਜ਼ਬਤ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਐਨਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸੇਧਾਂ ਅਤੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦਾ ਯਕੀਨ ਬੰਨ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਦੋ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ :

1. 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਵੇਦੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਮਿਲਿਆ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਵੇਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲੀ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਦਲੀਲ ਅਨੁਸਾਰ (ਜੇ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ) ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੀ ਮੰਨੇ ਜਾਣਗੇ। ਜੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਕ ਥਾਂ ਉੱਤੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਸਥਿਤੀ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ :

   ਜਿਨ ਕੀ ਲਿਵ ਹਰਿ ਚਰਨਨ ਲਾਗੀ॥ ਤੇ ਬੇਦਨ ਤੇ ਭਏ ਤਿਆਗੀ॥ (੬–੧੯)

   ਜਿਨ ਮਤ ਬੇਦ ਕਤੇਬਨ ਤਿਆਗੀ॥ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕੇ ਭਏ ਅਨੁਰਾਗੀ॥ (੬–੨੦)

2. 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਕਥਾ ਸਿੱਧੀ ਹੀ ਪੌਰਾਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਬੰਸ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅੰਸ਼ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਰਾਮਾਇਣ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਸ਼ੋਮਣੀ ਮਹੱਤਤਾ ਪੌਰਾਣਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚੋਂ ਪੌਰਾਣ ਨੂੰ ਕੱਢ ਦੇਈਏ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਪੌਰਾਣਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਅਣਕਾਵਿਕ ਅਤੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਭੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਕੋਈ ਪੜ੍ਹਤ ਕੁਰਾਨ ਕੋ ਕੋਈ ਪੜ੍ਹਤ ਪੁਰਾਨ॥
ਕਾਲ ਨ ਸਕਤ ਬਚਾਇ ਕੋ ਫੋਕਟ ਧਰਮ ਨਿਦਾਨ॥ (੬–੪੭)
ਕਈ ਕੋਟਿ ਮਿਲਿ ਪੜ੍ਹਤ ਕੁਰਾਨਾ॥
ਬਾਚਤ ਕਿਤੇ ਪੁਰਾਨ ਅਜਾਨਾ॥ (੬–੪੮)

8. ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ : ਵਰਣ-ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ, ਬੰਸ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ; ਇਸ਼ਟ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਚੱਕਰ

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ; ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ) ਖ਼ੁਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਹੈ। ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਰਤਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਕਿਉਂ ਭਰੀ ? ਜੁਆਬ ਹੈ, ਕਿ ਕਵੀ ਨੇ ਇਹ ਖ਼ੁਦ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਜਾਣ-ਬੁੱਝ ਕੇ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ; ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੀ ਤੰਗ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ। ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਦੀ ਇਸ ਤੰਗ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਕੀ ਬਣਤਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਦੀ ਖ਼ੁਦ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨਮੀ ? ਇਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਵਰਣ-ਸਥਿਤੀ ਕਵੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਅਣਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਚਾਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਰਣਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖੇ, ਉਸ ਦੇ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧੇਰੇ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ! ਕਵੀ ਵਰਣ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਹੈ, ਪਰ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਕਵੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮੱਤ ਸ਼ਾਕਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਅਤੇ ਦੁਰਗਾ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਣ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਾਕਤ ਮੱਤ ਦਾ ਮਹਾਂ ਨਾਇਕ ਬਣਾਇਆ। ਸੋ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਹਾਂ ਨਾਇਕ ਥਾਣੀਂ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦਰਸਾਉਣੀ ਹੈ। ਪਰ ਮਹਾਂ ਨਾਇਕ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਉੱਤਮ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਡਿੱਤਣ ਆਪ ਦੱਸਣੀ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਵੀ ਦੀ ਆਮ ਜੇਹੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਇਕ ਦੀ ਖ਼ੁਦ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਕੋਈ ਉੱਤਮ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ, ਕੇਵਲ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਦੀ ਖ਼ੁਦ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਕਵੀ ਦੇ ਘਟੀਆ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਅਤੇ ਹੋਛੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸੋਚਿਆ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਐਨੀ ਤੰਗ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਸੋਢੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਖੁੱਲ੍ਹਮ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਵਡਿਆਈ ਕਵੀ ਦੇ ਵਰਣ-ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਵਾਧਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਬਹੁਤ ਛੋਟੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਛੋਟੇ ਆਦਮੀ ਦਾ ਤੰਗ ਚਰਿਤਰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਹੇਠਾਂ ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

1. 'ਦੁਤੀਆ ਧਿਆਇ' ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਕਵੀ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਧਰਮੀ ਸੋਢੀਆਂ ਵਿਚ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਵਧ ਗਏ। (ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਰਾਜ ਜਿੱਤਣੇ, ਜੰਗ ਕਰਨੇ, ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਛਤ੍ਰ ਝੁਲਾਉਣੇ, ਸੰਸਾਰੀ ਜੱਸ ਖੱਟਣਾ ਅਤੇ ਧਨ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣਾ (ਬ੍ਰਿਧਾ) ਆਦਿ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ)।

'ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਯੁੱਧ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ "ਧਨ ਅਰ ਭੂਮਿ ਪੁਰਾਤਨ ਬੈਰਾ। ਜਿਨਕਾ ਮੂਆ ਕਰਤ ਜਗ ਘੇਰਾ।' ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਸੋਢੀਆਂ ਅਤੇ ਵੇਦੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਲੜੇ ਗਏ ਇਸ ਯੁੱਧ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲਬ-ਲੋਭ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਦੀਆਂ ਧਰਮ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਨ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸੋਢੀਆਂ ਦੀ ਉਪਮਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਇਹ ਬਿਧਿ ਮਚਾ ਘੋਰ ਸੰਗ੍ਰਾਮਾ॥ ਸਿਧਏ ਸੂਰ ਸੂਰਿ ਕੇ ਧਾਮਾ॥
ਕਹਾਂ ਲਗੈ ਵਹ ਕਥੋਂ ਲਰਾਈ॥ ਆਪਨ ਪ੍ਰਭਾ ਨ ਬਰਨੀ ਜਾਈ॥ *(੩–੫੧)*

ਪਹਿਲਾ ਕਿੰਤੂ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਇਸ ਯੁੱਧ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਮਾਣ ਕਰਨ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ? ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਅਜਿਹੇ ਗ਼ਲਤ ਵਤੀਰੇ ਦੀ ਉਮੀਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਦੂਸਰਾ ਕਿੰਤੂ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਇਕ ਬੰਸ ਦੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਨੇ ਕੋਈ ਸੂਰਮਗਤੀ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਕ ਪੈਗੰਬਰ ਦੀ 'ਆਪਨ ਪ੍ਰਭਾ' ਕਿਸ ਪਾਸਿਓਂ ਬਣ ਗਈ? ਇਕੋ ਬੰਸ (ਗੋਤ) ਵਿਚ ਭੈੜੇ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਦੋਵੇਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਹੋਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭੈੜ ਉੱਤੇ ਸ਼ਰਮਸਾਰ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕਹਿਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਜੇ ਬੰਸ ਕਾਰਨ ਹੀ 'ਆਪਣ ਪ੍ਰਭਾ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਬੰਸ ਕਾਰਨ 'ਆਪਨ ਨਿੰਦਿਆ' ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ 'ਆਪਨ ਨਿੰਦਿਆ' ਨੂੰ ਗ਼ਲਤੀ ਨਾਲ 'ਆਪਨ ਪ੍ਰਭਾ' ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੋਢੀ ਨੀਵੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਹੀ ਜੰਗ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

2. ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੇਦੀ ਬੰਸ ਵਿਚੋਂ ਹੋਏ ਸਨ, 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਮੂੰਹ ਰੱਖਣ ਲਈ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਕਵੀ ਦੀ ਤੰਗ ਨਜ਼ਰੀ ਦਾ ਇਹ ਹਾਲ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਥਾਂ ਬੰਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋਢੀ ਵੇਦੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਧਰਮੀ ਵਖਾਏ ਗਏ ਹਨ। 'ਦੁਤੀਆ' ਅਤੇ 'ਤ੍ਰਿਤੀਆ' ਧਿਆਇ ਤੋਂ ਇਹ ਕੁੱਝ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਚਤੁਰਥ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਧਰਮ-ਸ਼ਰਧਾ, ਕੁਰਬਾਨੀ, ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਵੇਦੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੇ ਵਖਾਏ ਗਏ ਹਨ। 'ਪੰਚਮੋ ਧਿਆਇ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਵੇਦੀ-ਬੰਸ ਦਾ ਪਤਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹੀ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਚਤੁਰਥ ਧਿਆਇ' ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਜੰਗਲਾਂ ਨੂੰ ਗਏ ਸੋਢੀਆਂ ਦੇ ਭਵਿੱਖੀ ਕਰਮ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤਕ ਹੀ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਸਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸੋਢੀਆਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਸੋਢੀ ਹਰ ਪੱਖ ਵਿਚ ਵੇਦੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਮਹਾਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

3. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਵਿਖਾਈ ਸੂਰਮਗਤੀ ਖ਼ਾਲਸਾ (ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਤਪੱਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਨਕ ਪੰਥ) ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਯੁੱਧ-ਬੀਰਤਾ ਕਦੇ ਵੀ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਨੰਦ ਚੰਦ ਦੀ

ਭੰਗਾਣੀ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਵਿਖਾਈ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਇੰਝ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਤੁਟੀ ਤੇਗ ਤ੍ਰਿਖੀ ਕਢੇ ਜੱਮ ਦਢੰ॥
ਹਠੀ ਰਾਖਿਯੰ ਲਜ ਬੰਸੰ ਸਨੱਢੰ॥ (੮—੮)

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਭੰਗਾਣੀ ਦੀ ਜੰਗ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸ੍ਵੈ-ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਕਰਨੀ ਪਈ ਸੀ; ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਜੰਗ ਨੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਿਸਚਿਤ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਇਸਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਵੀ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਈ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀਆਂ ਸਭ ਜੰਗਾਂ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹਾਨ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭੰਗਾਣੀ-ਯੁੱਧ ਦਾ ਕੋਈ ਪੜਾ ਵੀ ਬੰਸ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗਾ।

4. ਭੰਗਾਣੀ ਦੀ ਜੰਗ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਲਿਖੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬੰਸ-ਹਉਮੈ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਾਮਾ ਜੀ ਰੱਜ ਕੇ ਵਡਿਆਏ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਅਤਿਕਥਿਤ ਸੁਰ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

ਮਾਰਿ ਨਜਾਬਤ ਖਾਨ ਕੋ ਸੰਗੋ ਜੁਝੇ ਜੁਝਾਰ॥
ਹਾ ਹਾ ਇਹ ਲੋਕੋ ਭਇਓ ਸੁਰਗ ਲੋਕ ਜੈਕਾਰ॥ (੮—੨੩)

ਯਾਦ ਰਹੇ, ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਨੇ ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਕੇ ਚਲਤ ਭਯੋ ਜਗਤ ਕੋ ਸ਼ੋਕ॥
ਹੈ ਹੈ ਹੈ ਸਭ ਜਗ ਭਯੋ ਜੈ ਜੈ ਜੈ ਸੁਰਲੋਕ॥ (੪—੧੬)

ਸੁਆਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਅਹਿਮੀਅਤ ਕਿਉਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਸੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨਾਲੋਂ ਕਿਸੇ ਪੱਖੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦਾ ਨਾਂ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੰਸ-ਹਉਮੈ ਨੇ ਹੀ ਕਵੀ ਨੂੰ ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਦੱਸਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ।

ਏਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਯਾਦ ਰਹੇ, ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਬੰਸ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰੇ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਹੋਈ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ 'ਸੁਰਗ' ('ਸੁਰ ਲੋਕ') ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਅਗੇਰੇ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਦੇਵ ਪਰੀਆਂ ਅਥਵਾ ਸੁਰਗ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਗੁਰਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਅਮਰ ਅਤੇ ਨਿਹਚਲ ਨਹੀਂ। ਜਿਵੇਂ ਦੇਵਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਛਲਾਵਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਰਗ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ:

ਸਿਵਪੁਰੀ ਬ੍ਰਹਮ ਇੰਦ੍ਰਪੁਰੀ ਨਿਹਚਲੁ ਕੋ ਥਾਉ ਨਾਹਿ॥ *(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੫)*

ਮੰਨਿਆ, ਸੁਰਗ ਕਾਲ-ਲੰਬਾਈ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਲ-ਲੰਬਾਈ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਸੁਰਗ ਆਤਮਾ ਦੇ ਪਰ-ਦੇਸ

ਦੀ ਕੋਈ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ, ਨਾਂਹ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੁਸੀਨ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਾ ਕੋਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਸੁਰਗ ਜਿਥੇ ਸਥਾਨ-ਵਾਚੀ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਰੀਰਕ ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਸੋ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰਗ ਵਿਚ ਭੇਜਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਡੂੰਘੇ ਅਨੁਭਵ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ।

5. ਬੰਸ-ਹਉਮੈ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖ਼ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ-ਹਉਮੈ ਵਰਣ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੇ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਹਨਾਂ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਉਸਨੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਵਾਲੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। 'ਤ੍ਰੌਦਸਮੋ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਜ਼ਿੱਦੀ, ਗ਼ੁੱਸੇ-ਖ਼ੋਰ ਅਤੇ ਤੰਗ-ਦਿਲ ਇਨਸਾਨ ਵਿਖਾਇਆ, ਜੋ ਕਿ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਵਾਲਾ ਜਲਾਲ ਨਹੀਂ। ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਛੋਟੀ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਹੋਛੇ ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। (ਵੇਖੋ ੮—੩੮, ੮—੩੭, ੯—੨੪, ੧੦—੧, ਆਦਿ)। ਇਹ ਵਰਣ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੇ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਵੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਐਨਾ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖਿਆ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹੀ ਭੁੱਲ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਗ਼ਲਤ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੱਤਾ:

ਜੇ ਜੇ ਭਏ ਪਹਿਲ ਅਵਤਾਰਾ॥ ਆਪੁ ਆਪੁ ਤਿਨ ਜਾਪੁ ਉਚਾਰਾ॥ *(੬—੪੪)*

ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਨੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲੋਂ ਵਿਅਕਤੀ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਇਕ ਜੋਤਿ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਅੱਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲਹਿਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪੂਰਬ-ਕਾਲ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਉੱਭਰ ਸਕੀ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਹੈ, ਕਿ ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੀ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਨ ਦਾ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੁਰ ਹੋਛੇ ਅਭਿਮਾਨ ਨਾਲ ਗੁੱਸੀ ਗਈ:

ਜੇ ਜੇ ਗਉਸ ਅੰਬੀਆ ਭਏ॥ ਮੈ ਮੈ ਕਰਤ ਜਗਤ ਤੇ ਗਏ॥
ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਕਾਹੂ ਨ ਪਛਾਨਾ॥ ਕਰਮ ਧਰਮ ਕੋ ਕਛੂ ਨ ਜਾਨਾ॥ *(੬—੪੫)*

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਗ਼ਲਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੋੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹੋਰ ਲਿਖਤਾਂ

ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਉੱਤੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰ ਝਲਕਦਾ ਹੈ:

1. ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਉਕਤ ਬਿਲਾਸ;

2. ਦੂਸਰਾ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ;
3. ਦੁਰਗਾ ਦੀ ਵਾਰ;
4. ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ (ਲੇਖਕ ਸ਼ੱਕੀ);
5. ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਵਤਾਰ (ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਵਤਾਰ, ਰੁਦ੍ਰ ਅਵਤਾਰ, ਪਾਰਸ ਨਾਥ ਆਦਿ);
6. ਸ਼ਸਤ੍ਰਨਾਮਾ ਮਾਲਾ;
7. ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ;
8. ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਤੋਂ ਵਾਧੂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਹਕਾਇਤਾਂ;
9. ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਦਾ ਦੇਵੀ-ਸਤੋਤ੍ਰ ਭਾਗ।

ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਕਾਰਨ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਚੰਗੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੀ ਤਰਕ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੱਢੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ।[22] ਅਸੀਂ ਏਥੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਕੇਵਲ ਓਨਾ ਹੀ ਦੇਵਾਂਗੇ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਮਿਲੇ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ **ਮੰਤਵ** ਉੱਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਰਚਨਾ ਕਿਸੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਲਿਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਸੱਜਣ ਸੰਪੂਰਨ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪਿੱਛੇ ਅਜਿਹੇ ਮੰਤਵ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ :

1. ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਦਾ ਚਾਉ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ, ਦੋਵੇਂ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਵਿਚ ਆਏ ਯੁਧ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਜੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।
2. ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੇਣਾ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਰਾਹੀਂ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ।
3. ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਅਤੇ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਵਰਗੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਪਿੱਛੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਮੰਤਵ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਪੰਥ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੂਝ ਨੂੰ ਤੀਖਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰਨਾ ਸੀ।
4. ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਲਵਾਨ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮੰਤਵ ਸੀ। 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਅਤੇ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਮਹਾਨ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪਹਿਲੂ ਵੇਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।
5. ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਨੀਆਂ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭੈੜੇ ਅਸਰ ਤੋਂ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

6. ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਮੁਤਾਬਿਕ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਸਿਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਲਕਸ਼ ਹੈ।

ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕਥਿਤ ਕੀਤੇ ਮੰਤਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵੀ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਸਾਡਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ :

1. ਓਨਾ ਚਿਰ ਕੋਈ ਸਾਹਿਤਿਕ ਲਿਖਤ **ਧਰਮ-ਯੁਧ** ਦਾ ਚਾਉ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਿਆ ਕਰਦੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਯੁਧ ਦਾ ਕੋਈ ਡੂੰਘਾ ਅਨੁਭਵ ਨਾਂਹ ਰੱਖਦੀ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸਨੇ ਯੁਧ ਦੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਕੋਈ ਰਮਣੀਕ ਨੁਹਾਰ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਾਂਗ ਦੋਵਾਂ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ' ਅਤੇ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਯੁੱਧਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ। ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਉਦੈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ ਦਾ ਜਲਵਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਹਨਾਂ ਯੁਧਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕਿਸੇ ਭਾਵਕ ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਹੀ ਹੈ। ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ, ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਅਤੇ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਤਾਂ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਕਰਤਾ ਯੁੱਧ-ਵਰਣਨ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਹੀ ਢੂੰਡਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਯੁੱਧ-ਵਰਣਨ ਵੀ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ : ਤੀਰਾਂ-ਤੇਗ਼ਾਂ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਚਿਤ੍ਰ, ਭੀਸ਼ਣ ਆਵਾਜ਼ਾਂ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵੀਭਤਸਤਾ ਆਦਿ। ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਰਤਾ ਸਿੱਖੇ-ਸਿਖਾਏ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਣੇ-ਬਣਾਏ ਚੌਖਟਿਆਂ ਵਿਚ ਯੁੱਧਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਪੇਤਲੇ ਜਹੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਯੁੱਧਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਸਦੀ ਹੋਈ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਨਾਂਹ ਸੰਜਮ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਜ਼ਬਤ ਹੈ। ਹਾਂ, ਅਕੇਵੇਂ-ਭਰੀ ਦੁਹਰਾਈ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ', 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ', ਅਤੇ ਹੋਰ ਯੁਧ-ਵਰਣਨਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਵੀਆਂ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਹਰ ਨਵੀਂ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਚੀਜ਼ ਮਹਾਨ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਨਵੀਆਂ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਰੀਗਰੀ ਤਾਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਣਭਿੱਜ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਅਤਿਕਥਤ ਭਿਅੰਕਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ, ਤੇਗ਼ਾਂ-ਤੀਰਾਂ ਦੀ ਬਿਆਨ ਬਾਜ਼ੀ, ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਧੁਨੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਬੀਰ-ਰਸ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਅਜਿਹੇ ਬਣਾਵਟੀ ਢੰਗ ਯੁੱਧ ਨੂੰ ਹੀ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਬਣਾਵਟ, ਅਤਿਕਥਨੀ ਅਤੇ ਪੇਤਲਾਪਣ ਹੈ, ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ ਅਤੇ ਸਚਾਈ ਨਹੀਂ।

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਰਤਾ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਤਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕਥਿਤ ਯੁੱਧ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਹਨ, ਪਰ ਕਲਾ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਹੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਕਵੀ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਭ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਉਪਜਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਯੁੱਧ ਦੇ ਹਰ ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਵਾਲੇ ਸੂਹਜ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਥਾ ਅਤੇ ਯੁੱਧ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਇਕਾਈ ਸਾਜਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਯੁਧ ਦੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਲਾਸਾਨੀ ਅਮਲ, ਰਸਿਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ

ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਸਾਜ ਸਕੇ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਲਾਮਈ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਅੰਸ਼ੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹੁਨ, ਪਰ ਸਾਰੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਇਕ ਵੀ ਜੁੜਵਾਂ ਚਿਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਯੁੱਧ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਉੱਤਮ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਭਾਵਕ ਬਿਆਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ (ਜਿਵੇਂ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ (ਉਕਤ ਬਿਲਾਸ) ਵਿਚ **ਪਾਰਬਤੀਂ ('ਸਿਵਾ')** ਅੱਗੇ ਕੀਤੀ "ਦੇਹ ਸਿਵਾ ਬਰ ਮੋਹਿ ਇਹੈ" ਵਾਲੀ ਬੇਨਤੀ), ਪਰ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਅਜਿਹੇ ਬਿਆਨ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਮ੍ਰਿਗੀ ਦੇ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਦੈਵੀ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਯੁੱਧ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਵਧਾਵੇਗੀ। ਹਾਂ, ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿ-ਕਥਨਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਆਪਣੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਆਕਰਸ਼ਣ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹੇਗੀ।

ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦਾ ਚਾਉ ਰੌਦਰ-ਰਸ ਅਤੇ ਵੀਭਤਸ ਭਿਅੰਕਰਤਾ ਨੂੰ ਉਪਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗਰਜਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਜਾਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦਾ ਚਾਉ ਇਕ ਪਾਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਸੰਜਮੀ ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਯੁੱਧ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਧਰਮ-ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦਾ ਚਾਉ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਯੁੱਧ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰ ਵਧ ਤੋਂ. ਵਧ ਵਕ਼ਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਪਭਾਵਕ ਉਛਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

2. ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ', 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਦੂਸਰਾ ਭਾਗ), ਦੋਵੇਂ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ ਭਾਰਤੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਕਿ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਜੋ ਗਿਆਨ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁਣਗੇ, ਉਹ ਉਸਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਵੇਗਾ। ਕੇਵਲ ਗ਼ਲਤ ਜਾਂ ਠੀਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇਣਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ **ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਿਰਸਾ** (ਭਾਵੇਂ ਉਸਦਾ ਕਥਾ-ਰੂਪ ਕੁੱਝ ਵੀ ਸੀ) ਜਿਸ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਕੱਦ ਸੁੰਗੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਅਨੁਪਾਤਹੀਣ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਜਿਹਨਾਂ ਭਾਰਤੀ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਖਿਪਤ ਸਮਾਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਮੂਲ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਘੱਟ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ ਦੀਆਂ ਸੰਖਿਪਤ ਕਥਾਵਾਂ ਮੌਲਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਗੜਿਆ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਕਲਾਹੀਣ ਸਮਾਚਾਰ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਮਈ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਵਰਿਆ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਰਾਮਾਵਤਾਰ' ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ' ਵਰਗੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਿਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਚੰਗੇ ਨਮੂਨੇ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ, ਪਰ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਪੇਤਲੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਐਨੇ ਬੇਡੌਲ ਚਿੱਤ੍ਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸੁਹਜ ਦਾ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਕਪਾਟ ਨਹੀਂ ਖੋਲ੍ਹ ਸਕਦਾ। ਚਲੋ, ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਅਰਥ ਅਤੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਹੀ ਵਾਂਝਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਕੱਚੀ

ਦੁਹਰਾਈ ਦਾ ਕੀ ਕਾਰਨ ਦੱਸਿਆ ਜਾਵੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੀ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਵਹਿਮ, ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ, ਜਾਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਗਿਆਨ-ਰਸ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ? ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਅਵਤਾਰ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰੀਤਕਾਤਮਕ ਹੋਂਦ ਹੈ ਵੀ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉੱਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਐਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਭਾਰ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹੋਂਦ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਕਿਸੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਉਸਦਾ ਪੁਰਾਤਨ ਹੋਣਾ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਉਸਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਰਜਾ ਹੋਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜੇ ਹਜ਼ੂਰ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਦੇਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦੇ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸੁਹਜ, ਜੀਵਨ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਸਰਬੋਤਮ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੇ ਹੁੰਦੇ। ਇਹ ਅਸੰਭਵ ਸੀ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ, ਪਰ **'ਚੰਦ ਅਵਤਾਰ'** ਵਰਗੀਆਂ 'ਮਹੱਤਤਾ-ਰਹਿਤ' ਕਥਾਵਾਂ ਸੁਣਾ ਕੇ ਇਸਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਚੰਦ, ਜੋ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਅਗਿਆਨ-ਵੱਸ ਇਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਉੱਨੀਵਾਂ ਅਵਤਾਰ ਮਿੱਥ ਲਿਆ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੱਚੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਮਿੱਥ ਹੈ। ਚੰਦ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਰੱਖਣ ਪਿੱਛੇ ਜੋ ਤਰਕ ਹੈ (ਖੇਤੀ ਨਾਂਹ ਹੋਣੀ, ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਵਿਚ ਕਾਮ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਘਟਣ ਨਾਲ ਪਤੀਆਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਨਾਂਹ ਰਹਿਣੀ) ਉਸਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਹਿਮ-ਗ੍ਰਸਤ ਸੁੰਦਰ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਸੁੰਦਰ ਕਲਪਨਾ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਥੂਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ (ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਧਾਰਨਾ) ਵਿਚ ਵਟ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ-ਮਈ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਸਦੇ ਕਾਵਿਮਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਇਕ ਖਲੋਤੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਵਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ 'ਚੰਦ ਅਵਤਾਰ' ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੇ ਰਹੱਸ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਕਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਨੁਕਸ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੇ ਰਹੱਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ। ਕਵੀ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਗਿਆਨ 'ਚੰਦ ਅਵਤਾਰ' ਨੂੰ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਵਾਲਾ ਚੰਨ ਵੀ ਸਮਝ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਜਾਂ ਉਸ ਵਰਗੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਥਾ ਦਾ ਚੰਨ ਵੀ ਇਸੇ 'ਚੰਦ ਅਵਤਾਰ' ਨੂੰ ਮੰਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਖੇਤੀਆਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣਾ ਅਤੇ "ਨਾਰਿ ਨ ਸੇਵ ਕਰੈਂ ਨਿਜ ਨਾਥੰ" ਦੀ ਕਾਲ-ਸਥਿਤੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ, ਬਲਕਿ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਅਦੁੱਤੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ :

(ੳ) ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਹਸਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸ਼ਕਲਾਂ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਵਰਣਾਂ ਅਤੇ ਕਾਮਮਈ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਕੋਈ ਐਸਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਸੱਚ ਹੋਵੇ। ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕਵੀ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਥੂਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਥਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਗਤੀ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ

ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਕਥਾਵਾਂ ਟੂਣੇ, ਵਹਿਮ ਅਤੇ ਜਾਦੂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

(ਅ) ਲਿਖ਼ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਸਾਜਦੀਆਂ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਕੋਈ ਉੱਤਮ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਹ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

(ੲ) ਬੇਸ਼ੱਕ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਟੁੱਟਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸਰੋਦੀ ਕਾਵਿ-ਵਲਵਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ; ਮੌਲਿਕ ਉਪਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਰੂਪਕ ਵੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇਣ ਲਈ ਲੱਭ ਪੈਣਗੇ; ਪਰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਘਟੀਆ ਤੁਕਬੰਦੀ ਦੇ ਨਮੂਨਿਆਂ ਦੀ ਵੀ ਤੋਟ ਨਹੀਂ।

3. ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ, ਕਿ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾਵਾਂ **ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ** ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਤੋਂ **ਦੂਰ** ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਓਨਾ ਚਿਰ ਨਹੀਂ ਉਗਮਦਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕੋਈ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਬਿਰਤੀ, ਸਥੂਲ ਵਹਿਮ, ਸੁਹਜਹੀਣ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਉਲਾਰ, ਅਤੇ ਕੱਚੀਆਂ ਅਤੇ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਅਤੇ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਦੋਸ਼ ਆਮ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

4. ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਅਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਗਹਿਰਾਈ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਲਿਖਤ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ।

5. 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਦੀ ਰਚਨਾ, ਜੋ ਕਿ ਚੰਡੀ ਅਰਾਧਨਾ (੪੮ ਛੰਦ) ਅਤੇ ਮਹਾਕਾਲ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਕਾਲੀ ਦੇਵੀ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ (ਚੌਪਈ ਦੇ ੨੭ ਛੰਦ) ਨਾਲ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਾਹਿਤਿੱਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਤੋਤਾ-ਮੈਨਾ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ। **ਪ੍ਰਥਮ** ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਉਲਾਰੂ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੇਤਲੀਆਂ ਕਾਮ-ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। **ਦੂਸਰੇ**, ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸਤਰੀ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕਦੇ, ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਾਂਝਪਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। **ਤੀਸਰੇ**, ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਬਾਂਝਪਨ ਕਾਰਨ ਇਸਤਰੀ ਵਿਰੁਧ ਉਪਜੀ ਕਰੂਪ ਈਰਖਾ ਦੀਆਂ ਝਾਕੀਆਂ ਆਮ ਹੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪੇਤਲਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੀਵਨ-ਰਸਿਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਵਿੱਧ-ਆਯਾਮੀ ਚਿਤ੍ਰ ਨਹੀਂ; ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਮਨ ਦੇ ਅਗੋਚਰ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਕੋਈ ਨਵੀਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ; ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਸਮੱਸਿਆ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਿਹਤਮੰਦ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕੁਢੱਬੇ, ਕਰੂਪ ਅਤੇ ਪਤਿਤ ਵਤੀਰੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਸਥਿਤੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਜੇ ਉਹ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੋ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹਿਣ। ਉਹਨਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਤੀਰਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਹੋਵੇਗੀ, ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ

ਅਨੇਕਤਾ ਹੋਵੇ। 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਵਾਂਗ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਤੀਰੇ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੋ ਨਿਕਲੇਗਾ, ਕਿ ਜਾਂ ਤਾਂ ਕਵੀ ਉਸ ਵਤੀਰੇ ਉੱਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਡਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਵੀ ਦੇਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿ ਕਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਹਾਨ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਸਮੇਤ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਅਤੇ ਸੁਸਤ ਚੇਤਨਾ-ਗਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਉਲਾਰੂ ਕਾਮ-ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਇੰਝ ਅਤਿਕਥਿਤ ਕਰੂਪਤਾ ਨਾਲ ਗੁਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਤੀਰਾ ਜਿਥੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਰਾਸਰ ਝੂਠਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰਮਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਬੇਸਮਝ ਹੈ।

6. ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਉੱਚੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੋਂਹਦੀਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਲਾਰ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਚਿਤ੍ਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੀਆਂ।

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ (ਪੰਜ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ) ਦੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕ੍ਰਿਤ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਮਾਣ

1. 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਆਖੀਰ ਉੱਤੇ (੧੪—੧੧) ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ' ਅਤੇ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਲੇਖਕ ਇਕ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਇਕੋ ਲਗਨ ਅਤੇ ਇਕੋ ਇਸ਼ਟ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਅਤੇ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ' (ਸਮੇਤ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ') ਨੂੰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।
2. ਕਈ ਵਾਰ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਧੀਨ ਤੱਥ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪ ਮਿਲ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕੋ ਕਰਤਾ ਦੀ ਕਲਮ ਤੋਂ ਇਹ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਥਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਤੱਥ ਦਾ ਦੂਸਰੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਸਮੁੱਚਾ ਚੌਖਟਾ ਹੀ ਬਦਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦੇਵੇ। ਇਕੋ ਕਵੀ ਤੋਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿ 'ਰਾਮਾਵਤਾਰ' ਵਿਚ ਰਾਵਣ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਅੰਤ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਵਿਚ (ਨੰਬਰ ੧੨੫) ਰਾਵਣ ਦੀ ਮੌਤ ਇਕ ਵੇਸਵਾ ਦੇ ਕਪਟ ਰਾਹੀਂ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਹੋਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਇਕ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ।
3. ਸੈਂਕੜੇ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਆਸਾਨ ਹੈ, ਕਿ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ', ਹੋਰ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਦੇ ਕਰਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਮਝ ਉੱਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਝ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਤੇ ਇਲਹਾਮੀ

ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਿਹਾ, ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਫੈਲਾਉ ਦਾ ਭੂਗੋਲਿਕ ਪੱਖ ਮਾਲੂਮ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬੜੇ ਹੀ ਅਸਭਿਅਕ ਅਤੇ ਈਰਖਾਲੂ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਕੋਲ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ, ਪੌਰਾਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਾਕਫ਼ੀ ਵੀ ਦੋਸ਼ਾਂ-ਭਰੀ ਹੈ। 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਦੇ ਕਰਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਵਤਾਰ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ। ਹਿੰਦੂ-ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਤੱਥ-ਰੂਪਾਂ ਬਾਰੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚੋਂ ਸੈਂਕੜੇ ਅਗਿਆਨ-ਗ੍ਰੱਸਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਯਾਦ ਰਹੇ, 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਦੇ ਕਰਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਨ ਸਮੇਂ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ, ਕਿਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰਦੇ ਅਤੇ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸੁਹਜ-ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਘੜ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ; ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਅਗਿਆਨ-ਵੱਸ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। (ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ' ਦੇ ੧੫੯੩, ੧੫੯੫, ੧੫੯੯, ੧੬੦੨, ੧੬੦੮ ਅੰਕ, ਮੀਰ ਮਹਿਦੀ, ਤ੍ਰਿਆ ਚਰਿਤ੍ਰ ੪੦੫, ਤ੍ਰਿਆ ਚਰਿਤ੍ਰ ੨੧੭, ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ)।

4. 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਯੁੱਧ ਸਿਰਫ ਸਰੀਰਕ ਚੇਤਨਾ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹਨ। ਕਦੇ ਇਹ ਸਰੀਰਕ ਚੇਤਨਾ ਸਰੀਰਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। (ਜਿਵੇਂ ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਵਿਚ), ਕਦੇ ਸਰੀਰਕ ਬਲ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ੇਖੀ ਖ਼ੋਰ ਰਵੱਈਆ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ (ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਯੁੱਧ ਵਿਚ), ਅਤੇ ਕਦੇ ਸਰੀਰਕ ਬਚਾਉ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਘਬਰਾਏ ਹੋਏ ਆਦਮੀ ਵਾਲਾ ਸ਼ੁਕਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਕੋਈ ਵੀ ਯੁੱਧ ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਸੋ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਯੁੱਧ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਭੈਅ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸ੍ਵੈ-ਭਰਮ (Self Deception) ਵਿਚ ਖੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਣਾਵਟ, ਅਤਿਕਥਨੀ ਅਤੇ ਬੇਡੌਲ ਸੁਹਜਹੀਣਤਾ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨਾਲ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਕਰ ਰਹੇ ਯੁੱਧ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ੋਰ-ਸ਼ਰਾਬੇ ਵਾਲੇ ਲਹੂ-ਲਿਬੜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਇਕੋ ਪੱਧਰ ਦੀ ਦੁਹਰਾਈ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਯੁੱਧ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅਜਿਹੇ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਐਡੀ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਆਏ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਪੌਰਾਣਿਕ ਯੁੱਧਾਂ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ। ਉਹ ਯੁੱਧ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਨ, ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵਧੇਰੇ ਬਲਵਾਨ ਸਨ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਜਲਵਿਆਂ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਸਨ।

5. ਚੰਡੀ ਚਰਿੱਤ੍ਰਾਂ, ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ, ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ ਅਤੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ 'ਕਉਤਕ ਹੇਤ' ਰਚੀਆਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਵੀ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਬੀਰ-ਰਸ ਦੀ

ਉਤਪੱਤੀ, ਕਾਵਿ-ਰਸਿਕਤਾ, ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਲਈ ਹੀ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਮੈਂ ਪਿੱਛੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਚੁੱਕਿਆ ਹਾਂ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕੁੱਝ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਜੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤਕ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਮੰਨਣ ਉੱਤੇ ਬਜ਼ਿੱਦ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਗ਼ਲਤ-ਫ਼ਹਿਮੀ ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮੰਨ ਕੇ ਅਸੀਂ ਇਕ ਹੋਰ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਲਵਾਂਗੇ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਕਵੀ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅੰਦਰਲੇ ਖ਼ਿਆਲ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ-ਘੇਰੇ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਨੁਕਤੇ ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਹਨ:

(ੳ) 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਬਲ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਵਰਗੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਭਰੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰੀ ਹਮ ਪਰ ਜਗ ਮਾਤਾ॥ ਗ੍ਰੰਥ ਕਰਾ ਪੂਰਨ ਸੁਭ ਰਾਤਾ॥

(੪੦੫–੪੦੨)

ਅਤੇ **ਮਨ ਬਾਂਛਤ ਫਲ ਪਾਵੈ ਸੋਈ॥ ਦੂਖ ਨ ਤਿਸੈ ਬਿਆਪਤ ਕੋਈ॥**

(੪੦੫–੪੦੩)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ', 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' 'ਰਾਮਾਵਤਾਰ' ਅਤੇ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ' ਆਦਿ ਦੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕੇਵਲ ਕਾਵਿ-ਰਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕਵੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕਵੀ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬਤੌਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

(ਅ) ਜੇ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਅਤੇ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਦੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ' (੬ ਤੋਂ ੯) ਵਿਚ 'ਦੇਵੀ ਜੂ ਕੀ ਉਸਤਤ' ਵਾਲਾ ਹਿੱਸਾ ਉਸੇ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਵੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦਾ ਕੀ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਹੈ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕਵੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਉਸ ਦੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਕਵੀ ਉਸ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਲੈਸ ਹੋਈ ਨਾਇਕਾ ਕੋਲੋਂ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਦਾਨ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਪਾਠ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੇਵੀ ਦੇ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ (ਦੂਸਰਾ ਚੰਡੀ

ਚਰਿਤ੍ਰ, ਸਪਤਯੋ ਧਿਆਇ), ਉਸ ਤੋਂ ਵਰਦਾਨ ਮੰਗਣੇ (ਦੇਹਿ ਸਿਵਾ.....) ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਦੀ ਬਣਾਈ ਰਚਨਾ (ਦੁਰਗਾ ਪਾਠ ਬਣਾਇਆ ਸਭੇ ਪਉੜੀਆਂ) ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ 'ਫੇਰ ਨ ਜੂਨੀ ਆਇਆ' ਤੱਕ ਦੀ ਬਰਕਤ ਦੱਸਣੀ—ਇਸ ਸਚਾਈ ਦਾ ਸਾਫ਼ ਸਬੂਤ ਹਨ, ਕਿ ਕਵੀ ਦੀ ਧਰਮ-ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਇਸ਼ਟ ਕੌਣ ਹੈ?

(ਏ) ਰਾਮ ਜੀ ਦੀ ਕਥਾ ਦੇ ਸੁਣਨ ਅਤੇ ਗਾਉਣ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾ ਕੇ ਕਵੀ ਦਾ ਕੁੱਝ ਸਤਰਾਂ ਪਿੱਛੋਂ 'ਪਾਂਇ ਗਹੇ ਜਬ ਤੇ ਤੁਮਰੇ' ਵਾਲੇ ਸ੍ਵਯੈ ਵਿਚ ਰਾਮ ਜੀ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨਾ ਉਸ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਇਸ਼ਟ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਹਾਂ, ਕਵੀ ਦਾ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਚੇਰਾਪਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਰੇਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।

(ਸ) 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ' ਦੇ ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਵੀ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਣਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਕਵੀ ਦੀ ਧਰਮ-ਭਾਵਨਾ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਲਿਆਈ ਹੈ। ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਕਵੀ ਦੇ ਧਰਮ-ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਅੱਡ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਚਾਈ ਐਨੀ ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਹ ਮਨੌਤ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਖਲੋਤੇ ਹਨ, 'ਦੇਹ ਸਿਵਾ ਬਰ ਮੋਹਿ ਇਹੈ' ਵਿਚ 'ਸਿਵਾ' ਦਾ ਅਰਥ ਪਾਰਬਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਮੇਸ਼ਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਾਕੀ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਸਿਵਾ ਦਾ ਅਰਥ ਪਾਰਬਤੀ (ਜਾਂ ਦੇਵੀ) ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਡਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਏ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਸਹੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰਨ ਦਿੰਦਾ।

(ਹ) ਜੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਤਿਆਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਭਾਵਨਾ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਮੰਨ ਲਈ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨੇ ਪੈਣਗੇ। ਸੋ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। 'ਮਹਦੀ ਮੀਰ' ਨੂੰ ਬਿਸ਼ਨ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦਸਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਬਿਸ਼ਨ ਦਾ ਚੌਵੀਵਾਂ ਰੂਪ ਨਿਹਕਲੰਕੀ ਅਵਤਾਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੂ ਰਾਜਾ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਚੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਧਨੰਤਰ ਵੈਦ ਵੀ ਬਿਸ਼ਨ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਹਨ। ਸੋ ਜੇ ਅਵਤਾਰ-ਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਮਨੂ ਜੀ ਅਤੇ ਅਹਿਲਿਆ ਦਾ ਸਤ ਭੰਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ 'ਚੰਦ੍ਰਮਾ' ਵੀ ਪੂਜਯ ਹਨ।

(ਕ) ਮਹਾਨ ਲੇਖਕਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਕਾਲੀ ਦਾਸ, ਵਾਲਟ ਵਿਟਮੈਨ ਅਤੇ ਡੀ. ਐਚ. ਲਾਰੈਂਸ ਆਦਿ) ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਿਆ ਨੰਗੇਜਵਾਦ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸੁਹਜ ਦੇ ਦਰਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਪਰ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਦਾ ਨੰਗੇਜਵਾਦ ਕਰੂਪ ਅਤੇ

ਉਲਾਰ ਕਾਮ-ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ। ਜਦੋਂ ਕਾਮ-ਰੁਚੀਆਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਘਟਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹੋਣ ਅਤੇ ਉਸ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਘਟਨਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿੱਕਤਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ-ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਪਰਤੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਲੇਖਕ ਦਾ ਸ੍ਵੈ ਉਹਨਾਂ ਕਾਮ-ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਹੈ। 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਦੀ ਕੁਹਜੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਮਿਆਰੀ ਜੀਵਨ ਤਜਰਬਾ ਨਹੀਂ ਚਲ ਰਿਹਾ, ਤਾਂ ਫੇਰ ਇਹ ਕੁਹਜੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਕਿਥੋਂ ਬਣੀ ? ਜੁਆਬ ਹੈ, ਕਵੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨੀਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰਚਿਆ।

(ਖ) **'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ'** ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਿੱਕ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਨਾਮ ਮਾਤ੍ਰ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਬੱਸ, ਕਵੀ ਦਾ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਆਪਾ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਅੰਗ-ਰਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਲੁਕੀ ਈਰਖਾ-ਵੱਸ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਘਟੀਆ ਚਿਤ੍ਰ ਬਣਾ ਕੇ ਬਦਲੇ ਦਾ ਨੀਵਾਂ ਸੁਆਦ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਕਿਸੇ ਕਲਪਨਾ-ਸੁਹਜ, ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਕਿਸੈ ਸੂਖਮ ਉਡਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਬੌਣੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਦੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਕਵੀ ਜਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਬੀਮਾਰ ਆਪਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਭਚਾਰਨਾਂ ਦੀ ਨਗਰੀ ਦਰਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਲਪਨਾ ਨਵੀਨਤਾ ਅਤੇ ਬਾਰੀਕੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਰਾਰਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਰਾਰਤ ਹੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਉੱਚੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਗ਼ਲਤ ਖ਼ਬਰਾਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ੨੧, ੨੨ ਅਤੇ ੨੩ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ (ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਰਾਇ) ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਰਾਰਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿੱਕ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦੇਣੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਪੱਧਰ ਝੂਠੀਆਂ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਇਕ ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੋ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਟੇਢੇ ਵਿਵਰਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸੁਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੁੱਝ ਸੁਝਾ ਕੇ ਕਵੀ ਨੇ ਇਕ ਗੰਵਾਰੂ-ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਉਤਰ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਵਿਅੰਗ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪੈਰੋਡੀ (Parody) ਦੇ ਸਾਹਿਤਿੱਕ ਮਿਆਰਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਕਵੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਗੰਦੇ ਮਜ਼ਾਕ ਦੀ ਦਲਦਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲ ਸਕੀ।

(ਗ) ੨੧, ੨੨ ਅਤੇ ੨੩ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ "ਹਮ ਨ ਤੁਮਾਰੇ ਸੰਗ ਭੋਗ ਰੁਚਿ ਮਾਨਿ ਕਰੈਗੇ" ਅਤੇ "ਮੂਤ੍ਰ ਕੋ ਧਾਮ ਨਗਨ ਆਗੇ ਕਰਿ ਧਰਹੀ" ਵਰਗੀ ਹੋਛੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ, ਨਾਇਕ ਦਾ ਮੰਤ੍ਰ-ਪੂਜ ("ਮੰਤ੍ਰ ਲੈਨ ਆਯੋ") ਅਤੇ ਡਰਪੋਕ ਹੋਣ ("ਰਾਇ ਡਰਯੋ"), ਉਸ ਦੀ ਕੱਚੀ ਬਹਿਸ, ਉਸ ਦਾ ਪਾਖੰਡੀ ਹੋਣਾ ("ਹਮਹੂੰ ਤਮ ਕਹ ਚਰਿਤ ਦਿਖਾਯੋ") ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਮੂਰਖ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ("ਬੀਸ

ਸਹੰਸ ਟਕਾ ਤਿਸੈ ਦਈ ਛਿਮਾਹੀ ਬਾਂਧਿ") ਆਦਿ ਵਿਵਰਣ ਇਹਨਾਂ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਆਏ 'ਨਿਜ ਨਾਰੀ ਕੇ ਸਾਥ' ਵਾਲੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਹਾਸੋ ਹੀਣਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਵੇਂ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁੰਭ ਗੁਣ ਔਸਤਨ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਅਕੇਵਿਆਂ ਵਿਚ ਅਰਥਹੀਣ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਇਕ (ਚੰਡੀ, ਮਹਾਂਕਾਲ, ਹਥਿਆਰ) ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਟੀਸੀਆਂ ਨਹੀਂ ਛੋਂਹਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕਾ, ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰਤਾ ਅਤਿਕਥਨੀ ਦੇ ਕੌਤਕ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਇਕ ਵਹਿਮ ਹੈ, ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ। ਚੰਡੀ, ਮਹਾਂਕਾਲ, ਹਥਿਆਰ, ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਦੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਹਨ: ਸਥੂਲ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਚੇਤਨਾ, ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਚਿਹਨ, ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਸਫ਼ਰ!

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਦੇਵੀ, ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਦੇਵਤਾ-ਪੂਜ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੂਹਜਵਾਦੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਉਹ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਦੀ ਗੰਵਾਰੂ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਸੋਚੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਕੋਈ ਸਾਧਾਰਣ ਸੂਝ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮਖ਼ੌਲ ਨਹੀਂ ਉਡਾਉਂਦਾ। ਜੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਭਾਸਦੀ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਜੀਦਾ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣੀ ਸੀ। ਉਹ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਚੋਣ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਉਹ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਸੋਚੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। **ਉਹ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਬਣੀ ਆਪਣੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਖੜਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ।** ਅਜਿਹਾ ਸੋਚਣਾ ਆਪਣੇ ਸ੍ਵੈ ਉੱਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਦੇਣਾ ਹੈ।

6. ਇਕ ਦਲੀਲ ਅਨੁਸਾਰ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸ਼ੰਕਾ-ਧੁੰਧ ਵਿਚ ਘਿਰੀਆਂ ਉਹ ਰਚਨਾਵਾਂ (ਨਕਲੀ ਜਾਂ ਅਸਲੀ!) ਤਾਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਸਤੇ ਮੁਬਾਰਕ ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਸਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, 'ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ' ਵੱਲੋਂ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ ਟੀਕੇ (ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ) ਦੇ ਸਫ਼ਾ ਪੰਜ ਸਾਹਮਣੇ 'ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਹਸਤ ਲਿਖਤ' ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ 'ਪਾਰਸ ਨਾਥ ਅਵਤਾਰ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ 'ਪਾਰਸ ਨਾਥ ਅਵਤਾਰ' ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। 'ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਜੀ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਹਸਤ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੱਤਰੇ ਆਮ ਕਰਕੇ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਸੋ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਵਿਚ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਲੀਲ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਬੇਨਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਅੱਜ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਦਾ ਕੋਈ ਨਮੂਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਅਤੇ ਜੋ ਨਮੂਨੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਕਲੀ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ :

(ੳ) ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਿੱਧ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਜਿਸ ਖ਼ਾਸ ਹਸਤ ਲਿਖਤ ਵਿਚ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲਿਖਤ ਮੰਨਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਿੱਪੀ ਵਿਚ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਦੀ ਇਕ ਪੋਥੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲਿਖਤ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਉਹ ਖ਼ਾਸ ਲਿੱਪੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਦਸਤੇ ਮੁਬਾਰਕ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ।

(ਅ) ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਖ਼ਾਸ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਇਕ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਵੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਸੋਢੀਆਂ ਕੋਲ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥ ਖ਼ਾਸ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕੀ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

(ੲ) ਖ਼ਾਸ ਹਸਤ ਲਿਖਤ ਦੇ ਪੱਤਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪਾਠ-ਅਸ਼ੁੱਧੀਆਂ, ਅਸ਼ੁੱਧ ਅੰਕ ਅਤੇ ਛੰਦ-ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕੋ ਰਚਨਾ-ਭਾਗ ਦੇ ਇਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤੇ ਉਤਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ (ਡਾ: ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੀ ਖੋਜ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ)।[23] ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਕਵੀ ਅਤੇ ਕਸਬੀ ਕਵੀ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ।

(ਸ) ਅਸੀਂ ਡਾ: ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੀ ਇਸ ਖੋਜ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ *ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਛਾਪ ਪਹਿਲੀ, ਸਫ਼ਾ 321-22) ਵਿਚ ਇਹ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਪਟਨਾ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸੁੱਚਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਚੜ੍ਹਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਹਸਤ ਲਿਖਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਜਾਅਲੀ ਪੱਤਰੇ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਪਟਨੇ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਲਗਵਾਏ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਝੂਠੀ ਹਸਤ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਇਕ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥ ਵਪਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ।[24] ਸੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ 'ਖ਼ਾਸ ਹਸਤ ਲਿਖਤਾਂ' ਦੇ ਦੰਭ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਾਰੰਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਸ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਖ਼ਾਸ ਹਸਤ ਲਿਖਤ ਦਾ ਜਨਮ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਝੁਕਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ :

(1) ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਵੇਚਣ ਵਾਲੀ ਸੁਆਰਥੀ ਬਿਰਤੀ (ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਰੁਤਬੇ ਅਤੇ ਮਸ਼ਹੂਰੀ ਦੀ ਚਾਹਨਾ);
(2) ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਦਾ ਅਨੁਆਈ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਸ਼ਰਾਰਤ;
(3) ਕਲਾਮਈ ਸ਼ੌਕ;
(4) ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਨਕਲ।

7. ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਜਾਂਦੀ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਦੇ ਨਾਂ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਦਾ

ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਅਤੇ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ: 'ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ 303 ਚਰਿਤਰ ਉਪਖਿਆਨ..... ਕਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ ਪੂਰਬਾਰਧ ਤੋਂ ਮਿਲਾ.....।' ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਚਿੱਠੀ ਸਰਾਸਰ ਨਕਲੀ ਅਤੇ ਝੂਠੀ ਹੈ। ਹੁਣੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਜਾਅਲੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸਚਾਂਈ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ। ਉਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਚਿੱਠੀ ਦੇ ਨਕਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਤਰਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਅਸਲੀ ਨਹੀਂ, ਨਕਲੀ ਹਨ

ਜਿਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਝੂਠੀਆਂ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ ਫੈਲਾਉਣ ਦੀ ਆਦਤ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪਾਸ਼ਵੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਜੇਹਾ ਨਤੀਜਾ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਦਨਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ, ਕੁੱਝ ਦਾ ਜਨਮ ਪਾਸ਼ਵੀ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਤੁਛ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ; ਕੁੱਝ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਾਗਦੇ ਈਰਖਾਲੂ ਡੰਗ ਦੇ ਆਪਮੁਹਾਰੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵੈਰ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ; ਕੁੱਝ ਝੂਠੀਆਂ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ ਫੈਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਮੰਦੀ ਆਦਤ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹਨ; ਕੁੱਝ ਨੇ ਧਨ, ਰੁਤਬੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿਚੋਂ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ; ਕੁੱਝ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਉਣ ਜਾਣ ਸੰਬੰਧੀ ਲਾਏ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਨ; ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਦੇਣ ਦੇ ਚਾਅ ਨੇ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੇ। ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪਾਵਨ ਸਪਰਸ਼ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਨਹੀਂ; ਇਹ ਨਕਲੀ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਪਣੀ **ਜਾਅਲੀ ਲਿਖਤ** ਦਾ ਪਤਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ *ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਹਸਤ ਲਿਖਤ ਅਤੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਇਕ ਪੂਰੀ ਰਚਨਾ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਲਿਖਤ ਦਸਿਆ) ਦੇ ਨਕਲੀ ਹੋਣ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾ ਕੇ ਗਿਆਨੀ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਖੋਜ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਜਾਰੀ ਹੋਏ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵੀ ਮਸਨੂਈ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਪਿੱਛੋਂ ਗਿਆਨੀ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ 'ਦਰਦ' ਹੁਰਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਕਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਜਨਵਰੀ 1930 ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿਕੇ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ: "ਪਰ ਹੁਣ ਤਾਂ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਗਨੀ ਖ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਕਈ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਹਨ।" ਗਿਆਨੀ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ 'ਦਰਦ' ਪਿੱਛੋਂ ਡਾਕਟਰ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ *ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ*, ਜਿਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਜਨਵਰੀ, 1966 ਵਿਚ *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ* ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਛਪਿਆ, ਵਿਚ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਅਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਗ਼ਲਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ 'ਖ਼ਾਸ ਦਸਤਖਤੀ ਪਤਰਿਆਂ' ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਸਹਿਤ ਜਾਅਲੀ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ।[25] ਡਾਕਟਰ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਪਿੱਛੋਂ ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਹੁਕਮਨਾਮੇ* ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ (ਹੁਕਨਾਮਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ) ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਕਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ।[26]

ਅਸਾਂ ਅੱਜ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੇ ਹਸਤ ਕਮਲਾਂ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਕੋਈ ਅਸਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ। ਹਾਂ, ਨਕਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਬਹੁਤ ਵੇਖੇ

ਹਨ। ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਹੁਕਮਨਾਮੇ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਜੋ ਪੁਸਤਕ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਹੁਕਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 87 ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ 85 ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਸਰਾਸਰ ਨਕਲੀ ਹਨ। ਜੇ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ 'ਸਿੱਖ ਰੈਂਫ਼ਰੈਂਸ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ', 'ਸਿੱਖ ਅਜਾਇਬ ਘਰ' ਅਤੇ 'ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਪਟਨਾ' ਵਿਚੋਂ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹੱਥਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਚਿੱਠੀ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਹਸਤ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਝੂਠੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਾਂਗ ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਪਹਿਲੇ 85 ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ **ਮਹੰਤੀ ਦੰਭ** ਦੀ ਉਪਜ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਹੀ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਵਿਸਥਾਰ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰਕੇ ਦੇਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ '**ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ**' ਦੀਆਂ ਅੱਠੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡੀਆਂ ਸੰਖਿਪਤ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਅਸਾਂ ਕੇਵਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕਰਨੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ **ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ** ਦੇ ਸਭ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ **ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ** (ਨੰਬਰ 32 ਤੋਂ 65 ਤੱਕ) ਉੱਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। (ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀ ਪੁਸਤਕ *ਹੁਕਮਨਾਮੇ* (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1967) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਾਂਗੇ।

ਨੰਬਰ 32 (ਫ਼ੋਟੋ-ਸਟੈਟ) ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੋ। ਇਹ ਉਹ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ '੧ਓ' ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ 'ਸਤਗੁਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। '੧ਓ' ਅਤੇ 'ਸਤਨਾਮੁ' ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ 'ਸਤਗੁਰੂ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਹੋਣਾ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪਾਠ ਦੀ ਕੋਈ ਉਦਾਹਰਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਜੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੇ 'ਸਤਗੁਰੂ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦੇ ਵਾਧੇ ਰਾਹੀਂ ਮੂਲਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਮੋੜ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਬੇ-ਸਮਝੀ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਹੋਵੇਗਾ। ਜੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰਹੱਸ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰੀਏ, ਤਾਂ 'ਸਤਗੁਰੂ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਉੱਚਤਾ 'ਗੁਰ ਪਰਸਾਦ' ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। (ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਫੋਟੋ-ਸਟੈਟ ਵਾਲੇ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹਾਂ)। 'ਸਤਗੁਰੂ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦੀ ਵਾਧੂ ਵਰਤੋਂ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਅਰਥ-ਦਿਸ਼ਾ ਜਾਂ ਨਵਾਂ ਸੰਗੀਤਕ ਤਾਲ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ, ਬਲਕਿ ਉਸਦੇ ਤਾਲ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਸੁਰ ਤੋੜਦੀ ਹੈ। '੧ਓ' ਪਿੱਛੋਂ 'ਸਤਗੁਰੂ' ਦਾ ਵਾਧਾ ਗ਼ਲਤੀ ਜਾਂ ਬੇਧਿਆਨੀ ਕਾਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਪਵਿੱਤਰ ਬੀੜ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਮ ਨੁਹਾਰ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, ਅਜਿਹੀ ਗ਼ਲਤੀ (ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ) ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਜੋ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰੜਕਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਹਨ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ। ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਉਹੀ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਮੰਗ ਅਧੀਨ ਮਹਾਨ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਜੋੜਾਂ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਕੱਲੇ

ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਪਰੀਵਰਤਨ ਲੇਖਕ ਦੇ ਅਗਿਆਨ ਕਾਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਥੇ 'ਸਤਿਨਾਮੁ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਸਤਨਾਮੁ', 'ਪੁਰਖੁ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਪੁਰਖ' ਵਰਤਿਆ ਹੈ। 'ਸਤਨਾਮੁ' ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਅੱਖਰ ਥੱਲੇ ਔਂਕੜ ਦੀ ਲਗ ਹੈ। ਪਰ ਉਸੇ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਨਿਯਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ 'ਪੁਰਖ' ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਮੂਰਤਿ' ਨੂੰ 'ਮੂਰਤ' ਕਰਕੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਨੂੰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ 'ਗੁਰ ਪਰਸਾਦ' ਲਿਖਣਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨ ਲਈਏ, ਕਿ ਕੁੱਲ ਗਿਆਰਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਦੀਆਂ **ਚਾਰ ਗ਼ਲਤੀਆਂ** ਕਰਨ ? ਅਸਲ ਵਿਚ ਨੰਬਰ 32 ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਅਭਿਆਸ ਨਹੀਂ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 33 ਅਤੇ 43 (ਕਿਲਾ ਮੁਬਾਰਿਕ ਵਿਚ ਪਿਆ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੁਕਮਨਾਮਾ) ਦੀ ਉਸ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸਨੂੰ ਸੰਪਾਦਕ 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਆਖਦਾ ਹੈ। **ਨੰਬਰ** 33 ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਵਾਕ ਪੜ੍ਹੋ : 'ਭਾਈ ਮਹਿਰ ਚੰਦ ਤੁਸਾ ਆਵਨਾ ਰਹਣਾ ਨਾਹੀ ਤੇਰੇ ਪਰ ਮੇਰੀ ਬਹੁਤ ਖੁਸੀ ਹੈ'..... ਪਹਿਲੇ ਵਾਕ ਵਿਚ 'ਤੁਸਾ' ਬਹੁਵਚਨ ਪੜਨਾਵ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਮਹਿਰ ਚੰਦ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਪੜਨਾਂਵ ਦਾ ਬਹੁ-ਵਚਨ ਹੋਣਾ ਮਹਿਰ ਚੰਦ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਬ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਤੀਸਰੇ ਵਾਕ ਉੱਤੇ (ਸਿਰਫ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਉੱਤੇ ਬਹੁ-ਵਚਨ ਇਕ ਵਚਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੰਞ 'ਤੁਸਾਡੇ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇਰੇ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਾਰਤਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਕ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਸਥਿਤੀ ਉਪਜ ਪਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਗੰਵਾਰੂ ਪੇਤਲਾਪਨ ਉਭਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। **ਨੰਬਰ** 43 ਵਿਚਲੀ 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਭਾਸ਼ਾ-ਦੋਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ : (ਭਾਈ ਤਲੋਕਾ ਭਾਈ ਰਾਮਾ ਸੰਗਤ ਗੁਰੂ ਰਖੈਗਾ ਤੁਸਾਂ ਅਸਵਾਰ ਲੈ ਕੇ ਜ਼ਰੂਰ ਆਵਣਾ। ਤੇਰੇ ਉੱਤੇ ਅਸਾਡੀ ਭਾਰੀ ਮਿਹਰਵਾਨਗੀ ਅਸੈ ਤੈ ਆਵਣਾ।') ਏਥੇ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਬਹੁ-ਵਚਨ 'ਤੁਸਾਂ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ, ਫੇਰ ਇਕ ਵਚਨ 'ਤੇਰੇ' ਅਤੇ 'ਤੈ' ਦੀ। 'ਅਸਾਡੀ' ਪੜਨਾਂਵ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਮੰਗਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ **ਨੰਬਰ** 33 ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ 'ਅਸਾਡੀ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਮੇਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ੀਲ ਲੇਖਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੰਨਸਵੰਨਤਾ ਰਾਹੀਂ ਆਕਰਸ਼ਤ ਬਣਾਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਮਸ਼ੀਨੀ-ਤੋਰ ਜਹੇ ਬੱਝਵੇਂ ਫਿਕਰਿਆਂ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਕਰੂਪ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਉੱਪਰ ਅਸਾਂ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਵੇਖੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਵੀ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, **ਨੰਬਰ** 38 ਅਤੇ **ਨੰਬਰ** 47 ਸੰਗਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਹਨ : 'ਸੰਗਤਿ'; ਪਰ **ਨੰਬਰ** 41 ਅਤੇ **ਨੰਬਰ** 43 ਵਿਚ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਸ਼ਰਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ 'ਸੰਗਤ' ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ **ਨੰਬਰ** 39 ਵਿਚ 'ਸਤਗੁਰੂ' ਵਿਚ 'ਤ' ਨਾਲ 'ਿ' ਦੀ ਲਗ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਸੇ ਹੀ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਗਤੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ 'ਤ' ਦੇ ਨਾਲ 'ਿ' ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਰਗੀ ਅਣਕਾਲਪਨਿਕ ਦਫ਼ਤਰੀ ਅਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਨੀਮ-ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਅਦੁੱਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕੋਲੋਂ ਨਹੀਂ।

ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਵਾਂਗ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ **ਸਿਰਲੇਖ** ਵਿਚ ਵੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਹੀਂ। ਬਹੁਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ '੧ੴ ਸਤਿਗੁਰੂ' ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਅਗਿਆਨ-ਵੱਸ 'ਸਤਿਗੁਰੂ' ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ। **ਹੁਕਮਨਾਮਾ** 33 ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ, ਵਿਚਕਾਰ ਜਹੇ 'ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਉੱਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 34 ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਰਲੇਖ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 33 ਵਿਚ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਉੱਤੇ '੧ੴ ਸਤਗੁਰੂ' ਦੀ ਥਾਂ '੧ੴ ਗੁਰੂ ਸਤਿ', ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 42 ਵਿਚ '੧ੴ ਗੁਰੂ ਸਤ' ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 45 ਵਿਚ '੧ੴ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਫ਼ਰਕ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਿਰਫ਼ **ਚੇਤ 6, ਸੰਮਤ 1762 ਬਿ: (4-3-1706)** ਦਾ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮਾ '੧ੴ ਵਾਹਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਫਤੇ ਹੈ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ਼ਾ ਦੇ ਜਨਮ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਬੋਲਾ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਿਰਲੇਖ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 47 ਤੋਂ ਜੋ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਮਿਤੀ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਵੀ '੧ੴ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜਨਮ ਤੋਂ ਸੱਤ ਸਾਲਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ '੧ੴ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਫਤੇ' ਲਿਖਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਬਣਾਵਟੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬੇਨਿਯਮੀਆਂ ਵਾਪਰੀਆਂ।

ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਬੇਨਿਯਮੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਪਏ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਹੁਕਮਨਾਮਾ **ਨੰਬਰ 46** ਵੇਖੋ। ਇਸਦੇ ਉਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਪਾਦਕ 'ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਵਾਕ ਹੈ : 'ਸੰਗਤਿ ਮੇਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੈ।' ਮਿਤੀ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਵੀਹ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਓਪਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 47 ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਜੇ ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖਵਾਏ ਗਏ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ।

ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਸਰਾਸਰ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਹਨ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਜਪਣਾ' ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਹਿਮਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਕਿ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਉਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ, ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿਖਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਾਕਾਰਤਾ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦਫ਼ਤਰੀ ਚੀਜ਼ ਹਨ; ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਨਿਰਜਿੰਦ ਪਦਾਰਥਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਹਨ; ਬੇਜਾਨ ਅਤੇ ਰਸਹੀਣ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਇਹ ਗਤੀਹੀਣ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ

ਨਿਰਾਕਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਕ਼ਤੀ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦਾ ਅੱਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਯਾਦ ਕਰਵਾਉਣਾ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਕੜੀ ਨਾਲ ਤੋਲਣਾ ਹੈ; ਉਸਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਇਕ ਫੋਕੇ ਪਾਖੰਡ ਨਾਲ ਘੇਰਣਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਗ਼ਲਤ੍ਹ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਕੜੀ ਨਾਲ ਤੋਲਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਹਸਤੀ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਤੱਕ ਨਿਘਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਜਪਣਾ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਨੁੱਖ ਪੂਜਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਨਾਮ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਰਲੇਖ ਵਿਚ ਆਏ 'ਸਤਿਗੁਰੂ' ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਤਮਕ-ਮਹੱਤਤਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਦਫ਼ਤਰੀ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਜਪਣਾ' ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਇਕ ਘਟੀਆ ਅਨੁਕ੍ਰਿਤੀ (Parody) ਹੈ; ਮਹੰਤੀ-ਦੰਭ ਅਤੇ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਚਲਿਤ੍ਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਿਸੇ ਇਬਾਰਤ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਅਜਿਹਾ ਪਤਨ ਨਹੀਂ ਵਿਆਪ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ **ਨੰਬਰ** 62, 63 ਅਤੇ 64 ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢੇ ਹਨ, ਜਾਅਲੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। (ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਨਕਲੀ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੀ ਦੇਵਾਂਗੇ।)

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਆਖੇ ਜਾਂਦੇ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਹ ਨਿਸ਼ਾਨ ਆਪ ਨਹੀਂ ਬਣਾਏ, ਸਗੋਂ ਨਕਲਚੀਆਂ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡੀਆਂ ਨੇ ਬਣਾਏ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਿਸ਼ਾਨ ਇਕੋ ਆਦਮੀ ਦੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਕਲ ਦੀ ਮੁਹਾਰਤ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੋਵਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਹੁਕਮਨਾਮਾ 45, 46 ਅਤੇ 48 ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਵਿਚ ਨਕਲਚੀਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 33, 34, 38, 43, 44 ਅਤੇ 45 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀਆਂ।

ਕਈ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਹੁਕਮਨਾਮੇ 33, 36 ਅਤੇ 45 ਉੱਤੇ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰੋ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 33 ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਹਨ। ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਅਤੇ 'ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹੈ: 'ਭਾਈ ਮਹਿਰ ਚੰਦਾ ਤੁਸਾ ਆਵਨਾ ਰਹਣਾ ਨਾਹੀ ਤੇਰੇ ਪਰ ਮੇਰੀ ਬਹੁਤ ਖੁਸੀ ਹੈ ਤੇਰੀ ਹਰ ਤਰਹਿ ਦੀ ਮੁਹਾਫਜਤ ਮੇਰੇ ਸਿਰ ਹੈ ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਸਿਰ ਨਾਲ ਹੈ', 'ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੂਬਹੂ ਦੁਹਰਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਛੋਟੇ ਜਹੇ ਰੁੱਕੇ ਦੀ ਇਬਾਰਤ ਨੂੰ ਦੋ ਵਾਰ ਲਿਖਣ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਹੈ ? ਕੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹੀ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ? ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵਿਚ ਕਿਹੜਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ? 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀਓ ਦੀ ਆਗਿਆ ਹੈ' ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਇਬਾਰਤ ਹੂਬਹੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲਿਖਤ ਦੀ ਨਕਲ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਲਿਖਤ ਪਿੱਛੇ ਕੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ ? ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਇਹਨਾਂ ਪੁੱਛਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉੱਤਰ ਹੈ, ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਭਾਗ ਇਕੋ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹਨ; ਕੇਵਲ ਹੱਥ ਦੀ ਚੁਸਤੀ ਨਾਲ ਦੋਵਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਨੰਬਰ 33

ਵਿਚ ਹੱਥ ਦੀ ਚੁਸਤੀ ਐਨੀ ਅਨਾੜੀ ਹੈ, ਕਿ ਚਾਲਾਕੀ ਪਹਿਲੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਹੀ ਫੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 36 ਅਤੇ 45 ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੀ ਫ਼ਰਮਾਇਸ਼ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੀ ਫ਼ਰਮਾਇਸ਼ ਜਦ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੁਨਸ਼ੀ (ਲਿਖਾਰੀ) ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਭਾਗ ਇਕੋ ਹੱਥ ਦੀ ਚੁਸਤੀ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਚਾਲਾਕੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਉਂ ਨੁਕਸ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਰਾਇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਕੁੱਲ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਬਾਰੇ ਇਹੋ ਹੈ।

ਹੁਣ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਪਹਿਲੂ ਵੱਲ ਗ਼ੌਰ ਕਰੋ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 54, 55, 57 ਅਤੇ 60 ਉਹਨਾਂ ਉੱਪਰ ਪਾਈ ਮਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ 'ਮੇਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੈ' ਜਾਂ 'ਤੁਸੀਂ ਮੇਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੋ' ਆਖ ਕੇ ਅਪਣੱਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਜਣ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛੱਕ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ 'ਸਿੰਘ' ਸ਼ਬਦ ਜ਼ਰੂਰ ਲਗਦਾ ਸੀ। 54, 55, 57 ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖੇ ਦਰਸਾਏ ਹਨ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 60 ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਤਪੱਤੀ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਲਿਖੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਹਥਿਆਰ ਚਲਾਉਣ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 60 ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਤਾਂ ਤਗੜੇ ਸ਼ਸਤਰਧਾਰੀਆਂ ਦੇ ਮੁਖੀ ਜਾਪਦੇ ਹਨ: 'ਸੰਗਤ ਮੇਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੈ', 'ਅਸਵਾਰ ਪਿਆਦੇ ਬੰਦੂਕਚੀ ਭਲੇ ਭਲੇ ਜੁਆਨ ਸਾਥਿ ਲੈ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰਿ ਆਵਣਾ' ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 1704 ਈ: ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਾਮੂਲੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਵੀ ਅੰਮਿਤ ਛੱਕ ਲਿਆ ਸੀ। 1704 ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਈ ਤਗੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਲੜ ਲਈਆਂ ਸਨ। ਸੋ ਇਸ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਸ਼ਸਤਰਧਾਰੀ ਯੋਧਿਆਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਿਰੋਕਣੇ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣੇ ਬੜੀ ਕੁਦਰਤੀ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਯੋਧਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂ 'ਸਿੰਘ' ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਨਾਲੇ ਜੇ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹਨ, ਤਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਵੀ ਹਨ। ਇਹ ਬੜੀ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਯੋਧਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਸੁਖੀਆ, ਮੁਖੀਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾ ਹੋਣ। ਬਾਕੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: ਭਾਈ ਮਿਹਰ ਚੰਦ (ਨੰਬਰ 54), ਭਾਈ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ, ਗੁਲਾਲ ਚੰਦ (ਨੰਬਰ 57), ਭਾਈ ਮਹਿਰ ਚੰਦ, ਧਰਮ ਚੰਦੁ, ਕਰਮਚੰਦੁ, (ਨੰਬਰ 55)। ਜਦੋਂ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਜਨਮ ਪਿੱਛੋਂ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਇਹਨਾਂ ਸੱਜਣਾਂ ਨੂੰ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਜਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਏ।

ਕੁੱਝ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਨਕਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਕੋ ਮਿਤੀ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕੁੱਝ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਹੁਕਮਨਾਮਾ 48 ਅਤੇ 49 ਇਕੋ ਮਿਤੀ ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਇਬਾਰਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ 'ਆਵਣਾ' ਤੇ 'ਆਉਣਾ', 'ਹੋਗ' ਤੋਂ 'ਹੋਇਗੋ', 'ਆਵਗੁ' ਤੋਂ 'ਆਉਗੁ', ਅਤੇ 'ਕਰਾਇ ਭੇਜਣੀ' ਤੋਂ 'ਕਰਾਇ ਕੈ ਭੇਜ ਦੇਣੀ'

ਵਿਚ ਬਦਲੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਨੰਬਰ 48 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਖੇ ਜਾਂਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਨੰਬਰ 49 ਵਾਂਗ 'ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਮਿਤੀ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਐਨੇ ਫ਼ਰਕਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਕਲੀ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 43 (ਕਿਲ਼ਾ ਮੁਬਾਰਿਕ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੁਕਮਨਾਮਾ) ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 44 ਵੀ ਇਕੋ ਮਿਤੀ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਗਏ, ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਇਕੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖੇ ਹੋਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਹੈ, ਉਂਞ ਨਕਲਚੀ ਵੱਲੋਂ ਫ਼ਰਕ ਘਟਾਉਣ ਦੀ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਇਕ ਹੱਥ ਦੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕੋ ਮਿਤੀ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਨੰਬਰ 63 ਅਤੇ 64 ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਜਾਂਦੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਿਲਕੁਲ ਇਕ ਹੱਥ ਦੇ ਨਹੀਂ। 'ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਵਾਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਸ੍ਰਬਤਿ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਸਰਬਤਿ' (ਦੋ ਵਾਰ) 'ਸ੍ਰਬ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਸਰਬ' (ਦੋ ਵਾਰ), 'ਪਾਸਿ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਪਾਸ' (ਇਕ ਵਾਰ), 'ਨੋ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਮੋ' (ਇਕ ਵਾਰ), 'ਜਦਿ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਜਦ' (ਇਕ ਵਾਰ), 'ਤਦਿ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਤਦ' (ਇਕ ਵਾਰ), 'ਹੈਨਿ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਹਨਿ' (ਇਕ ਵਾਰ) ਅਤੇ 'ਕੀ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਦੀ' ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਸੰਖਿਪਤ ਜੇਹੀ ਇਬਾਰਤ ਵਿਚ ਦਸ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਬਦਲਵੇਂ ਹੋਣੇ, ਅਤੇ ਹੋਣੇ ਵੀ ਇਕੋ ਮਿਤੀ ਨੂੰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਇਬਾਰਤਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਮਿਤੀ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਨਕਲ ਹੈ, ਪਰ ਨਕਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਗਏ ਹਨ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਕ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਈਏ, ਤਾਂ ਪੜਤਾਲ ਕੀਤਿਆਂ 'ਅਸਲੀ' ਵਿਚ ਐਸੀਆਂ ਬੇਨਿਯਮੀਆਂ ਦਿੱਸ ਪੈਣਗੀਆਂ ਕਿ ਅਸਲੀ ਫੇਰ ਨਕਲੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

ਅਸੀਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 63 ਅਤੇ 64, ਜੋ ਕਿ 2 ਅਕਤੂਬਰ 1707 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਨੂੰ ਪੜਤਾਲਣ ਦੀ ਇਕ ਵਾਰ ਮੁੜ ਖੁਲ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਨਕਲੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਕਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਐਸੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੜਤਾਲਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਧਉਲ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 63 ਵਿਚ ਇਕ ਫ਼ਿਕਰਾ ਹੈ : "ਸ੍ਰਬ ਸੁਖ ਨਾਲ ਪਾਤਸਾਹ ਪਾਸ ਆਏ ਸਿਰੋਪਾਉ ਅਰ ਸਠਿ ਹਜਾਰ ਕੀ ਧੁਖਧੁਖੀ ਜੜਾਊ ਇਨਾਮੁ ਹੋਈ।" ਖਾਰਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 64 ਵਿਚ ਇਹ ਫ਼ਿਕਰਾ ਥੋੜੇ ਜਹੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਇੰਞ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : "ਸਰਬ ਸੁਖ ਨਾਲ ਪਾਤਸਾਹ ਪਾਸ ਆਏ ਸਿਰੋਪਾਉ ਅਰ ਸਠ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਏ ਕੀ ਧੁਖਧੁਖੀ ਇਨਾਮ ਪਈ।" ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦੂਸਰਾ ਧਿਆਨਯੋਗ ਫ਼ਿਕਰਾ ਹੈ, "ਅਸੀਂ ਭੀ ਥੋੜੇ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਨੋ ਆਵਤੇ ਹਾਂ' (63), ਜਾਂ, "ਅਸੀਂ ਭੀ ਥੋੜਿਆ ਦਿਨਾ ਮੋ ਆਵਤੇ ਹਾਂ" (64)। ਪਹਿਲਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਪਹਿਲੇ ਫ਼ਿਕਰਿਆਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਕੋਲੋਂ 'ਧੁਖਧੁਖੀ ਜੜਾਊ ਇਨਾਮੁ ਹੋਈ' (ਜਾਂ 'ਇਨਾਮ ਪਾਈ') ਲਿਖਣਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਲਿਖਾਰੀ ਤਾਂ ਕੀ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਇਕ ਆਮ ਸਿੱਖ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਨਾਮ ਲੈਂਦੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਸੋਚ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਤਖ਼ਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਸਿਰੋਪਾਉ ਅਤੇ ਜੜਾਊ ਧੁਖਧੁਖੀ ਨੂੰ '**ਦਰਬਾਰਿ ਮੁਅੱਲਾ**' ਦੇ

ਲੇਖਕ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਇਨਾਮ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਦਰਬਾਰਿ ਮੁਅੱਲਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਕੀਦਾ ਤਾਂ ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਅਸੀਸ ਦਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦਾ ਤਖ਼ਤ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਆਈ ਇਕ ਭੇਟਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਸਾਧਾਰਣ ਜੇਹਾ ਕਵੀ **ਸੈਨਾਪਤੀ**, ਜੋ ਕਿ ਕਲਗੀਧਰ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅਤੇ ਮੁਰੀਦ ਵਾਲੀ ਨਿਸਬਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅਤੇ ਵਲੀ ਮੰਨਦੀ ਹੈ:

ਸ਼ਾਹ ਆਪ ਤਿਹ ਓਰ ਨਿਹਾਰਾ॥ ਦਰਸਨ ਦੇਖ ਭਯੋ ਮਤਵਾਰਾ॥
ਤਨ ਮਨ ਧਨ ਤੇ ਅਧਿਕ ਬਿਕਾਨਾ॥ ਕਵਲ ਦੇਖਿ ਜੋ ਭਵਰ ਲਭਾਨਾ॥੩੨॥੭੨੧॥
ਧੰਨ ਧੰਨ ਪ੍ਰਭ ਅਲਖ ਅਪਾਰਾ॥ ਨਿਹਚਲ ਕੀਨੋ ਰਾਜ ਹਮਾਰਾ॥
ਦਯਾ ਧਾਰਿ ਹਮਰੇ ਘਰਿ ਆਏ॥ ਤਖਤ ਬਖਤ ਤੁਮਤੇ ਪ੍ਰਭ ਪਾਏ॥੩੩॥੭੨੨॥
ਕਲਗੀ ਔਰ ਧੁਗਧੁਗੀ ਆਨੀ॥ ਖਿਲਅਤ ਏਕ ਸ਼ਾਹ ਮਨਮਾਨੀ॥
ਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰਭੁ ਕੋ ਭੇਟ ਚੜ੍ਹਾਈ॥ ਖੁਸ਼ੀ ਕਰੋ ਤੁਮ ਸੋ ਬਨ ਆਈ॥੩੪॥੭੨੩॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਸੋਭਾ, ਧਿਆਇ ੧੯)

ਸੈਨਾਪਤੀ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਤੁਹਫ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੀ 'ਭੇਟ' ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦਾ 'ਧੁਖਧੁਖੀ ਜੜਾਊ ਇਨਾਮ ਹੋਈ' ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਿਸਬਤ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਦਰਬਾਰੀ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਤਖ਼ਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੇ ਮਦਦਗਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੇਵਾਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਗਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਇਨਾਮ ਵੰਡੇ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀ ਰਹਿਬਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਹਫ਼ਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਜ਼ਰਾਨਾਇ ਅਕ਼ੀਦਤ ਭਰੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਆਲਮਗੀਰ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਣ ਵਾਲਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਘੱਟ ਜਾਹੋ-ਜਲਾਲ ਵਾਲੇ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਕੋਲੋਂ ਇਨਾਮ ਕਿਵੇਂ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ, ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਦਰਸ਼, ਸਿੱਖ-ਮੱਤ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਸੰਕਲਪ, ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਦਕ, ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ, ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕੋਈ ਵੀ ਤੱਥ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕੋਲੋਂ ਇਨਾਮ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਤੁੱਛ ਆਤਮਾ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਜ਼ਰਿ-ਅਨਾਇਤ ਅਤੇ ਜੜਾਊ ਧੁਖਧੁਖੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ਼ਨੀਮਤ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਸਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ।

ਪਹਿਲੇ ਫ਼ਿਕਰੇ ਵਿਚ 'ਸਿਰੋਪਾਉ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੱਲ ਵੀ ਗਹੁ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਸਿਰੋਪਾਉ' ਦਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਸਿੱਖ-ਪਰੰਪਰਾ ਮੁਤਾਬਕ 'ਸਿਰੋਪਾਉ' ਗੁਰੂ ਦੀ ਦਾਤ ਸੀ: ਧਰਮ-ਮੁਖੀ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ। ਹੁਕਮਨਾਮੇ **ਨੰਬਰ** 50 ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: 'ਤ੍ਰੈ ਪਗਾਂ ਸਿਰੋਪਾਉ ਭੇਜੇ

ਹੈਨਿ ਰਖਾਵਣੇ।' ਅੱਜ ਤੱਕ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਿਰੋਪਾਉ ਦੇਣ ਦੀ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸਿਰੋਪਾਉ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਦਰਜਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਉਚੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਿਰੋਪਾਉ ਦੇਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦਰਜਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿਰੋਪਾਉ ਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਇਨਾਮ ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਆਉਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸਾਫ਼ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਿਰੋਪਾਉ ਇਨਾਮ ਦਿੱਤਾ!—ਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਪਣਾ ਲਿਖਾਰੀ ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਲਿਖ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਇਨਾਮ ਮਿਲਣ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੇ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ) ਸੰਗਤ ਸਾਹਮਣੇ 'ਗੁਰੂ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦੀ ਕਿਹੜੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗੀ ?

ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਫ਼ਿਕਰੇ 'ਅਸੀਂ ਭੀ ਥੋੜੇ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਨੋ ਆਵਤੇ ਹਾਂ' ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਾਪਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਇਰਾਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਨਾਲ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਮਨਘੜਤ ਗੱਲ ਪਿੱਛੇ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੁਆਰਥ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਇਸ ਆਮ ਸੂਝ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ।

ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਥਾਵਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮਾਹੌਲ ਨਹੀਂ ਝਲਕਦਾ। ਕੇਵਲ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਣੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਟੁੱਟੀ-ਫੁੱਟੀ ਨਕਲ ਰਾਹੀਂ ਭੋਲੇ-ਭਾਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਰਾਜਸੀ, ਧਾਰਮਿਕ, ਜੰਗੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਮਾਹੌਲ, ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਥਿਤੀ, ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ, ਮਿਤੀਆਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਉੱਕਾ ਹੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ (ਸਮੇਤ ਕੁੱਝ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ):

1. ਹੁਕਮਨਾਮਾ 51, 52, 53 ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪਾਕਪਟਣ, ਨਉਸ਼ਹਰਾ ਪੰਨੂਆਂ ਅਤੇ ਦਸੂਹਾ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਤੀ 4 ਨਵੰਬਰ 1700 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹਥਿਆਰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਹੋਲੀ ਨੂੰ ਆਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤਿੰਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਸੋਨੇ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਭਾਰ ਸਾਢੇ ਤਿੰਨ ਤੋਲੇ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਗੱਲਾਂ ਮਸਨੂਈ ਸਾਬਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਤਿੰਨੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਹੋਲੀ ਦੇ ਤਿਉਹਾਰ ਉੱਤੇ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕੱਠ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹੋਲਾ ਮਹੱਲਾ ਮਨਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਨਾਂਹ ਕਿ ਹੋਲੀ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਹੋਲਾ ਮਹੱਲਾ ਨੂੰ ਹੋਲੀ ਨਾਲੋਂ ਨਾਂ, ਅਰਥ, ਰੂਪ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਵੱਖਰਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਚਲਾਇਆ ਸੀ। ਹੋਲਾ ਮਹੱਲਾ ਦਾ ਤਿਉਹਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਈਜਾਦ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਹੋਲਾ ਮਹੱਲਾ ਹੋਲੀ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਹੀ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਸਮਾਗਮ ਹੋਲੇ ਮਹੱਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਤਿੰਨੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਹੋਲੀ ਤੋਂ ਸਾਢੇ ਚਾਰ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਆਵਾਜਾਈ

ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਦਿਆਂ ਨਉਸ਼ਹਰਾ ਪੰਨੂੰਆਂ ਅਤੇ ਦਸੂਹਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਐਨੀ ਦੂਰ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 52 ਅਤੇ 53 ਐਨੀ ਦੇਰ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ। ਫੇਰ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 48 ਅਤੇ 49 ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਕੇ ਵੇਖੋ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 48 ਵੀ ਨਉਸ਼ਹਰਾ ਪੰਨੂੰਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮਿਤੀ 5 ਅਕਤੂਬਰ 1699 ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਦੀਵਾਲੀ ਨੂੰ ਆਉਣ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਲੇ ਸੋਨੇ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੀਵਾਲੀ ਤੋਂ ਕੁਝ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿੱਥ ਕੁਝ ਥੋੜੀ ਹੈ। ਇਕੋ ਥਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਇਕੋ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਦੋ ਹੁਕਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਦਾ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 49 ਦੀ ਮਿਤੀ ਅਤੇ ਦੀਵਾਲੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਲੈ ਕੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਸਮਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਥਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਜ਼ਿਲੇ ਦਾ ਕੋਈ ਪਿੰਡ ਹੈ। ਇਸ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਨੂੰ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 52 ਅਤੇ 53 ਨਾਲ ਮੇਲਣ ਪਿੱਛੋਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਸਾਫ਼ ਹੀ ਦਿਸੇਗਾ। ਤੀਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਤਿੰਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹਥਿਆਰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਆਉਣ ਬਾਰੇ ਜੋ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਸਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ ਉਭਰਦੀ। ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿ ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਜਨਵਰੀ 1701 ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ ਭਾਰੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਲੈ ਕੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਜੰਗ ਤੋਂ ਢਾਈ ਤਿੰਨ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ ਜੰਗ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਛਾਇਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਤਾਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਕ ਭਾਰੀ ਜੰਗ ਦੇ ਛਿੜਨ ਤੋਂ ਢਾਈ ਤਿੰਨ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਜੰਗ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ। ਹੋਲੀ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਆਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਇਕ ਨੇੜੇ ਦੀ ਜੰਗ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਬਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਾਲੀ ਅਸੀਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਅੰਤਰਯਾਤਮਾ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਜਾਇਜ਼ ਉਮੀਦ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਜੰਗ ਦਾ ਔਸਤਨ ਮਨੁੱਖੀ ਤਜਰਬਾ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਹੋਲੀ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਆਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਵੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰ ਸੰਕਟ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਦੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜਹੇ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

2. ਹੁਕਮਨਾਮਾ 44 ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 60 ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰੋ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 44 ਰੂਪੇ ਦੇ ਭਾਈ ਸੁਖੀਏ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਠ ਵਰ੍ਹੇ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਈ ਸੁਖੀਆ, ਭਾਈ ਮੁਖੀਆ ਤੇ ਭਾਈ ਪ੍ਰਸਾ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਹੁਕਮਨਾਮਾ (**ਨੰਬਰ** 60) ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਅਸਵਾਰ ਪਿਆਦੇ ਬੰਦੂਕਚੀ ਭਲੇ ਭਲੇ ਜੁਆਨ' ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ **ਨੰਬਰ** 44 ਨੂੰ ਪਹਿਲੋਂ ਹੀ ਨਕਲੀ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 60 ਦੇ ਨਕਲੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਅੱਠਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਵਿਥ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦੋਵਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ, ਫ਼ਿਕਰਿਆਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਅਸੀਸ ਦੇਣ ਦਾ ਢੰਗ ਬਿਲਕੁਲ ਉਹੀ ਹਨ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਚੰਗੀ

ਯਾਦ-ਦਾਸ਼ਤ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਪਰ ਬਲਿਹਾਰ ਜਾਈਏ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਲੇਖਕ ਤੋਂ, ਜਿਸ ਨੇ ਅੱਠਾਂ ਸਾਲਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਨਕਲ ਤਿਆਰ ਕਰ ਵਿਖਾਈ। ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਦੂਸਰੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੀ ਕਾਪੀ ਲਿਖਾਰੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸੀ। ਨਾਲ ਹੀ ਅੱਠਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸੰਬੰਧ, ਅਸਵਾਰ ਅਤੇ ਹਥਿਆਰ ਇਕੱਠੇ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਤੇ 'ਸੰਗਤ ਮੇਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੈ' ਦਾ ਵਾਕ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੁਖੀਆ, ਮੁਖੀਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾ ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਾਲ ਨੇੜੇ ਦੀ ਸਾਂਝ ਸੀ, ਉਹ ਤਗੜੇ ਯੋਧੇ ਸਨ ਅਤੇ 1704 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਸਿੰਘ ਸਨ, ਪਰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸਿੰਘ ਲਾਉਣਾ ਭੁੱਲ ਹੀ ਗਿਆ। ਹਾਂ, ਉਸ ਨੇ ਸੱਚਾ ਲੱਗਣ ਲਈ ਹੋਰ ਸਭ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ (**ਨੰਬਰ** 44) ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲਦੀ ਲਿਖਤ (**ਨੰਬਰ** 60) ਵਿਚ 'ਸੰਗਤ ਮੇਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੈ' ਦਾ ਵਾਕ ਲਾਉਣ ਦੀ ਚਾਲਾਕੀ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤੀ।

3. ਹੁਕਮਨਾਮਾ 54, 55, 56; 57 ਅਤੇ 58 ਦੇ ਲਿਖਣ ਦੀ ਮਿਤੀ 6 ਫ਼ਰਵਰੀ 1702 ਈਸਵੀ (ਫੱਗਣ 10, ਸੰਮਤ 1758 ਬਿ:) ਹੈ। ਬਣਤਰ,. ਲਿੱਪੀ, ਵਾਕਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਪੰਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਇਕੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਹਨ। (ਹੁਕਮਨਾਮਾ 57 ਦਾ ਫੋਟੋ-ਸਟੈਟ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਨਹੀਂ)। ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਲਿਖਤ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਵਿਖਾਈ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਨਕਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕੁੱਝ ਨਾਂਹ ਕੁੱਝ ਫ਼ਰਕ ਸਾਫ਼ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਈ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਅਲੀ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। **ਪਹਿਲਾ ਕਾਰਨ** ਇਹ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਬਹੁਤ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਦੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜੇ ਗਏ ਹਨ। ਦੂਰੀ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਮਾਇਆ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੀ ਮੰਗੀ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਐਨੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਹਿਲ ਦੇਣੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੰਗੀ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਹੁਕਮਨਾਮਾ 54 ਲਖਨਊ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਮਿਹਰ ਚੰਦ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੰਗਾਮੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ 'ਸਿਤਾਬੀ' ਲ਼ਫ਼ਜ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਇਆ ਸਿਰਫ਼ 25 ਰੁਪਏ ਮੰਗੀ ਗਈ ਹੈ। ਹਥਿਆਰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਆਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਅਖ਼ੀਰਲੇ ਵਾਕ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਅਲੀ ਮੰਨਣ ਦਾ **ਦੂਸਰਾ ਕਾਰਨ** ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਹਥਿਆਰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਸਿੰਘ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਂਞ ਵੀ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਲਖਨਊ, ਢਾਕਾ ਅਤੇ ਪਿਰਾਗ ਵੱਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਲਿਆ। ਜੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦਿਨ ਵਿਚ ਹਥਿਆਰਾਂ ਲਈ ਚਾਰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਲਿਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਿ 6 ਫ਼ਰਵਰੀ 1702 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਜਿਹਾ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮਾ (**ਨੰਬਰ** 58) ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਕ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲੇ। 1702 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਹੁਕਮਨਾਮਾ (59) ਨੂੰ ਮਿਲਾਕੇ ਇਸ ਸਾਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੇਵਲ ਦੋ ਬਣਦੀ ਹੈ।

4. ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਅਸਲੀ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਜੰਗ ਦੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ। ਜਿਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਲੜੇ ਗਏ ਯੁੱਧਾਂ ਵੱਲ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੋਣਾ ਐਨ ਕੁਦਰਤੀ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਹੋਣੀ ਸੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ, ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਭਰਿਆ ਮਾਹੌਲ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਪਣੱਤ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਹੌਸਲਾ ਅਫ਼ਜ਼ਾਈ ਅਤੇ ਜੰਗ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ ਸੰਜੀਦਗੀ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਵਧਦੇ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਯੁੱਧਾਂ ਲਈ ਵੰਗਾਰ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਵਾਕੰਸ਼, ਟੇਢਾ ਸੰਕੇਤ, ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹਾ ਹਵਾਲਾ ਅਤੇ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਕੋਈ ਭਰਪੂਰ ਅਰਥ-ਗਰਭਿਤ ਸ਼ਬਦ ਤਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਸ਼ੈਲੀ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਤਾ-ਪੂਰਤ ਸੰਜਮ, ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਦੁਹਰਾਈ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਛੋਟਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦਾ ਨੁਕਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਸਾਫ਼ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਸ਼ੈਲੀ ਯੁੱਧ-ਸੰਕੇਤ ਦੇਣ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣੀ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਸੀਸਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਢੰਗ ਸਰਾਸਰ ਅਨਪੜ੍ਹਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਅਸੀਸ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹਨਾਂ ਨਕਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਯੁੱਧ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਜਿੱਤ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਲੜਾਈ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਯੁੱਧ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਖਕੇ (ਯੁੱਧ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਕੇ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਾਕ ਰਾਹੀਂ ਉਸਾਰ ਕੇ) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਇਕ ਵੀ ਅਸੀਸ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ।

5. ਦੋ ਨਕਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ (44, 60) ਵਿਚ ਅਸਵਾਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਚੀਜ਼ **ਘੋੜੇ** ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਂ ਤੱਕ ਨਾਂਹ ਆਉਣਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨਘੜਤ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਅਸਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਘੋੜੇ ਦੀ ਮੰਗ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਸੀ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 62 ਵਿਚ ਚਾਰ ਬੈਲਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਚਾਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਲਿਖ ਕੇ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਵੱਲ ਇਕ ਇਕ **ਬੈਲ** ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਲਾਈ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਚਾਰ ਬੈਲਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਸੰਗਤ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਅਜੀਬ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੰਗਤ ਤੋਂ ਕਦੇ ਇਕ ਘੋੜੇ ਦੀ ਵੀ ਮੰਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਘੋੜਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ੌਕੀਨ ਸਨ; ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਭਾਰੇ ਯੁੱਧ ਕੀਤੇ ਸਨ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਘੋੜੇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਤੱਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇਂ ਲਾਈ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਵੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਜੇ ਉਹ ਰੁਪਿਆ ਜਾਂ ਸੋਨੇ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਅਤੇ ਨਸਲਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਵੀ ਤਾਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ।

6. ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹਥਿਆਰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਆਉਣ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਤਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਦੱਸਿਆਂ ਕਿ ਕਿਸ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਲਿਆਉਣੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿੰਨੀ ਹੋਵੇ। ਆਖ਼ਰ ਜੰਗ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ : ਤੋਪਾਂ, ਬੰਦੂਕਾਂ, ਨੇਜ਼ੇ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ਾਂ! ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਦੱਸਿਆਂ। ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਸੋਨੇ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਰੁਪਿਆਂ ਵਿਚ ਕ਼ੀਮਤ ਲਿਖ ਸਕਦੇ ਹਨ (ਜਿਵੇਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 61 ਅਤੇ 63 ਆਦਿ), ਤਾਂ ਉਹ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ? ਜੇ ਸੋਨੇ ਦੇ ਤੋਲਿਆਂ ਅਤੇ ਰੁਪਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਲਿਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ?

ਛੇਵੇਂ, ਸੱਤਵੇਂ, ਅੱਠਵੇਂ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ

ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਹੀ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਕਾਲਾ ਦਿਮਾਗ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਿਮਾਗ਼ ਤੋਂ ਸੂਹਜ, ਗੰਭੀਰਤਾ, ਗਹਿਰਾਈ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਉਪਜ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਤੰਗ, ਖਰ੍ਹਵੀ, ਸੁਸਤ, ਅਨਪੜ੍ਹ ਅਤੇ ਬੌਣੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਮੋਟੀ ਅਕ਼ਲ, ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ, ਸੁਆਰਥ ਅਤੇ ਕਾਵਹੀਣਤਾ ਦਾ ਰਾਜ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਤਰਕ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਅਣਗਿਣਤ ਹਨ, ਪਰ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਵੱਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਦੋਸ਼ਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਕਲੀ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਜਾਵਾਂਗੇ।

1. ਛੇਵੇਂ, ਸੱਤਵੇਂ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ (ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਨੰਬਰ 1, 5 ਅਤੇ 7) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਹਸਤ-ਲਿਖਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। **ਨੰਬਰ** 1 ਵਿਚ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਪਾਠ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ, ਪਰ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਾਲੇ' ਦੇ ਕਈ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵੀ ਸ਼ੱਕੀ ਹੈ। ਜੇ **ਨੰਬਰ 1** ਦੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੇ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਵੀ ਕਰ ਲਈਏ, ਤਾਂ ਇਸੇ ਹੀ ਸਫ਼ੇ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿੱਖ ਅਜਾਇਬ ਘਰ ਵਾਲੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਬਾਰੇ ਕੀ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ? ਇਸਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਦਾ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ, ਵਿੱਥ, ਕੰਨੇ ਅਤੇ ਦੁਲਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਅਜਾਇਬ ਘਰ ਵਾਲੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਸ ਦਾ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੋਣਾ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੀ

ਸ਼ੱਕੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ (**ਨੰਬਰ** 5) ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵਾਲੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ (**ਨੰਬਰ** 7) ਦਾ ਪਾਠ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ '੧ਓ' ਪਿੱਛੋਂ 'ਗੁਰਸਤਿ' ਵਾਧੂ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। 'ਗੁਰਸਤਿ' ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਂਵ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਸ਼ਬਦ ਹੈ।

2. ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਪਟਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਦੋ ਹੁਕਮਨਾਮੇ (**ਨੰਬਰ 2 ਅਤੇ** 3) ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹਨ। ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਗੁਰਮਤ-ਵਿਰੋਧ, ਪਾਖੰਡ ਅਤੇ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਦੀ ਮੂੰਹ-ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਐਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਨ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲਿਖਤ ਆਖਣਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਭੁੱਲ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਝੂਠੇ ਹੋਣ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਹਨ :

(ੳ) ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਦੋ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾ, ਸਿੱਖ-ਯਾਦ, ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ (ਵੇਖੋ ੧-੪੮, ੨੪-੨੪) ਸਾਰੇ ਮੁਖੀ ਸੋਮੇ ਇਹੋ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਮ 'ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ' ਸੀ, ਨਾਂਹ ਕਿ 'ਹਰਿ ਗੁਬਿੰਦੁ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ)। ਜੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਗੋਬਿੰਦ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਜੋੜਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਚਾਲ ਵੇਖੀ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗੇਗਾ, ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਤੋਲ-ਤੁਕਾਂਤ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਉਥੇ 'ਗੋਬਿੰਦ' ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ 'ਗੁਬਿੰਦੁ' ਨਹੀਂ। ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਉਸ ਵੇਲੇ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ 'ਗੁਬਿੰਦੁ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਹ ਜੋੜ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹਨ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਤਾਂ ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦਸਤਖ਼ਤ ਵੀ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਨੇ ਆਉਂਦੇ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 6 ਵਿਚ ਅੱਠਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਗ਼ਲਤ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : ਹਰਿ ਕਿਸ਼ਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਮੁਬਾਰਕ ਨਾਮ 'ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ' ਸੀ, 'ਹਰਿ ਕਿਸ਼ਨ' ਨਹੀਂ। ਸੋ ਦੂਸਰਾ ਅਤੇ ਛੇਵਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਨਕਲੀ ਹਨ।

(ਅ) ਹੁਕਮਨਾਮਾ 2 ਅਤੇ 3 ਵਿਚ ਐਸੇ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਛੇਵੇਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਵੀ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 2 ਅਤੇ 3 ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ : 'ਮਾਸ ਮੱਛੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਆਵਣਾ'। ਸਭ ਜਾਣਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਮਾਸ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮੱਛੀ ਦਾ ਮਾਸ ਵਿਵਰਜਤ ਹਨ। ਇਹ ਤੱਥ ਵੀ ਕਿਸੇ ਗਵਾਹੀ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ੇਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣ ਦੇ ਸ਼ੌਕੀਨ ਸਨ। ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਨਕਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 67 ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਜੋ ਲੋਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਮੇਲ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਸਜਣ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹਨ, ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਮੰਨਣਗੇ ਕਿ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ 1710 ਈਸਵੀ ਵਿਚ 'ਮਾਸੁ ਮਛਲੀ ਪਿਆਜ ਨਹੀਂ ਖਾਣਾ' ਦਾ ਹੁਕਮ ਜਾਰੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। 'ਮਾਸ ਮਛਲੀ ਪਿਆਜ ਨਹੀਂ ਖਾਣਾ' ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਚੋਰੀ ਜਾਰੀ

ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ' ਦਾ ਹੁਕਮ ਕਿਸੇ ਮੋਟੀ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ ਵੈਸ਼ਣੂ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਬਾਰੀਕ ਬੁਧੀ ਵਾਲੇ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਨਹੀਂ।

ਹੁਕਮਨਾਮਾਂ 2 ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਹੁਕਮ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਾਸੋ-ਹੀਣਾ ਹੈ: "ਇਕ ਜੋੜੀ ਕੋਇਲ ਦੇ ਬੱਚੇ ਪਾਲਣੇ ਵਡੇ ਹੋਨਿ ਬੋਲਣਿ ਲਗਨਿ ਤਾਂ ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚਿ ਪਾਇ ਕੇ ਭੇਜਣੇ ਇਕ ਜੋੜਾ ਪਟਣੇ ਦੇ ਕੁਕੋ ਕਬੂਤਰ ਭੇਜਣੇ।" ਇਹ ਸਰਾਸਰ ਅਣਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੁਕਮ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਤੁਛ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਚਰਿਤਰ ਦਾ ਘਾਤ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਕਲੰਕਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ, ਸਿੱਖ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਯਾਦ—ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਉਂ ਵੀ ਕੋਈ ਇਸ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਕੋਇਲਾਂ ਨੂੰ ਪਿੰਜਰਿਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਕਬੂਤਰ ਪਾਲਣ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਚਰਿਤਰਾਂ ਦਾ ਘਾਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਸਨ। ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਪਟਨਾ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਸਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਨੂੰ 'ਚਿਲਮਾਂ' ਅਤੇ 'ਤਰਾਂ ਤਰਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਰੰਗ ਦੇ ਹੁੱਕੇ' ਮੰਗਦੇ ਹੋਏ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।[27] 'ਹੁਕਮਨਾਮੇ' ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਨੰਬਰ 49 ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਜੀ ਇਕ ਅਸੀਸ ਦਿੰਦੇ ਵਿਖਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ: 'ਅਗੇ ਭਈ ਸਿਧੂ ਬ੍ਰਿਹਮਣਿ ਤਿਸ ਦੀ ਅੰਸ ਨੂੰ ਮੰਨਗੁ ਸੋ ਨਿਹਾਲ ਹੋਇਗੁ ਦੇਉਗੁ ਸੋ ਨਿਹਾਲ ਹੋਇਗੁ'। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 74 ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ (ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵੀ ਜੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ) ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਨਾਲ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਵਾਲੀ ਲੜਾਈ ਦੀ ਈਰਖਾ ਕਰਦੇ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ: 'ਤੁਸੀ ਜੋ ਅਸਾਡੀ ਵੱਲੋਂ ਫਿਰ ਰਹੇ ਹੋ ਅਰੁ ਕਾਰ ਭੇਟ ਲੰਗਰ ਨੂੰ ਕਦੀ ਕਿਛੁ ਨਹੀਂ ਭੇਜਦੇ ਕਿਆ ਤੁਸੀ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਦੇ ਬਖਰੇ ਆਏ ਹੋ".....ਇਹ ਸਭ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚਰਿਤਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਚਾਈ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਭ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਅਤੇ ਗ਼ਲਤ ਹਨ।

3. ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹਸਤ ਕਮਲਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਮਿਲ ਜਾਣਗੀਆਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਨੀਮ ਪੜ੍ਹਿਆਂ-ਲਿਖਿਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਣਗੀਆਂ ਜਾਂ ਨਕਲਚੀਆਂ ਵਿਚ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਇਕੋ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਆਮ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਸ਼ ਦਸਦਾ ਹੈ, ਭੁਲੇਖਾ-ਪਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਸੁਭਾ ਇਕ ਲਫਜ਼ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਲਈ ਪੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਤਾਂ ਗ਼ਲਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਦਿਮਾਗ਼ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਲਿਖਣ ਦਾ ਜੋ ਨਿਯਮ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨਿਯਮ ਦਾ ਸਾਰੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰ ਰਹਿਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਲਿਖਣ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਪਾਖੰਡੀ ਦੀ ਬੇ-ਧਿਆਨੀ ਅਤੇ ਨੀਮ-ਪੜ੍ਹੇ ਦੀ ਅਣਜਾਣਤਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਵਿਆਪ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੋਸ਼ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵੇਖੋ:

(ੳ) ਹੁਕਮਨਾਮਾ 9 ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਅਤੇ ਤੀਸਰੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਕਲਿਆਣਿ

ਦਾਸੁ' ਅਤੇ 'ਕਲਿਆਨਿ ਦਾਸੁ' ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਜੋੜਾਂ ਵਾਲਾ ਇਕੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

(ਅ) ਹੁਕਮਨਾਮਾ 14 ('ਸੰਗਤਿ' ਅਤੇ 'ਸੰਗਤ')
(ੲ) ਹੁਕਮਨਾਮਾ 15 ('ਸੰਗਤ' ਅਤੇ 'ਸੰਗਤਿ')
(ਸ) ਹੁਕਮਨਾਮਾ 27 ('ਸਰਬਤਿ' ਅਤੇ 'ਸ੍ਰਬਤਿ')
(ਹ) ਹੁਕਮਨਾਮਾ 28 ('ਸਰਬਤਿ' ਅਤੇ 'ਸ੍ਰਬਤਿ')

4. ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਆਮ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 19 ਵਿਚ 'ਸੰਗਤ' ਚਾਰ ਵਾਰ ਇਸੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ 'ਤ' ਨਾਲ ਸਿਹਾਰੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ 'ਕਲਿਆਨ ਦਾਸ' ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 9 ਵਿਚ ਇਸੇ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋਵਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਦਲ ਗਏ ਹਨ।

5. ਹੁਕਮਨਾਮਾ 25, 26, 27, 28, 29 ਪੰਜ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਭਾਈ ਬੱਠਾ ਅਤੇ ਪਟਣ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਸਾਫ਼ ਹੀ ਨਕਲੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਮਾਰੀਏ। ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਅਸੀਸਾਂ ਅਤੇ ਹੁਕਮਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

(ੳ) ਭਾਈ ਬੱਠਾ ਅਤੇ ਸੰਗਤ (ਪਟਣ) ਦੀ ਗੁਰੂ ਬਹੁੜੀ ਕਰਨਗੇ।
(ਅ) ਭਾਈ ਬੱਠਾ ਨਾਲ ਸੰਗਤ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਆਵੇ।
(ੲ) ਭਾਈ ਬੱਠਾ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ।
(ਸ) ਭਾਈ ਬੱਠਾ ਦੀ ਹਰ ਗੱਲ ਸੰਗਤ ਮੰਨੇ।

ਪੰਜਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਚਾਰੇ ਗੱਲਾਂ ਥੋੜੀ ਬਹੁਤੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਦੁਹਰਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ (26 ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ) ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀਆਂ ਚਾਰ ਗੱਲਾਂ ਕਹੀਆਂ ਹਨ, ਉਹੀ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਕਹੀਆਂ ਹਨ। ਸਿਰਫ਼ ਅਸੀਸਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ (ਨੰਬਰ 26 ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ) ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਆਮ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਉਲਟ ਬਹੁਤ ਸਿੱਧੀਆਂ ਹਨ। ਸਫ਼ੇ ਦੇ ਚੌੜੇ ਪਾਸੇ ਨੂੰ ਧਰਾਤਲ ਮੰਨ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਣ 80 ਅਤੇ 90 ਦਰਜੇ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਚੌਥੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਦੇ ਨਿਯਮ ਇਕਸਾਰ ਹਨ।

ਆਓ ਹੁਣ, ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪਰਖ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਲੈ ਕੇ ਵੇਖੀਏ। ਇਹ ਤਾਂ ਪਰਤੱਖ ਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਅਸਲੀ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਹ ਇਕੋ ਦਿਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਹਰ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਭਾਈ ਬੱਠਾ ਅਤੇ ਪਟਣ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਆਉਣ ਦਾ ਬੁਲਾਵਾ ਭੇਜਦਾ ਹੈ। ਪੰਜੇ

ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਬੱਠਾ ਪਾਕ ਪਟਣ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ (ਭਾਵੇਂ ਕੇਵਲ ਦੋ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪਟਣ ਦਾ ਨਾਂ ਆਇਆ ਹੈ)। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਪਟਣ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਾਲ ਵਿਚ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਕ ਵਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਹੋਵੇ। ਇੰਞ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਘਟੋ ਘਟ ਪੰਜ ਸਾਲ ਦਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਓਪਰੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਜਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਉਹੀ ਚਾਰ ਗੱਲਾਂ ਦੁਹਰਾਈਆਂ ਹੋਣ। ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣਯੋਗ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਪੰਜਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਉਹੀ ਫ਼ਿਕਰੇ ਅਤੇ ਉਹੀ ਤਰਤੀਬ ਰਹੇ। ਪੰਜ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਉਹੀ ਕੋਣ, ਬਾਕੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਰੀਤ ਦੇ ਉਲਟ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਅਕਾਰ ਅਤੇ ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਥ ਦੇ ਉਹੀ ਨਿਯਮ ਰਹਿਣੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੀ ਲਿਖਤ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਲਿਖਤ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਹਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਖ ਰਹੇ। ਇਹ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲਿਖਤ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਸਮੇਂ ਪੰਜ ਸਾਲ ਤੱਕ ਆਪਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਹਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦਿੰਦੀ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਉਂਞ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦਿਮਾਗ਼ ਪੇਤਲਾ, ਗਤੀਹੀਣ, ਕਾਵਿ-ਰਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ, ਅਨਪੜ੍ਹ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਣਹੀਣ ਹੈ।

6. ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਇਕੋ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਇਕੋ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਸਾਲਾਂ ਬੱਧੀ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਉਂ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ? ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵੱਲ ਕੋਈ ਉੱਚਾ ਕਾਵਿ-ਜਜ਼ਬਾ, ਉਸਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਥਰਥਰਾਏ ਸੂਖਮ ਸੰਸਕਾਰ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਉਭਰਿਆ ਚਿਤ੍ਰ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਏਕਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਬਣਤਰ ਜਿਹੜੀ ਪਦਾਰਥਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਦੱਸ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਹਰ ਵਾਰ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗੀ। 'ਦਿਆਲ ਦਾਸ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ (**ਜਿਵੇਂ ਨੰਬਰ** 13, 15, 17, 21, 22, 23, 24) ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਦੀ ਖੁੱਲੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਨਕਲ ਵਰਗੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਸਚਾਈ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਲਿਖਾਰੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦਾ ਚੌਖਟਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਕੁੱਝ ਅਦਲਾ ਬਦਲੀਆਂ ਸਮੇਤ ਆਪਣੀ ਇਕ ਨਕਲ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਿਆਲ ਦਾਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਆਕਾਰ ਛੋਟੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਲਿਖਾਰੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਕਾਰ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ, ਕੇਵਲ ਉਸਦਾ ਯਾਦ ਵਿਚ ਬਣਿਆ ਚਿਤ੍ਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। (ਜਿਵੇਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 12)

7. ਹੁਕਮਨਾਮਾ 8 ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਦੀ ਇਬਾਰਤ ਤਕਰੀਬਨ ਇਕ ਹੈ। ਜੇ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਲਿਖਤ ਦੀ ਉਸੇ ਕਾਗਜ਼ ਉੱਤੇ ਨਕਲ ਕਰਨੀ ਹੈ,

ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਨਕਲੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਕੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਹੀ ਹਨ, ਜੋ ਅਸਾਂ ਉੱਪਰ ਅੰਕ 5 ਵਿਚ ਭਾਈ ਬੱਠਾ ਵਾਲੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

8. ਹੁਕਮਨਾਮਾ ੧੪, ਜੋ ਕਿ ਬਨਾਰਸ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਵਿਚ ਭਾਈ ਜਵੇਹਰ ਮਲੁ ਨੂੰ ਮਸੰਦ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ('ਮਸੰਦ' ਲਫ਼ਜ਼ ਭਾਈ ਕਿਰਪਾਲ ਦਾਸ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ)। ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵੇਲੇ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਕ਼ਾਇਮ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕਿਸੇ 'ਮਸੰਦ' ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਕੋਈ ਹੋਰ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਇਸ ਸੰਚੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਭਾਈ ਜਵੇਹਰ ਮਲੁ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਇਕੋ ਵਾਰ 'ਮਸੰਦ' ਲਫ਼ਜ਼ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੰਨ ਲਵੋ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਲਿਖਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਭੇਜਿਆ ਤਾਂ ਮਸੰਦ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਮਸੰਦ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਪਦਵੀ ਬੇਮਤਲਬ ਅਤੇ ਬੇਫ਼ਾਇਦਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਭਾਈ ਦਿਆਲ ਦਾਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਚਾਲੀ ਚਾਲੀ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮੇ, ਜਿਹੜੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੀਜ਼ਾਂ (ਪਦਵੀਆਂ ਅਤੇ ਮਾਇਆ) ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਨਿਖੇੜ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਨਿਖੇੜ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਕਿ ਚਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜਾ ਮਸੰਦ ਹੈ, ਕਿਹੜਾ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 'ਮਸੰਦ' ਕਹਿਕੇ ਨਿਖੇੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਚੁੱਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ? ਬਾਕੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਸੰਦ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕੇਤ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਮਸੰਦ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਦੇ ਮੁਖੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜ ਤਾਂ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਮੰਨ ਲਵੋ, ਦਿਆਲ ਦਾਸ ਅਤੇ ਜਵੇਹਰੀ ਮਲੁ ਵਾਲੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਮਸੰਦ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਸ਼ੰਕਾ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਜਾਹ, ਸੱਠ ਅਤੇ ਸੱਤਰ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਤੱਕ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਸੂਚੀ ਦੇਣ ਦੀ ਇਹੋ ਸ਼ੈਲੀ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਪਟਨੇ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵੇਲੇ ਹੀ ਪੂਜਾ ਲੈਣ ਦੇ ਢੰਗ ਉਹੀ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵੇਲੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ। ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮਸੰਦਾਂ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਰਹਿਣ ਦੇ ਕਈ ਫ਼ਿਕਰੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੂਜਾ ਲੈਣ ਦੇ ਢੰਗ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਤੱਕ ਪੁਰਾਣੇ ਦਿਨਾਂ ਵਾਲੇ ਹੀ ਹਨ। 'ਹੁਕਮਨਾਮੇ' ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਮਸੰਦਾਂ ਨੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਨੀ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣਾ ਬੇ-ਸਮਝੀ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਮਸੰਦ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਮਸੰਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਰਹਿਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਹਨ।

ਲਖਨਊ, ਬਨਾਰਸ, ਪਟਨਾ ਅਤੇ ਢਾਕਾ ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਨਕਲੀਪਨ

ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਨੰਬਰ 2, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਪਟਨਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਪਟਨਾ ਵਿਖੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ, ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਉੱਤੇ ਹੀ ਪਟਨੇ ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਘੜੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ੬੦ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ। ਪਟਨੇ ਵਿਚ ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ (ਨੰਬਰ 13, 15, 17, 21, 22, 23 ਆਦਿ) ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਢਾਕਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ (ਨੰਬਰ 37, 40, 57) ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਚੋਖੀ ਗਿਣਤੀ ਹੈ। ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ (68, 69, 70, 80 ਆਦਿ) ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵੀ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ 77 ਅਤੇ 78 ਨੰਬਰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਬਹੁਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਅਸੂਲ ਉੱਤੇ ਕ਼ਾਇਮ ਹਨ। ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪੂਰਬ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਯਮ ਕਿਉਂ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ? 'ਹੁਕਮਨਾਮੇ' ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਜੀ ਇਸ ਘੁੰਡੀ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਸਮੇਂ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜੇਹੀ ਦਲੀਲ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪੂਰਬ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਆਏ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਬਹੁਤ ਅਣਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਆਪ-ਹੁੱਦਰੀ ਦਲੀਲ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਪੂਰਬੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੇਂਦਰ ਸਨ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਗੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇ ਢਾਕਾ ਅਤੇ ਪਟਨਾ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਵਾਲੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਹ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਤੱਕ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਦਸ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੇ। ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 80, ਜੋ ਕਿ ਪਟਨਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਵਿਚ 23 ਨਾਂ ਆਏ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੇ ਭਾਈ ਰਾਮੇ ਕਾ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ (ਨੰਬਰ 76) ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਚਾਰ ਨਾਮ ਆਏ ਹਨ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 40, ਜੋ ਕਿ ਢਾਕਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਵਿਚ ਵੀਹ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਨਾਮ ਆਏ ਹਨ, ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਚਾਰ ਜਾਂ ਪੰਜ ਨਾਮ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪਾਕ ਪਟਣ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ (ਭਾਈ ਬੱਠਾ) ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਟਣੇ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਚਾਲੀ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 23) ਆ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਹੋਣੀ ਹੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪਟਣੇ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਨਕਲੀ

ਹੋਣ ਦਾ ਇਹ ਬਹੁਤ ਤਗੜਾ ਸਬੂਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ (1730 ਈਸਵੀ) ਤੱਕ ਅੱਸੀ ਵਰ੍ਹੇ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪੂਰਬ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਲਿਖਣ ਦੀ 'ਰੀਤ' ਨੂੰ ਨਿਰਵਿਘਨ ਪਾਲਦੀ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦਸ ਤੋਂ ਘੱਟ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਦੇਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਪੱਕ ਰੱਖਦੀ ਰਹੀ।

[28]ਹੁਕਮਨਾਮਾ 2 ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਉਸ ਦੀਆਂ **ਅਸੀਸਾਂ** ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਅਸੀਸਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਸ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਯਕੀਨ ਦਿਲਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ: "ਗੁਰੂ ਤੁਸਾਡੀ ਲਾਜ ਰੱਖਗੁ.....ਸੰਗਤ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਗੁਰੂ ਪੂਰੀ ਕਰੇਂਗੇ.....ਸੰਗਤੀ ਦਾ ਰੁਜਗਾਰ ਹੋਗੁ.....ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਮਨਸਾ ਪੂਰੀ ਹੋਗੁ.....ਸੰਗਤਿ ਉਪਰਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਖਰੀ ਖੁਸੀ ਹੋਇ.....ਸੰਗਤੀ ਦਾ ਰੁਜਗਾਰ ਹੋਗੁ.....ਸੰਗਤੀ ਦੀ ਖਰੀ ਖੁਸੀ ਗੁਰੂ ਦੀਨਾ ਦੇ ਹੋਂਦੇ ਹੋਇ ਸਭ ਮੇਰੇ ਪੁਤ ਹੈਨਿ.....ਭਾਈ ਦਿਆਲੈ ਗੁਰੂ ਤੇਰੀ ਰਖੇਗੇ.....ਭਾਈ ਤੁਸਾਡਾ ਜੀਉ ਪਿੰਡ ਸਭ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੋਇ.....ਗੁਰੂ ਸਭ ਥਾਇ.....ਗੁਰੂ ਥਾਇ ਪਾਇਆ....." ਆਦਿ। ਅਸੀਸਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਬੇਮਤਲਬ ਦੁਹਰਾਈ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਘਾਟ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਅਸੀਸਾਂ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਨਿਯਮਬੱਧ ਤਰਤੀਬ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਲਿਖਾਰੀ ਵਿਚ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਘਾਟ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਸੀਸਾਂ ਦੇਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਇਕਤਾ ਹਰ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਅਸੀਸਾਂ ਇਕ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਚਲਦੀਆਂ ਹਨ: ਅਸੀਸਾਂ ਦੇਣੀਆਂ.....ਕੋਈ ਵਸਤ ਮੰਗਣੀ.....ਅਸੀਸ ਦੇਣੀ.....ਫੇਰ ਕੋਈ ਵਸਤ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਨੀ.....। **ਅਸੀਸਾਂ** ਦੇਣ ਦਾ ਇਹ **ਅਕਾਊ ਚੱਕਰ** ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਟਨਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਭ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਢਾਕਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦੇ ਪਟਨਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਅਸੀਸਾਂ ਦੇਣ ਦਾ ਇਹੋ ਅੰਦਾਜ਼ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਪਟਨਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਖ਼ਿਆਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦੋ ਫ਼ਿਕਰੇ ਆਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ: 'ਪਟਨਾ ਗੁਰੂ ਕਾ ਘਰ ਹੈ' ਅਤੇ 'ਸੇਵਾ ਕੀ ਵੇਲ਼ਾ ਹੈ।' ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਸੇਵਾ ਕੀ ਵੇਲਾ ਹੈ' ਦਾ ਫ਼ਿਕਰਾ ਸੱਠ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵੀ ਦੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ 21, 22, 23 ਆਦਿ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਮ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 40 (ਪਾ: ੧੦) ਜਿਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 21, 22 ਅਤੇ 23 ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ, ਵਿਚ 'ਢਾਕਾ ਹਮਾਰਾ ਘਰ ਹੈ' ਦੋ ਵਾਰ ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 23 ਵਿਚ ਪਟਨਾ "ਗੁਰੂ ਕਾ ਘਰ ਹੈ" ਦੋ ਵਾਰ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਬਹਿਸ ਦਾ ਸਾਰੰਸ਼ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਪਟਨਾ ਵਿਚ ਪਏ ਬਹੁਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਬਣਤਰ ਹੈ, ਹੋਰਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਸਾਂਚਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਨਵੀਨਤਾ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਮਾਤਾਵਾਂ ਜਦ ਪੰਜਾਬ ਵਾਸੀਆਂ ਵੱਲ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਲਿਖਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦਾ ਸਾਂਚਾ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਖੜਾਉ ਅਤੇ ਵੱਖਰੀ ਬਣਤਰ ਇਸ ਕਾਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਨਵੇਂ

ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਨਕਲ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੇ ਨਮੂਨੇ

ਅਸੀਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੱਚੇ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਲੈਣਾ, ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖਸਤਾ ਕਾਗਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੁਰਾਤਨ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਚਾਲਾਕੀ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਵਟੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਾਜ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਅਧਾਰ ਵੀ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਕਸ਼ਵੱਟੀ ਇਹ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਮਾਤਾਵਾਂ ਨੇ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੀ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਸੀਮਤ ਅਕਾਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਭਾ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਾਂ-ਵਸਤ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਅਸੀਂ ਇਹ ਮੰਨਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਤਿਆਰ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਥਾਣੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਵਡਿੱਤਣ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਇਹ ਮੰਨਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਕੋਈ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਵੀ ਐਸਾ ਨਾਂਹ ਮਿਲੇ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਝਲਕਾ ਤਾਂ ਦਿੱਸ ਸਕੇ। ਚਲੋ, ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਤਾਵਾਂ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਕੋਈ ਨੂਰੀ ਝਲਕ ਨਹੀਂ ਵਖਾਉਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਵਡਿੱਤਣ ਨੂੰ ਛੁਪਾ ਕੇ ਰਖ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਛੁਪਾ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਬੀਮਾਰ ਚੇਤਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਕੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ?

ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਬੀਮਾਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ। ਸਿਆਣੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਜਾਣਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪਵੇਗੀ। ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਇਕੋ ਨਿਰਵਿਘਨ ਪਾਠ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੀ ਹਰ ਤਹਿ ਵੇਖ ਲਵੇਗੀ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਸ ਦੇ ਰੋਗੀ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ।

ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਅਸੀਸਾਂ ਦੇਣ ਦੇ ਢੰਗ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰੋ। ਅਸੀਸਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਰੂਹਾਨੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਕੇਵਲ ਗ਼ਰੀਬੀ ਅਤੇ ਬੇਬਸੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਜਮਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 2, 13, 15, 37, 40 ਅਤੇ 72 ਵਰਗੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਮਿੰਨਤਨਾਮਿਆਂ ਵਰਗੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਅਸੀਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੰਗ ਨਹੀਂ ਉੱਘੜਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸੀਸਾਂ ਮਾਇਆ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਅਸੀਸਾਂ ਉੱਘੜ-ਦੁੱਘੜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਜੇ ਕੋਈ ਲੁਕਵੀਂ ਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ; ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਜੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨੁਹਾਰ ਉਘੜਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਜੋ ਅਪਣੱਤ ਵਖਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਹਤਮੰਦ ਅਪਣੱਤ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬੀਮਾਰ ਅਪਣੱਤ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਮਜਬੂਰ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਪਣੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਆਮ ਪੱਧਰ ਦੇ ਸ਼ੰਕਾਵਾਦੀ ਵਾਲੀ ਬੇਯਕੀਨੀ ਦਾ

ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਗੱਲ ਨਾਂਹ ਮੰਨੀ ਜਾਣ ਦਾ ਭੈਅ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਿਹਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦਰਜੇ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਾਲਾ ਜਲਾਲ ਹੈ।

ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਦਫ਼ਤਰੀ ਸਫ਼ਾਈ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਭਾਵੁਕਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ। ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਤਰਤੀਬ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਹਰ ਚੀਜ਼ ਬੇ-ਸੇਧੀ ਅਤੇ ਬੇ-ਤਰਤੀਬੀ ਹੈ। ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਹੀਣਤਾ ਚਾਰ-ਚੁਫੇਰੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 13 ਵਿਚ "ਸੇਵਾ ਕੀ ਵੇਲਾ (ਵਖਤ) ਹੈ" ਦਾ ਵਾਕ ਤਿੰਨ ਵਾਰ "ਰੁਜਗਾਰ ਮੋ ਬਰਕਤਿ ਕਰੈਗਾ (ਹੋਵੇਗੀ)" ਦੋ ਵਾਰ ਅਤੇ "ਜਿਨ ਸਿਖ ਵਾਹਗੁਰੂ ਕੀਆ (ਕੀਤਾ) ਹੈ" ਦੇ ਵਾਕ ਦੋ ਵਾਰ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 37 ਅਤੇ 40 ਵਿਚ ਬੜੀ ਹੀ ਬੇਲੋੜੀ ਦੁਹਰਾਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਉੱਤਮ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤੀਬਰਤਾ ਲਿਆਉਣ ਜਾਂ ਸਰੋਦੀ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਦੀਰਘ ਕਰਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਵੱਜੋਂ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਕਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਦੁਹਰਾਈ ਅਕਸਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਨਾਂਹ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸਰੋਦੀ ਮਾਸੂਸੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਦਫ਼ਤਰੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਨਿਸਚਿੱਤਤਾ ਅਤੇ ਪੱਕਿਆਈ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਅਹਿਕਾਮੇ ਆਲਮਗੀਰੀ' ਵਰਗੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ) ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਹੀ ਹਨ। ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਰੋਗੀ ਸਿੱਥਲਤਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੀ ਸੋਚਣੀ ਗਤੀਹੀਣ ਅਤੇ ਥੱਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੱਚਮੁੱਚ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਬੇਜਾਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਗ਼ਲਤੀ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਨੂੰ ਸਾਦਗੀ ਸਮਝ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ।

ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤਕ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਫ਼ਿਕਰੇ ਅਧੂਰੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਸ ਦੋਸ਼ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਸ਼ ਤਾਂ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੀ ਉੱਘੜ-ਦੁੱਘੜੀ, ਢਿੱਲੀ ਅਤੇ ਸੁਸਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਹੈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਵੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਲਗਾਉਣ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਠੀਕ ਪਾਲਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਚਿਣਗ ਹੀ ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਤੇ ਕਹਿਣ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਦਰਬਾਰੀ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਦਰਬਾਰੇ ਮੁਅੱਲਾ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ) ਨਾਂਹ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹੀ ਕੋਈ ਰੰਗ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਾਰੀਗਰੀ। ਨਾਂਹ ਸਾਦਗੀ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਸੰਖਿਪਤਤਾ। ਨਾਂਹ ਗੰਭੀਰਤਾ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼। ਹਾਂ, ਇਹਨਾਂ ਛੋਟੇ ਆਕਾਰ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਨੇਸਤੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਅਨੁਪਾਤਹੀਣਤਾ, ਉਘੜ-ਦੁਘੜੀ ਨੁਹਾਰ, ਕੱਚੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਗ਼ਲਤ ਫ਼ਿਕਰੇ, ਤੁੱਛ ਫ਼ਿਤਰਤ, ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪੇਤਲਾਪਣ, ਗਤੀਹੀਣਤਾ, ਕਾਵਿਮਾਇਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ, ਗ਼ਰੀਬ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਉਪਜੇ ਪਾੜ—ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਦੋਸ਼ ਹਨ।[29]

ਨਿਚੋੜ

ਮੈਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਇਕ ਇਕ ਲਫ਼ਜ਼ ਉੱਤੇ ਕੰਨ ਲਾ ਲਾ ਕੇ ਸੁਣਿਆ ਹੈ, ਮੈਨੂੰ ਕਿਸੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੀ ਮਾਮੂਲੀ ਆਵਾਜ਼ ਵੀ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਉਂ ਨਹੀਂ ਸੁਣੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਚੋਣਵੀਆਂ ਹਦੀਸਾਂ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਕਿੰਨੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ

ਹੀ ਬੋਲਦੇ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਏ। ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਫੇਰ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਕੋਈ ਨਾਂਹ ਕੋਈ ਗਵਾਹੀ ਉਭਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖੋਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਹਨ, ਤਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਕੋਈ ਨਾਂਹ ਕੋਈ ਚਮਕ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਲਿਖਤ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਉਸ ਲਿਖਤ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਹੋ ਜਾਣ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਕੋਈ ਕਸੂਰ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਦੋਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਸਿਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਤਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਲਿਖਤ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਭਰਦੇ ਆਏ ਹਨ।

ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਸ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅਤੇ ਅਗਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗਾ। ਅਜਿਹੇ ਮਸਨੂਈ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਮਹਾਂ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹਸਤ ਕਮਲਾਂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ।

ਸਿੱਟਾ

ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਰਗੀਆਂ ਗ਼ਲਤ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਸਰੂਪ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਨਿਰਮਲ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਰੋਗੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬਣਾਵਟੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸੱਚ ਮੰਨ ਲੈਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ ਬਣਾਵਟ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੋਗੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸਿਹਤਮੰਦ ਮੰਨਣ ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪ ਰੋਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਗੜਾਉ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਮੀਰ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਆਲਸ ਦੀ ਇਕ ਤਹਿ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਸਤਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੱਲ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ, ਰੂਹਾਨੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਘਟਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਮੁੱਢ-ਕ਼ਦੀਮੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਪਰਦੇ ਓਹਲੇ ਛੁਪਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਅਸਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੋਵਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋਇਆ। ਕਈ ਵਾਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਭਾਗ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਗੁਰ ਬਿਲਾਸਾਂ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ) **ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ** ਨਾਲ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਭਾਗ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਘਾਇਲ ਹੋਈ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਹੋਰ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਿਆਣੀ ਸੋਚਣੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਤਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਂ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਿਚ ਘੁੰਮਨਘੇਰੀਆਂ ਖਾ ਰਹੀ ਸਾਮੂਹਿਕ (ਇਤਿਹਾਸਕ)

ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਤੱਕ ਆਤਮਕ ਸੁੰਨਤਾ ਦੀ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰੋਗ-ਗ੍ਰਸਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਗ਼ਲਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਗ਼ਲਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਾਦਾਂ, ਗ਼ਲਤ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਉੱਘੜ-ਦੁੱਘੜੀਆਂ ਲੜੀਆਂ, ਹਿੰਦਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਦੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਮਿਲਾਵਟਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਨਕਲੀ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਰੋਗ-ਗ੍ਰਸਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਅਜਿਹੇ ਗ਼ਲਤ ਨਤੀਜਿਆਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ :

1. ਕਿ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ('ਚਰਿਤਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਦੀ ਗਿਣਤੀ) ਤੋਂ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਇਕ ਨਕਲੀ ਚਿੱਠੀ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
2. ਕਿ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ, (ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਰੂਪਾਂ ਉੱਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹਾਵੀ ਹਨ, ਕਿ ਉਹ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲਿਖਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ)।
3. ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮਿਆਰਾਂ ਤੋਂ ਨੀਵੀਆਂ, ਤੁੱਛ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਤਜਰਬਿਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤ ਵਿਰੋਧੀ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ।
4. ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ 'ਦੇਵੀ ਉਸਤਤਿ' ਵਾਲੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੇ ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ (ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦ ਅਧਿਆਏ ੮) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੇਵੀ-ਭਗਤ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ। ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਇਸਦੀ ਨਕਲ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਵੀ ਇਸ ਗ਼ਲਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਬਚ ਸਕੇ। (ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ** ਦੇ ਸੱਚੇ ਸਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸੰਘਣੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਅੱਗੇ ਹਾਰ ਮੰਨ ਗਏ, ਅਤੇ ਇਕ ਅਤਿ ਨਾਜ਼ਕ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਨਾਂਹ ਰੱਖ ਸਕੇ। ਉਂਞ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆ ਨੇ *ਦੁਸ਼ਟ ਦਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਗੁੰਦੀ ਗੋਂਦ ਅਧੀਨ ਦੇਵੀ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇ। ਦੋਵੇਂ ਗੱਲਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹਨ।)
5. ਅੱਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਸਤਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਸੰਗੜਾਉ, ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮੂਲ ਸੁਹਜ-ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਅੱਗੇ ਹਾਰ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ।

(4-9-76)

-ਇਤਿ-

ਕਿਤਾਬ ਸੱਤਵੀਂ

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ
(ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦਾ ਸ.ਫਰ)

ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਪੂਰਨਤਾ-ਤਾਂਘਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਚੜ੍ਹਦੇ-ਛਿਪਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਪੂਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼।

ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਅਤੇ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਤਰਕ ਉਲੀਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਂਦੀ ਹੋਈ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦਾ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਹਰ ਸਾਪੇਖ ਤੋਂ ਕੁਦਰਤੀ ਸਥਾਨ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਉਸਦੇ ਚਾਰ ਪਹਿਲੂਆਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ : **ਪਹਿਲਾ**, ਉਸਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ) ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ, ਮਾਨਵੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪੱਕਿਆਈ; **ਦੂਜਾ**, ਉਸਦੇ ਦੈਵੀ ਰੂਪ ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਸਿਖਰ (ਗੁਰੂ, ਸੰਤ, ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ); **ਤੀਜਾ**, ਉਸਦੀ ਰਹਿਤ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀਪਨ ਅਤੇ **ਚੌਥਾ**, ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਸੰਗੀਤਕ ਸੁਰਤਾਲ (Harmony)। ਤਾਓਵਾਦ, ਅਫ਼ਲਾਤੂਨਵਾਦ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣੀ ਸ਼ੁੱਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜੀਅ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਸਾਬਤ ਧਰਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਧਰਮ ਹੈ।

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ

(ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ)

1

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਕੁੱਝ ਸਹੀ ਕਾਰਨਾਂ ਅਧੀਨ ਸਿੱਖ-ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ (ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਧਰਮਾਂ (Religions) ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਸੂਖਮ ਸ਼ਕਲ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨੈਤਿਕ ਸੁਹਜ—ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੋਰ ਧਰਮ ਇਸਦਾ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਵਜੂਦ ਸਦੀਵੀ ਹੋ ਕੇ ਉਭਰਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਹੋਰ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਡੂੰਘੇਰਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਹਿਣੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਕਾਲ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਤਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਅਨਿੱਖੜ ਸਾਂਝ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੋਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੱਕ ਜਾਂਦੇ ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ, ਅਸਲੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ, ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਸਦਾ ਤਾਜ਼ਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਦੇ ਸੰਗਮ ਦੀ ਸੁਜੀਲੀ ਫਬਨ, ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦੀ ਗਰਮੀ, ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਧਰਮ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।

ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੂਖਮ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਜਣ ਵਾਲੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਵਸੇਰਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਧਰਮ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਫੈਲਾਉ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਧਰਮਾਂ ਕੋਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਿਹਤਮੰਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਗਰਮੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਰਝਾ ਜਾਣ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵੀ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜਮਈ ਖੇੜੇ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਉਹਲੇ ਅਚੇਤ ਹੀ ਸੰਕਟਾਂ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਗਤੀ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਮੰਗਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਵਿਚੋਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਸੂਖਮ ਮੰਗਾਂ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਨਿਰੋਲ ਲਾਭ-ਹਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਧਰਾਤਲ ਤਕ ਆਪਣੀ ਹਰਕਤ ਨੂੰ ਲੈ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਦੂਰੀਆਂ ਦਾ ਹੁਸਨ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਸੂਖਮਤਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਮਾਤਰਾ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਸਦੀਵੀ ਖੇੜੇ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਪਕੜ ਅਤੇ ਸਭ

ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਗਸ ਰਹੀ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਨਿਸਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਗੁਣ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਮੰਗਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਭਿੰਨਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਵੇਗੀ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਹੋਰ ਸਭ ਵੱਡੇ ਧਰਮਾਂ (World Religions) ਦਾ ਉਦੈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Revelation) ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਾਲ-ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਆਰੰਭ-ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਇਆ। ਵੱਡੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਂਦ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਪੈਗ਼ਬਰੀ ਸਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਮੂਸਾ, ਬੁੱਧ, ਈਸਾ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸੋਮਾ, ਜੋ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਾਲ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋਇਆ, ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸਾਲ ਵਿਚ ਦਸਤੂਰੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਜਿਸਮ ਅਭੇਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਨਾਜ਼ਕ ਬਿਆਨੀ ਦਾ ਭੇਦ ਭਰਦਾ ਹੈ—ਗੱਲ ਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਇਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਰੂਪ (Form) ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਧਰਮ ਜਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਸਭ ਵੱਡੇ ਧਰਮ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਤਿ ਪੂਰਨ, ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਤਕਰੀਬਨ ਸਭ ਵੱਡੇ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਜਨਮਦਾਤਾ (Founder) ਦੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪੁੰਗਰਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਵਧਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲੀ ਹੋਂਦ ਦੂਰ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਚਤੁਰਤਾ ਵਿਚ ਮਜ਼੍ਹਬ ਗੁਆਚਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਨੁਕ਼ਤੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਸੰਸਾਰੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਚੁਸਤ ਕਾਰੀਗਰੀ ਉੱਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਰੱਖਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਮਾਦਾ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੂਸਾ, ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਈਸਾ ਦੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਨਵੀਨਤਾ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਜੌਹਰ ਵਖਾਏ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦੈਵੀ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨ ਕਰ ਸਕੇ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਥਾਣੀਂ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਕੁੱਝ ਨਵੀਨ ਜਲੌ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਮੂਲ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਲਾਭ-ਹਾਣ ਦੀ ਅਕਲ ਵੀ ਆਪਣੇ ਢੀਠ ਅਤੇ ਬਾਂਝ ਨਕ਼ਸ਼ੇ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਰਹੀ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਬੁੱਤ ਚੋਰੀ ਚੋਰੀ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਰਹੇ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਰੰਤਰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਸ਼ਕਲ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਲਈ 'ਵਿਕਾਸ' (Evolution) ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਲੌ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਆਰੰਭ-ਬਿੰਦੂ ਪਿੱਛੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਗੀਆਂ, ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਹਕ਼ੀਮਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹਿਸਾਂ, ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਸੁਆਦ, ਆਪ ਹੁਦਰੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸੁਆਰਥੀ ਵਧੀਕੀਆਂ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਜਬਰੀ ਤਮਾਸ਼ੇ ਇਕ ਦਮ ਸ਼ੁਰੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ, ਬਲਕਿ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਇਕ ਨਿਰਵਿਘਨ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨਜ਼ਰ ਪਈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਦਾ

ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਦਰਸ਼ਕ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਭਵ ਤੈਹਾਂ ਫਰੋਲਦਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਅਕ਼ਲ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਛੂਣ-ਛੂਣ ਕੇ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਤੋਂ ਨਵੀਆਂ ਕੂੰਟਾਂ ਫਰੋਲਦਾ ਅਤੇ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਦੇ ਬਹੁ-ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤੇ ਬਹੁ-ਦੂਰੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਸ਼ਕਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲੀ ਹੋਂਦ ਐਨੀ ਗਹਿਰੀ, ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸੁਆਰਥੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਇਕ ਵਧਾ (Extension) ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੁੜਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਹਾਂ, ਇਸਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਸੁਆਰਥੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਨਾਕਸ ਬੁੱਤ-ਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਬੇਜਾਨ ਤਰਤੀਬਾਂ ਮਸਨੂਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੁੜੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਖ਼ਿਆਲ ਉੱਤੇ ਉਸਰੀਆਂ ਤਰਤੀਬਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵਧਾ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਲੈ ਕੇ ਗਈਆਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਲਿਜਾਣਗੀਆਂ। ਇਸਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਣ ਵਾਲੇ ਅਮਲ ਦੇ ਅਸੂਲ ਅਜਿਹੀ ਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵੀ ਸੰਸਾਰੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਅਸਲ ਵਜੂਦ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਰਬ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਤਰੀਕ਼ੇ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦੇ ਲਾਸਾਨੀ ਹੋਣ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦੀ ਨੀਂਹ ਵਿਚ **ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ** ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿੰਨੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਇਸਦੇ ਨਸੀਬ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਓਨੇ ਹਿੱਸੇ ਨੇ ਹੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਬੇਸੁਰੀ ਤਰਜ਼ ਨਹੀਂ ਬਣੀ, ਕਿਤੇ ਬੇਤਾਲਗੀ ਜ਼ਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਕਿਤੇ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਨਹੀਂ ਵਿਆਪੀ, ਬਲਕਿ ਇਸਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਫਬਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਤੌਹੀਦ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਰਹੀ ਹੈ।

ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ **ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ, ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਅਤੇ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ** ਨੂੰ ਕਈ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ***ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ*** ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਦੁਤੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਵਾਕ਼ਫ਼ੀਅਤ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਾਲਸ-ਕ਼ੁਦਰਤ, ਜਿਸਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਹਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਪਹਿਚਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਨਿਖਾਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਾਂ।

2

ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਹੈ, ਤੇ ਰਹੇਗੀ। ਜੇ ਇਨਸਾਨ, ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਨਾਂਹ ਵੀ ਰਹਿਣ, ਗਿਆਨੀ ਲੋਕ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉੱਤੇ ਫੇਰ ਵੀ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੇ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਇਹ ਨ ਸਮਝ ਲੈਣਾ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਰੱਬ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। ਹਾਂ, ਇਹ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਹੋਂਦ **ਚੀਜ਼ਾਂ** (ਖ਼ਿਆਲ, ਆਵਾਜ਼ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ) ਦੇ ਐਨ ਸਹੀ ਰੂਪ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਧੁਰ ਅਸਲ

ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰਹੱਸ ਵਖਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਹ ਅਮਰ ਅਹਿੱਲਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਸ਼ਕਲ੍ਹਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਰੰਗ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਦਾ, ਪਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਸੰਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿਚ ਰੰਗਾਂ ਦਾ ਜਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਪੂਰਨ ਤੇ ਅਮਰ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ (ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ) ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਸਦੀਵਤਾ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਧੂਰਾ ਹੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਵਾਸਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ-ਗੋਚਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੁਹਜ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ।

ਕਿਹੜੀ ਸ਼ਰਤ ਅਧੀਨ ਅਤੇ ਕਿਸ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਲਵੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅੰਦਰਲੀ ਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ? ਇਹ ਕਦੋਂ ਤੇ ਕਿਉਂ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ ? ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਵਖਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਮੰਗਾਂ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਜਾਣ ਤਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਲੋੜ ਪੈਣ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਜੌਹਰ ਵੀ ਵਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਖਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਲਵੇ ਓਨੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਮਾਤਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ **ਸੂਖਮ ਮੰਗ** ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੂਖਮ ਮੰਗ ਆਪਣੀ ਮਾਤਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਤੀਬਰ, ਗਹਿਰੀ, ਫੈਲਾਉ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੂਖਮ ਮੰਗ ਆਪਣੇ ਸਰਬੋਤਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਅਕਾਲ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੂਖਮ ਮੰਗ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੂਖਮ ਮੰਗ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਮਾਂ-ਸਰੋਤ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮਾਂ-ਹੋਂਦ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੂਖਮ ਮੰਗ ਅਨੇਕਾਂ ਜਲਵੇ ਵਖਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਇਸਦੀ ਅਪਕੜ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਹੋਂਦ ਮਿਥ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਉਂਵ ਸੂਖਮ ਮੰਗ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਿਹਨਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸਕਦੀ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਇਸ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਸਾਮੂਹਿਕ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੂਖਮ ਧਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਣ ਅਤੇ ਸੋਚਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ (Process) ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਅਜਿਹੇ ਬਾਰੀਕ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਰੂਪ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ੁੱਧ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ ਅਨੁਮਾਨ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਅਪਣੱਤ ਭਰੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਬਦਲ ਹੁਸਨ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਕੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਕੇਵਲ ਨਿਗਾਹ ਹੈ ? ਨਹੀਂ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਉਸ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਸਾਜਿਆ ਹੈ। ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਰੂਪ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਵੀ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਕਹੋ ਕਿ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਅਸਲ, ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਸਹੀ ਰੂਪ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਿਸ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੂਖਮ ਮੰਗ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਛੇ ਸ਼ਕਲਾਂ (ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਛੇ ਸੁਰਤਾਂ, ਛੇ ਨਕ਼ਸ਼, ਛੇ ਤਰਜ਼ਾਂ, ਛੇ ਹਸਤੀਆਂ, ਛੇ ਸਥਾਨ, ਆਦਿ ਵੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ

ਸੀ। ਏਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਇਹ ਛੇ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪਸਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਅੱਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸੂਖਮ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ।

ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਨ ਦਾ ਇਕ ਮਿਆਰ ਵੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਹਰ ਅੰਗ ਉਸ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਦਾ ਇਕ ਬੇਨੁਕਸ ਰਾਹ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕਾਫੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸੱਚ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਹਰ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨਾਲ ਇਕ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਛੋਹ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਅਥਵਾ ਸੰਸਾਰਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਛੋਹਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਗਲਾ ਅਸਰ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਸਾਜਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਢਲਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਹ ਤੁੱਛ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸਭ ਕੋਣ ਹਿਸਾਬ-ਕਿਤਾਬ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਅਗੋਚਰ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਹਰਕਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੁਜੀਲੀਆਂ ਨੁਹਾਰਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਉਪਜਦਾ ਹੈ, ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਅਰਥ ਉਭਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਭਾਸਦੀ ਇਕ ਡੂੰਘੀ ਤਰਜ਼ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ **ਸੀ.ਜੀ.ਯੁੰਗ** ਦੀ **ਸਾਈਕ** (Psyche), **ਆਰਕ ਟਾਈਪਲ** (Archetypal), ਤੇ **ਅਨਿਮਾ** (Anima) ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਖੇਤਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਯੁੰਗ ਹੁਰਾਂ ਦੇ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੁਮਿਲਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਗਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਮੂਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਉਲੀਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਮੁੱਖ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਤੇ ਸੈਂਕੜੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨਾਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਨੁਹਾਰੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਦੂਰੀ ਦਾ ਰੋਮਾਂਸ ਆਪਣੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸੋਮੇ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।[1] ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਮਨ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਵਡੇਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਹ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਦੋਂ ਦਿਸਦੀ ਹੈ, ਅਜਿੱਤ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਦਿਸਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਅ-ਬਦਲ ਬਿਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਫਬਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬੇ-ਲਗਾਉ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਹੈ। ਗਿਣਤੀ ਵਾਲੇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸਰੀਰ ਨਹੀਂ ਸਮਾ ਸਕਦਾ। **ਯੁੰਗ** ਦੀ **'ਸਾਈਕ'**, **ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ** ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਖ਼ਿਆਲ (Absolute Idea) ਅਤੇ **ਹੀਗਲ** ਦੀ 'ਸਿਪਿਰਟ', ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਲੁਕਵੇਂ ਭੇਦ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਆਨੰਦ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਾਲੀ ਉਹ ਬੇ-ਅਟਕਾਰ, ਨਿਰੰਤਰ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਧੁਰੋਂ ਥਾਪੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸਦੀਵੀ

ਨਿਰਵਿਘਨਤਾ ਸਹਿਤ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਹੁੰਦੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਨਤੀਜਾ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੁਸੀਨ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਤਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਅ-ਚਿਹਨ ਸ਼ੂਨਯ ਵਿਚ ਗੁਆਚਣ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਪਣੱਤ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ **ਕਾਂਤ** ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰਕ (Pure Reason) ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਹ ਅਪਣੱਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੁੱਛਤ੍ਹਾ ਦੇ ਵਾਧੂ ਭਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਹੋਂਦ-ਕੇਂਦਰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸਾਬਤ ਹੋਣ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨਹੀਂ ਸਮਾ ਸਕਦੀ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਆਪਣੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਇਹ ਆਪਣੇ 'ਅਸਲ' ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ, ਜਵੰਗ-ਤਸੀ, ਕਨਫ਼ਿਉਸ਼ੀਅਸ, ਕਾਂਤ, ਹੀਗਲ ਅਤੇ ਨੀਸ਼ੇ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਬਹੁਤ ਅੰਸ਼ ਹਨ, ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਹ ਅੰਸ਼ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵੱਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੁੱਖ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਮੰਨਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਨੁਹਾਰ ਦੇਣ ਵਿਚ ਅਥਵਾ ਇਸ ਉੱਚ ਪਦਵੀ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਜਿਸ ਅਤਿ ਬਾਰੀਕ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਤਰਜ਼ ਨੇ ਆਪਣਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਹਾਂ, ਪਰ ਜੇ ਅਨੁਭਵ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਮੰਡਲ, ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਅਰਥ ਥਾਪ ਲਵੇ, ਆਪਣੇ ਆਉਣ ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਫ਼ਰ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੋੜ ਲਵੇ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਸਦੇ ਪੁਸਤਕ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਕਹਾਂਗੇ। ਇਸ ਮਿਆਰ ਉੱਤੇ ਪਰਖਿਆਂ 'ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ' ਅਤੇ 'ਤਾਉ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (The Book of Tao) ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (The Shih King) ਅਤੇ ਨੀਸ਼ੇ ਦੀ 'ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ ਨੇ ਇੰਞ ਕਿਹਾ' (Thus Spake Zarathustra) ਕੇਵਲ ਤੀਬਰ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਕਾਵਿਮਈ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ।[2] ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸਾਬਤ ਸਰੂਪ ਸਲਾਮਤ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੈਵੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੈਵੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਬਾਹਰ ਅਤੇ ਅਗੇਰੇ ਨਿਸਚਿਤ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਹਰ ਉੱਤਮ ਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦਰਜਾ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਇਸ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਇਹ ਕੇਵਲ ਮਦਦਗਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਾਂਗ **ਵਜੈਈ ਤਰਕ** ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਹੀ ਸੰਭਾਲਦੀ ਹੈ। ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਅਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਉਦੋਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ

ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ। ਕਿਸੇ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਣਾਉਣਾ ਇਸ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਨੀਸ਼ੇ ਦੇ 'ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ ਨੇ ਇੰਞ ਕਿਹਾ' ਵਿਚ ਗਿਆਨਮਈ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਨ, ਪਰ ਯਕੀਨ ਦੇ ਜਿਸ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ 'ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ' ਜਾਂ ਸੁਪਰਮੈਨ (Superman)[3] ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨੀ ਹੈ, ਉਸ ਮਨੌਤ ਪਿੱਛੇ ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਦਾ ਕੇਂਦਰ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਵਿਚ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਅਸਲ ਉਸ ਨਾਲ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਲਪਨਾ, ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰੰਗੀਨ ਭੁਲੇਖੇ ਜਾਂ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਨੀਸ਼ੇ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ) ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ (ਏਥੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਨੂੰ ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਸਮਝ ਰਹੇ ਹਾਂ)। **ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ** ਵਿਚ ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਝਲਕਾਰੇ ਹਨ, ਵਕ਼ਤੀ ਜੋਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਅਜਿੱਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਯਮ (Moral Law) ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਉਹ ਮਹਾਂ ਗਿਆਨੀਆਂ (The Wisest) ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ (Holiest) ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਹੁੰਚ ਮਿਥਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ।[4] ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਦਾ ਇਹ ਵਗਦਾ-ਬਲਵਾਨ ਨਜ਼ਾਰਾ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਮੌਲਿਕ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਅਟੱਲ ਪਕਿਆਈ ਕ਼ਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਲਗਾਤਾਰ 'ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (The Books of Songs) ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਜੋ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਲਪਨਾ ਵਾਲੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਖ਼ਿਆਲਾਂ, ਕੌਮਾਂ, ਕਲਾਵਾਂ, ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਛੋਹ ਭਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਿਆਰ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। 'ਨਾਂਹ' ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਵੀ ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਂਹ ਦਾ ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਫੇਰ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੇ 'ਨਾਂਹ' ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ 'ਹਾਂ' ਦੇ ਆਲਮ ਵੱਲ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆ ਹੋਵੇ। ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਕੋਲ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਈਵਲ (Evil) ਦਾ ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਕੋਲ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਫ਼ਾਤਿਹ ਹੁਸਨ ਦਾ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਤਜਰਬਾ ਅਰਥਾਤ ਅਛੋਹ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਜ਼ੀਨਤ (Religious Grace) ਦਾ ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਨਹੀਂ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ **ਦੋਸਤੋਏਵਸਕੀ** ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਚਾਨਣ ਦਾ ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਹੈ, ਬੇਸ਼ਕ ਉਸਦਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਫ਼ਰ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਤਪਦੇ-ਸੰਘਣੇ ਹਨੇਰਿਆਂ ਥਾਣੀਂ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਚਾਨਣ ਵੇਖਣ ਲਈ ਹੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਹਨੇਰਿਆਂ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕ਼ਤੇ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸਦੇ ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਦਾ ਭੇਦ ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਹੈ।

ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਆ ਕੇ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ: "ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ", ਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਆ ਕੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ "ਇਹ ਕੌਮ ਹੈ, ਇਹ ਮਜ਼੍ਹਬ ਹੈ", ਤੇ ਉਸ ਕੌਮ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਅਕ਼ਲ ਵਿਚ ਚਮਕਦੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਪੁੰਗਰਦੀ ਹੋਈ ਸਾਫ਼ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕ਼ਲ ਵਿਚ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਦੇ ਪੱਕੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਖ਼ਲਾਕ਼, ਕਲਾ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ

ਹੋਰ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੁਆਲੇ ਵਜੈਈ ਤਰਕ '**ਅਸਲ**' ਦੀ ਉਹ ਰੌਸ਼ਨੀ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਓਟ ਲੈ ਕੇ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਕੁਲ ਜਲਵੇ ਪ੍ਰਮਾਣਯੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਵਿਚ **ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਾਦਗੀ** ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ, ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਹਰ ਬਣਾਵਟੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦਾ ਉਤਰ ਜਾਣਾ। ਏਥੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਵਿਚ ਉਪਜਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਇਕ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਕਾਲ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਮਨ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਹੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੀ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਿਤੇ ਵੀ ਹੋਣ, ਪੇਤਲੀ ਤੁੱਛਤਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਅਨੁਪਾਤ, ਸਹੀ ਰੂਪ, ਮੁੱਢ-ਕ਼ਦੀਮੀ ਨੁਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸ਼ੁਧ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ-ਅਨੁਪਾਤਾਂ ਦੀ ਸੁਸਤ ਗਤੀ ਮਸਨੂਈ ਅਤੇ ਨਾ-ਪਾਇਦਾਰ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਢੱਕ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਕੱਚੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਪੇਤਲਾਪਨ ਮੌਲਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੁਆਲੇ ਆਪਣਾ ਜਾਲ ਤਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਝੂਠੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਤੇ ਗਾੜ੍ਹੇ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਚੀਨ ਦਾ **ਜਵੰਗਤਸੀ** (Chavangtse) ਇਸ ਤ੍ਰੱਕੀ, ਤ੍ਰਿਸਕਾਥੀ ਅਤੇ ਰੋਗੀ ਬਣਾਵਟ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾ ਦੀ ਅਨੂਪ ਮੌਲਿਕਤਾ, ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਕ਼ੁਦਰਤ-ਅਸਲ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਅਤੇ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਛੋਹ ਡੂੰਘੇ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਧੂਹ ਨੂੰ ਤਬਾਹੀ ਵੱਲ ਜਾਂਦੀ ਵੇਖਦੇ ਹਨ : "ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਪੀਲੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਖ਼ੈਰਾਤ ਅਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ (ਦੀ ਰਸਮ) ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਚੰਗਿਆਈ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ ਦਿੱਤਾ....." ਜਾਂ, ".....ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਰਾਗ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰੋਕ ਕੇ ਅਤੇ ਦਾਨ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਕੇ ਤਸੱਲੀ ਦੇਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਫ਼ਿਤਰਤ ਤੋਂ ਹੱਥ ਧੋ ਲਏ ਹਨ।"[5] ਇਸ ਬਣਾਵਟ ਦੀ ਭਾਰੀ ਸਤਹ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ, ਆਦੀ, ਤੇ ਮੁੱਢ-ਕ਼ਦੀਮੀ 'ਅਸਲ' ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਚਿਤ੍ਰ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਾਲ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਆਪਣਾ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਵਜੈਈ ਤਰਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਜਦ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਘੜੀ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਬਣ ਕੇ ਹੁਲਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ 'ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਈ ਅਨਾਮ, ਮੁੱਢ-ਕ਼ਦੀਮੀ ਸ਼ਾਨ ਵਾਲੀ ਤਾਜ਼ਗੀ' (ਲਾਉ-ਤਸੀ) ਅਨੇਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰਤਾ ਸਹਿਤ ਉਦੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਉਸ ਰੂਹਾਨੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਮਜ਼ਬ ਕਰਵਟ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।[6] ਜਦ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘ-ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਆਪਣੀ ਸਭ ਤੋਂ ਚਿਰੰਜੀਵ ਨਵੀਨਤਾ ਨੂੰ ਸਾਬਤ-ਸਬੂਤ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਆਪਣੀ 'ਹਾਂ' ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਹੁਸਨ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਅਸ਼ਲੀਲ ਅਤੇ ਵਿਗੜੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦਾ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਘੜੀ ਵੀ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ **ਸਿਦਕ਼-ਪਰਬਲਤਾ** ਆਦਮੀਅਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮਜ਼ਬੂਤ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। '**ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ**' ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਬੇਮਤਲਬ ਦਰਸਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਨਿਸਚਿਤ ਬੇਚੈਨੀ ਆਦਮੀ ਲਈ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਖੂੰਜਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣਾ ਆਖ ਸਕੇ। ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਚੱਕਰਾਂ ਦਾ ਅੰਤਮ ਨਤੀਜਾ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਥਿਤੀ-ਹੀਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਕਠੋਰ ਬੇਲਗਾਉ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖ

ਨੂੰ ਅਰਥਹੀਣ ਗੁਆਚੀ ਹੋਂਦ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। **ਹੀਗਲ** ਦੇ 'ਤਰਕ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ' (Science of Logic)[7] ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਹੋਂਦ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾਂਹ ਕੋਈ ਸਹੀ ਸਰਵੇਖਣ ਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੋਂਦ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਮਸ਼ੀਨੀ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਇਕਹਿਰੇਪਨ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਮਸ਼ੀਨੀ ਗਤੀਆਂ ਦੇ ਪੇਚੀਦਾ ਬੇਲਗਾਉ ਵਿਚ ਪੁਰਜ਼ੇ ਵਾਂਗ ਲਟਕਦਾ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ : ਬੇਮਤਲਬ ਅਤੇ ਬਦਲੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਹੋਂਦ! (ਹੀਗਲ ਦੀ **ਇਤਿਹਾਸ-ਸਪਿਰਟ** ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਤਰਕ-ਵਿਗਿਆਨ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਹੀ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ।) ਹਿੰਦੂ-ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵੀ ਆਪਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਅੱਡਰੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀਆਂ ਫਬਨ-ਯੋਗ ਸੂਰਤਾਂ ਦੇ ਖਲੋਣ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਇਹ ਸਿਦਕ਼-ਪਰਬਲਤਾ ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਥਾਂ ਬਣਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਸਹੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਆਦਮੀਅਤ ਦਾ ਸੁੱਚਾ ਰੂਪ ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਦੇਣਦਾਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਸਲ ਵੀ ਹੈ। ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅਤੇ ਆਦਮੀਅਤ ਕੋਈ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸਾਂਚਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਪਰੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਘੜਣਹਾਰੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਸਾਂਚਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋਇਆ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਯਕ਼ੀਨ-ਪਰਬਲਤਾ ਇਸ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਇਕ਼ਰਾਰ ਨੂੰ ਦੁਰੇਡੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤਰਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਰਕਤ ਕਰਦਾ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਹਸਤੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਓਨਾ ਚਿਰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮਹਾਂ-ਨਿਯਮ ਦੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲੂ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਗੁਆਚਦੇ ਜਿਹਨਾਂ ਕਾਰਨ ਇਹ ਮੌਲਿਕਤਾਂ ਸੀ, ਤੇ ਹੈ। ਸੋ ਸਿਦਕ਼-ਪਰਬਲਤਾ ਆਦਮੀਅਤ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਉਥੇ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਇਸਦਾ 'ਹੋਣਾ' 'ਨਹੀਂ' ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਤਾਂ ਇਕ ਥਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ ਹਰ ਥਾਂ ਹਨ।

ਸਾਹਿਤ, ਦਰਸ਼ਨ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਮੀਅਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਜੁਜ਼ ਹਨ। ਉਹ ਆਪ ਸਿਦਕ਼-ਪਰਬਲਤਾ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਵਿਚ ਸਿਦਕ਼-ਪਰਬਲਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। **ਸ਼ੈਖ ਸਾਅਦੀ** ਦੀ 'ਬੋਸਤਾਂ' ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੂੰ ਸਿਦਕ਼-ਪਰਬਲਤਾ ਤਰੰਗਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਦੇ ਸਮਗਰ-ਸੂਖਮ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸਮੇਂ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਚੁਸਤੀਆਂ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀਆਂ ਕੱਚੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਦਾ ਭਾਰ ਵੀ ਵਧਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। **ਖ਼ਲੀਲ ਜਿਬਰਾਨ** ਦੇ 'ਪੈਗ਼ੰਬਰ' ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸਿਦਕ਼-ਪਰਬਲਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੰਤੁਲਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ, ਅਰਥਾਤ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦਾ '**ਅਸਲ**' ਰੋਮਾਂਸਿਕ ਧੁੰਧ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਦਾ ਹੈ; 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਨੀਸ਼ੇ ਦੇ 'ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ' ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਦਮੀਅਤ ਦੀ ਟਕਸਾਲੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਢਲਦੀ ਹੋਈ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ : "ਸੱਚ ਮੰਨੋ, ਮੈਂ ਘਣਾ ਵਣ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਸੰਘਣੇ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਦੀ ਰਾਤ! ਪਰ ਜੋ ਮੇਰੇ ਨੇੜੇ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈਅ ਰਿਹਾ, ਉਹ ਪਾ ਲਵੇਗਾ ਮੇਰੇ ਸਰੂਆਂ ਦੇ ਹੇਠ ਗੁਲਾਬ ਦੇ ਫੁੱਲਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਕੰਢੇ।" 'ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ' ਦਾ "ਨਾਚ ਗੀਤ" (The Dance—Song-32) ਅਕਾਲ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜਨੂੰਨੀ ਤਰਜ਼ ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਸਰਦ ਕੁੰਟਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਅਬੁੱਝ ਰੌਸ਼ਨੀ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੈ।[8] ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤੁੰਦ

ਜਿੱਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਤੋੜ ਆਪਣੇ 'ਅਸਲ' ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸੱਚ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰੇ ਜਗਾ ਦੇਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਯਕੀਨ-ਪਰਬਲਤਾ ਹੈ। ਜੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਉਲਾਰੂ ਅਤੇ ਵਿਗੜੇ ਸਨਕ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਾਂਹ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ 'ਨੀਸ਼ੇ' ਦੇ 'ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ ਨੇ ਇੰਵ ਕਿਹਾ' ਨੇ ਸਿਦਕ਼-ਪਰਬਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਇਕ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਰਚਨਾ ਹੋਣ੍ਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। **ਸੀ.ਜੀ. ਯੁੰਗ ਨੇ 'ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਰੂਹ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ'** (Modern Man in search of Soul) 'ਸਾਈਕ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ' (On the Nature of the Psyche) ਅਤੇ 'ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਾਂਚੇ' (Psychological Types) ਵਰਗੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਵਚਿੱਤ੍ਰਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਹਰਕਤਾਂ ਦੀ ਵਿਵਿਧ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਕਾਲ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਗਤੀਆਂ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਹਿਸਾਬ ਲਗਾਉਣ ਵਿਚ ਹੀ ਮਸਤ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਵਿਚ ਟਿਕਿਆ ਨਹੀਂ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਮਜਬੂਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਮਜਬੂਰੀ **ਸੀ.ਜੀ. ਯੁੰਗ** ਦੀ ਸਿਦਕ਼-ਪਰਬਲਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਬਾਲ-ਪੜਾ ਵਿਚ ਹੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਚੀਨ ਦੇ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਤੱਕ ਆਦਮੀਅਤ ਦੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਉਹ ਗਰਮੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਿਦਕ਼-ਪਰਬਲਤਾ ਦੀ ਚਮਕ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕੇ। ਉਂਵ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਦਾ ਮਹਾਤਮਾ-ਬਿੰਬ ਸਿਦਕ਼-ਪਰਬਲਤਾ ਦੀਆਂ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿਦਕ਼-ਪਰਬਲਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਠੰਢਕ ਉਸ ਦੇ ਮਹਾਤਮਾ-ਬਿੰਬ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਿਗਾੜਦੀ, ਉਸਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਨੁਹਾਰ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉਲਾਰ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਤੋੜਦੀ, ਬਲਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਮਹਾਤਮਾ-ਬਿੰਬ ਤੋਂ ਰੂਹਾਨੀ ਹੁਸਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।)

ਖ਼ਾਲਸ-ਕੁਦਰਤ ਦਾ **ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼** ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਨਜ਼ਰ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਾਬਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੀ ਹੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੋਈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਵਿਚ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ, ਵਜੈਈ ਤਰਕ, ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਸਿਦਕ਼-ਪਰਬਲਤਾ—ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਇਹ ਚਾਰੇ ਪੱਖ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ, ਹੱਕਾਂ, ਅਮਲਾਂ ਅਤੇ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਹੋਂਦ ਵਿਚ 'ਕਿਉਂ', 'ਕੀ', 'ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ' ਅਤੇ 'ਕਿਸ ਲਈ' ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਬੇਚੈਨ ਹਰਕਤ ਉੱਠਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੇਹੀ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ '**ਹੁਣ**' ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਨੂੰ ਬੀਜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਲੌਕਿਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਭਰਦਾ ਹੈ। 'ਹੁਣ' ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲ, ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਸਾਰੇ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਭਾਗਸਮ ਸਥਿਤੀ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਤਰੰਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (ਭਾਗਸਮ ਲਫ਼ਜ਼ ਇਸ ਲਈ ਵਰਤਿਆ

ਹੈ, ਕਿ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਦੀ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਕੇਵਲ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨ ਵਿਚ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। 'ਹੁਣ' ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨ ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਹਨ)। 'ਹੁਣ' ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਨਸ਼ਾ ਭਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਖਲਾ 'ਹੁਣ' ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਝਲਕਾਰੇ ਵਿਚ 'ਹੁਣ' ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਹੁਣ' ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਉਤਰਿਆ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਆਪਣੇ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਰਾਹ ਹੀ ਦਸਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਕਹੋ ਉਸਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ ਨੇ ਇੰਞ ਕਿਹਾ' ਵਿਚ 'ਰਾਤ ਦਾ ਗੀਤ' (The Night Song-31) ਅਤੇ 'ਆਪ ਮੁਹਾਰਾ ਆਨੰਦ' (Involuntary Bliss-47) ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਦੀਆਂ ਦੋ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰ ਹਨ,[9] ਪਰ ਆਪ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਤੇਜ਼ ਧਿਆਨੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਰ ਅਸਲ ਨਾਲ ਜੋੜ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਨੀਸ਼ੇ ਦੇ ਮਨ ਦਾ 'ਹੁਣ' ਹੈ, 'ਹੁਣ' ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਈ ਦਫ਼ਾ ਇਹ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ-ਅੱਡਰੀ ਤਰੰਗ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਦਾ ਜੋ ਟੇਢਾ-ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਉਹ ਕਾਲ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਵਿਚ ਢਲੇ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚਰਿਤਰ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝ ਪਾਵੇ, ਫੇਰ ਹੀ ਉਹ ਅਮਰ ਅਕਾਰ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕਾਲ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਲੰਬਾਈ ਵਿਚ 'ਇਕਾਈ' ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦਾ। ਅੱਗੋਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਾਹਿਤਕ ਬਿੰਬ, ਖ਼ਾਸ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕ਼ੀਮਤਾਂ, ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਅਦਾਵਾਂ, ਮਾਂ ਦੀ ਅਸੀਸ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਬੋਲ, ਜੋ ਕਿ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੀਆਂ ਵਕ਼ਤੀ ਇਕਾਈਆਂ ਹਨ, ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਵਤੀਰੇ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਮਿਆਰ ਬਣਨ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਰਤਾਂ ਹਨ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨਾਲ ਓਨਾ ਚਿਰ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀ।

ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਇਕ ਅੱਖ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਜੜ੍ਹਤਾ ਵਿਚੋਂ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਸੁੰਨ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਅਚਾਨਕ ਜੰਗਲ ਦੀ ਅੱਗ ਵਾਂਗ ਬਾਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਮੰਜ਼ਿਲ ਪਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹੁੱਲਿਆ ਚਾਅ ਹੈ, ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਤੋਲ ਲੈਣ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੈ, ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ 'ਅਸਲ' ਹੋਣ ਦਾ ਯਕੀਨ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਆਨੰਦਮਈ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ; ਕੋਈ ਝੂਠਾ, ਗ਼ਫ਼ਲਤ ਵਿਚ ਡੋਬਣ ਵਾਲਾ ਨਸ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ **ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਮ** ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਮੂੰਹ ਦੋਸਤ ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ("ਆਂ ਯਕੇ ਰਾ ਰੂਏ ਊ ਸ਼ੁਦ ਸੂਏ ਦੋਸਤ"), ਪਰ ਜਦੋਂ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਅਰਥਾਤ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਆਭਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਮੂੰਹ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਦੋਸਤ ਦਾ ਮੂੰਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ["ਵੀਂ ਯਕੇ ਰਾ ਰੂਏ ਊ ਖ਼ੁਦ ਰੂਏ ਓਅਸ" (ਮਸਨਵੀ-ਦਫਤਰ ਅੱਵਲ)][10]

ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉੱਤਮ ਮਨ ਨਾਲ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਹ ਤਾਂ ਉੱਪਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਸ ਮਹਾਨਤਾ ਵਿਚ ਕੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਉਸਦੀ ਖ਼ਾਸ ਹਸਤੀ ਦਾ ਹੀ ਖ਼ਾਸ ਨਜ਼ਾਰਾ

ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਠੰਢੇ ਪੈਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਜਦ ਕਾਲ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਸੋਮੇ ਸੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਮਿਆਰ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪੇਤਲੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਜੋੜ-ਵਿਛੋੜ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਗਰਮੀ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਅਮਲ ਸੱਚਮੁੱਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਇਨਸਾਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਨੂੰ ਗਰਮ ਅਤੇ ਤਾਜ਼ਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਚਮਕਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਵਿਚ ਇਕੱਠਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਨੂੰ ਠੰਡੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਸਰੀਰ ਵਾਂਗ ਡੂੰਘੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਤਰਲ ਅਤੇ ਸੋਹਣੇ ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਵਾਲਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿਹਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਵਹਿਣ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਵਗਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿਹਨ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਹਿਣ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ੁਰਤਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੁਰਤਿ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਫੜਨ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਮ੍ਹਲਦੀ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਉਹ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਫੜੀ ਜਾਂਦੀ, ਪਰ ਇਸ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਮਲ ਨਾਲ ਹਸਤੀ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੱਕ ਉੱਠਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ **ਦਾਂਤੇ** ਦੇ **ਦੈਵੀ ਸੁਖਾਂਤ** (Divine Comedy) ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। 'ਦੈਵੀ ਸੁਖਾਂਤ' ਦੀ ਅਸਲ ਹੋਂਦ ਕਿੱਥੇ ਹੈ ? ਸਾਡਾ ਜੁਆਬ ਹੈ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੰਜੋਗ ਵਿਚ 'ਦੈਵੀ ਸੁਖਾਂਤ' ਦਾ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਵਸਦਾ ਸੀ। ਫਿਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜੁਜ਼ ਸਾਲਾਂ ਬੱਧੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਾਂ ਵਿਚ ਢਲਦੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਤੀਬਰਤਾ-ਭਰੇ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਟਕਰਾਉਂਦੇ ਰਹੇ, ਤੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਕਈਆਂ ਨੇ 'ਦੈਵੀ ਸੁਖਾਂਤ' ਦੇ ਮਸੀਹਾ-ਵਜਦ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ **ਨਰਕ** (Inferno) **ਪਛਤਾਵਾ-ਲੋਕ** (Purgatory), ਅਤੇ **ਸਵਰਗ** (Paradise) ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਇਕ ਤੀਬਰ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਤੋਲਣ ਦੀ ਚਾਹਣਾ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਂਹ ਮਿਲੀ। ਅੰਤ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸ ਜ਼ਿਹਨ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਕੁਲ ਪੂਰਬਲੇ ਵਹਿਣਾਂ ਨਾਲ **ਦਾਂਤੇ** ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਕ਼ਾਇਮ ਕੀਤਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਨਾਲ 'ਦੈਵੀ ਸੁਖਾਂਤ' ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਹੈ। **ਮਿਲਟਨ** ਅਤੇ **ਟੈਗੋਰ** ਨਾਲੋਂ **ਦਾਂਤੇ** ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਇਸ ਲਈ ਢੁਕਵੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ **ਦਾਂਤੇ** ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਆਪਣੇ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਦੂਜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰਿ-ਨਜ਼ਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਪੂਰੇ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਿਲਟਨ ਅਤੇ ਟੈਗੋਰ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਆਪਣੇ ਇਕਹਿਰੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਹੀ ਸਿਰਜਣਾ-ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧੂਰੀ ਹੈ। ਸੋ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਮਹਾਨ ਕਵੀ, ਗੁਰਮੁਖ, ਸੰਤ, ਆਰਫ਼ ਅਤੇ ਵਲੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੇ ਰੌਅ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਸਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਜਰਬੇ, ਉੱਚੀ ਕਵਿਤਾ, ਜ਼ਿੰਦਾ ਧੜਕਣਾਂ ਵਾਲੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਪਰਬਲਤਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਹੀ ਸਾਮਾਨ (Material) ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਰੂਪ ਉਸਦੇ ਆਪ ਸਾਜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਨਜ਼ਰ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਅਸਾਂ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜਿਹੜੇ ਸਾਕਾਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਥੋੜੇ ਜਾਂ ਬਹੁਤੇ ਅੰਸ਼ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਕਿਵੇਂ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਹੋ ਜੇਹੇ ਨਤੀਜੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਵਾਸ, ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅਨੇਕਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਦੀਰ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ-ਕਲਾਮਈ ਸੂਝ ਨਾਲ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਮੁੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੱਤ ਹੈ : (1) ਪੌਰਾਣ (ਮਿੱਥ), (2) ਦਰਸ਼ਨ, (3) ਸਾਹਿਤ, (4) ਕੁਦਰਤ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ), (5) ਇਤਿਹਾਸ, (6) ਮਨੁੱਖ, (7) ਮਜ਼੍ਹਬ (ਧਰਮ)। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਇਹਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਇਹਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਤੀਬਰਤਾ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਗੁਪਤ (ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਤੀਖਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਮਾ ਸਕਣ ਯੋਗ) ਪਰ ਅਨਿੱਖੜ ਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਹਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਸ ਤਾਜ਼ੀ ਚਾਲ, ਸੰਕੇਤਮਈ ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਪੂਰਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਸੰਕੇਤ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ। (ਏਥੇ ਮੈਂ ਠੋਸ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰਾਂਗਾ, ਕੇਵਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨੁਕਤੇ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਵਾਂਗਾ)।

1. ਪੌਰਾਣ (ਮਿੱਥ)

ਮਿੱਥ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਿੱਥ ਦੇ ਫ਼ਾਲਤੂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਨਿਵਾਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਮਿੱਥ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਫੁਟਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅੰਦਰਲੀ ਤਰਤੀਬ ਦਿੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਫ਼ਾਲਤੂਪਨ ਨੂੰ ਛਾਂਗਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਇਕ ਜੋਤ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਫ਼ਾਲਤੂ ਲੱਦਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਨਿਯਮ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਕਾਇਆ-ਜਗਤ ਵੱਲ ਖਿੱਚ ਲਿਆਂਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਗੁਣ-ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਦੀ ਸ਼ੁਧਤਾ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਉਸਨੂੰ ਮਿੱਥ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਮਿੱਥ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਮਿੱਥ ਦਾ ਰੂਪ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਤਾਂ ਇਹ **ਸੀ.ਜੀ. ਯੁੰਗ** ਦੇ ਸੁਪਨ-ਜਗਤ[11] ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਚੇਤ-ਜਗਤ[12] (Collective Unconscious) ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਰੇ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਹ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਕਲਾਮਈ ਤਰਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਮਿੱਥ ਰੂਪ (Form) ਧਾਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉੱਤੇ ਅੱਪੜ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਫਲਾਣੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਫਲਾਣੀਆਂ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਨ, ਜਾਂ ਫਲਾਣੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਸ਼ੁਧ ਹਨ ਅਤੇ ਫਲਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪੇਤਲੇ ਰਸਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਰਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਕਹਿਣਾ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਮਿੱਥ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰੂਪ ਜਾਂ ਸਰੀਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ

ਕੌਮਾਂ ਆਪਣੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਕਲਾਮਈ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਭਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੰਞ ਹੁਸਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਆਲਸ, ਥਕਾਵਟ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਂ ਅਤੇ ਕਮੀਨਗੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਆਪਣੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਅਤੇ ਰੋਗੀ ਅਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਬਣਤਰ ਦੁਆਲੇ ਇਕ ਨੀਰਸ ਜੇਹੀ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਣ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਕਲ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਅਰਥ ਪੁੱਟਣ ਸਮੇਂ ਬਾਂਝ ਅਤੇ ਬੇਲੋੜਾ ਜ਼ੋਰ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜਾਲ ਸੁੱਟਦਾ **ਕਰਮ-ਕਾਂਡ** ਆਪਣੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕੌਮੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਸੁਸਤੀ ਅਤੇ ਪੇਤਲਾਪਨ, ਕੱਚੇ ਰਸਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ, ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਆਈ ਗਿਰਾਵਟ—ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਮਿੱਥ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਨੂੰ ਬਦਸੂਰਤ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਬੇਹੂਦਾ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਦੀ ਉੱਘੜ-ਦੁਘੜੀ ਅਵਸਥਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕੌਮੀ ਮਨ ਦਾ ਸੁਹਜ ਮਿੱਥ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਲੁਕੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਜਗਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਠੀਕ ਐਸਾ ਦੁਖਾਂਤ ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥ ਨਾਲ ਵਾਪਰਿਆ। ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਪੱਖ ਉੱਚੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਦੇਣਦਾਰ ਹਨ, ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹਿਣ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਿਆ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਖਰ੍ਹਵੀ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ **ਯੂਨਾਨ ਅਤੇ ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ** ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਰਮ ਅਤੇ ਕਲਾਮਈ ਸੁਹਜ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅੰਦਰ ਵਧੇਰੇ ਸੰਯੁਕਤ ਏਕਤਾ ਰਹੀ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨੇ ਵੀ ਇਸਦਾ ਬਹੁਤਾ ਨੁਕਸਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨ ਅਤੇ ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜੇ ਹੈ। **ਚੀਨ ਦੀ ਮਿੱਥ** ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਮਿਰਤਯੂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਜੋਤਸ਼ ਅਤੇ 'ਲੀ' ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਨੇ ਕਾਫੀ ਨੁਕਸਾਨ ਪੁਚਾਇਆ, ਪਰ ਚੀਨੀ ਮਿੱਥ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰਤਾ ਉਸਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਦਿੰਦੇ।[13]

ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਮੌਲਿਕ ਰੰਗ ਵਿਚ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਮਿੱਥ ਦਾ ਜਨਮਦਾਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਮਿੱਥ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਸੈਭੰ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਅਮੀਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਾਂ, ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅੰਦਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ 'ਆਦਿ ਅਨੀਲ' ਰੂਪ ਨੂੰ ਇਸ ਕੋਲੋਂ ਮੁਕਤ ਰੱਖਦਾ ਏ। ਜੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਅਸਲ ਮੌਲਿਕ ਕੇਂਦਰ ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਜੇ ਮਿੱਥ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਆਪਣੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਸੁਰਤਾਲ ਗੁਆ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਜਿੰਨਾ ਘੱਟ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿੰਨੀ ਵਧੇਰੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਉਸ ਤੋਂ ਖ਼ੁਰਾਕ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਓਨੀ ਹੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ ਅਤੇ ਓਨਾ ਹੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਘੱਟ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਹੁਰਾਂ ਦੇ ਸੂਲੀ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਣ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ ਦੁਆਲੇ ਜਿਹੜਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਕਲਪਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਬਹੁਤਾ

ਕਰਕੇ ਮੱਧ ਪੂਰਬ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਰਿਣੀ ਹੈ, ਅਤੇ **ਈਸਾਈ ਧਰਮ** ਇਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਉੱਤੇ ਪਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਿੱਥ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਸਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕਵਾਦ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਗੱਲ ਕੀ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਹੋਂਦ ਮਿੱਥ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਸੁਹਜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਸੁਹਜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਸ ਉੱਤੇ ਪਲਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਰੁਤਬੇ ਤਕ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਉਲਟ **ਇਸਲਾਮ** ਆਪਣੀਆਂ ਪੂਰਬਲੇ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਲਈਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਅੰਸ਼ੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਜਲਵਿਆਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਬਲਵਾਨ, ਬਹੁਤ ਨੂਰੀ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ; ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ **ਮੀਰ ਮਹਿਦੀ** ਵਰਗੇ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ **ਅਸਲ** ਦੀ ਅਛੋਹ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ **ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ** ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਜੁਜ਼ ਬਣਕੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਕੇਂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ, ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਮਿੱਥਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਆਭਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਣਨ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਉਜਾੜਾਂ ਵਿਚ ਨੀਲੇ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਮਿਲਣਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਤਸਵੀਰ, ਅਮਲ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫੇ ਦਾ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਓਂ ਵੀ ਆਸਰਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ; ਬੇਸ਼ਕ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਪਨਾਹ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। (ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਛਹਿੰਦੇ ਰੌਆਂ ਸਮੇਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁੱਝ ਤੁੱਛ ਅਤੇ ਕਰੂਪ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪਦਾਰਥਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੁੱਖ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ)। ਯਹੂਦੀ, ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਮਲ, ਕੇਂਦਰੀ ਅਸੂਲਾਂ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਦਕ ਉੱਤੇ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਹਾਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਹੋਂਦ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ; ਬਲਕਿ ਇਸ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ, ਸੂਖਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਕਲਾਮਈ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਤਰਸ ਦਾ ਦਿਲਕਸ਼ ਸੁਮੇਲ ਇਸ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਿੱਥਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਾਂ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਆਪਣਾ ਸੂਖਮ ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਦਦ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬੁਲਾਵਾ ਭੇਜਦਾ ਹੈ।

ਮਿੱਥ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਬੋਝ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਦੀ ਨਗਨ ਸੁੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਨੂੰ ਅਬੋਲ ਪਥਰੀਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਵੇਗੀ।

2. ਦਰਸ਼ਨ

ਦਰਸ਼ਨ, ਜ਼ਿਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਕਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਆਪਣੀ ਉੱਤਮ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਰਹਿਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਇਹ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖੇ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚੋਂ ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਠੰਢਾ ਨਾਂਹ ਪੈਣ ਦੇਵੇ। ਜੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਤਲਾਸ਼ ਸਹੀ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ, ਕੋਮਲ ਕਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਜ਼ਰੂਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣਗੇ। ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਚਿੰਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸ੍ਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਹਿੱਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਧੜਕਣ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਐਨਾ ਪਰੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਪਾਸਾਰ ਇਕ ਨਿਰਜਿੰਦ ਬੁੱਤ ਵਿਚ ਢਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। **ਕਾਂਤ** ਅਤੇ **ਹੀਗਲ** ਸੱਚ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਕ ਮਸਨੂਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੀ ਸੁੰਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਕ ਹਉਮੈ ਵਿਆਪ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੀ ਜ੍ਵਲੰਤ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਸੀਤ-ਯੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। **ਮਾਰਕਸ** ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਮਹੱਬਤ ਦਰਸਾਈ, ਅਤੇ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲਿਆਂ ਲਈ ਇਨਸਾਫ਼ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਇਕਹਿਰੀ ਤੰਦ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। **ਮਾਰਕਸਵਾਦ** ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸੀਮਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ ਦਾ ਚਾਨਣ ਬਹੁਤ ਪੇਤਲਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਣਡਿੱਠ ਕੀਤੇ ਦੇ ਗਾੜ੍ਹੇ ਹਨੇਰਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਆਪਣੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਜਾਂ ਸ੍ਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਮੰਨ ਕੇ ਆਪਣੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਆਪਣੀ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਗਰਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ. ਤਾਂ ਕਲਾ ਦੇ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਸੋਮੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਅਤੇ ਪੌਰਾਣ ਨੂੰ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਕੋਈ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ। ਜੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਣੀ ਪੂਜਾ ਆਪ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਅੰਦਰ ਤੰਤ੍ਰਾਂ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਕੱਚੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਅਮੁੱਕ ਲੜੀ ਆਪਣੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਦੇ ਭਰਮ-ਜਾਲਾਂ ਸਮੇਤ ਆ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਹਉਮੈ ਅੱਗੇ ਝੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਵਿਵਹਾਰਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਮਹਾਨ ਰੁਤਬੇ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

3. ਸਾਹਿਤ

ਜਦ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ **ਸਾਹਿਤ** ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸੇਧ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਉਹ ਮਹਾਨ ਹੈ, ਓਨਾ ਹੀ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਵੇਗਾ। ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਆਪਣੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕ਼ਾਇਮ

ਰਹੇਗਾ। ਜੇ ਸਾਹਿਤ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਮਿੱਥ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਨਾਲ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਰਹੇਗਾ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈ ਲਵੇਗਾ, ਆਪਣੇ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਕਰੇਗਾ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਧਰਮ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਹੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦਾ ਅਣਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੀ ਸਰਬੋਤਮ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਹੀ ਰੂਪ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦੀ ਪਦਵੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਜੇ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਰਮਣੀਕ ਚਿਤ੍ਰ ਆਪਣੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਰੰਗ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹ ਉੱਤਮ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹਰ ਸ਼ਰਤ ਪੂਰੀ ਕਰੇ। ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ (Scripture) ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਤੋੜੇ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮਿਆਰਾਂ ਉੱਤੇ ਤੋਲਣਾ ਇਕ ਬੱਜਰ ਬੇ-ਮੁੱਖਤਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਕ ਆਭਾ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇ-ਸਮਝੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਦੇ ਤਾਲ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਸਵੀਰ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤਾਂ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਲਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਬਹੁਤ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਾਹਿਤ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਉਹ ਉਪਰਲੀ ਸਤਹ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਵਾਦ ਵਿਚ ਉਲਝਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

4. ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ

ਸਾਰੀ **ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ** ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜਦੋਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹਰਕਤ ਰਾਹੀਂ, ਜਾਂ ਆਨੰਦ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਗੋਚਰ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਰਾਹੀਂ, ਜਾਂ ਸੁਹਜ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਉਂ ਪੈਂਦੇ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਜ਼ੋਰ ਰਾਹੀਂ, ਜਾਂ ਅਣਜਾਣੇ ਤੇ ਅਣਪਛਾਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਕੱਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਸਿਮਟੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸਿਰਫ਼ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕੇਵਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਬੇ-ਨਕ਼ਸ਼ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਨਾਲ ਬੇ-ਨਕ਼ਸ਼ ਕੂੰਟਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਹੱਸ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਗੂਣੀ ਜੇਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜਾਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

5. ਇਤਿਹਾਸ

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ **ਇਤਿਹਾਸ** ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਸੂਚਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਤਾਲ ਵਿਚੋਂ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮੌਲਿਕ, ਸ੍ਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਮਿਤੀ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਤਹਿ ਦੇ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਉਸਦੇ ਡੂੰਘੇ ਮੂਲ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਦੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਾਂ ਕਹੋ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਮਿਤੀ ਨੂੰ ਟੁੱਟਵੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਵੱਡੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਸਮੋਂਦੀ ਹੈ; ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਨਿਯਮ, ਵੱਡੇ ਅਕਾਰ, ਵੱਡੀ ਏਕਤਾ, ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਸੱਚ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ **ਸਰਬੋਤਮ ਅਸਲ** ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ। ਤਦੋਂ ਹੀ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਕੰਮ ਮ੍ਰਿਤ ਸੂਚਨਾ ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਚੌਖਟੇ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਜੀਵ ਅਸਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਧਰਮ, ਮਿੱਥ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਦਾਚਾਰ, ਰਾਜਸੀ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਲਈ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮਿਆਰ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੁਜ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ) ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮਿਆਰ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਚੌਖਟਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਇਕ ਅਟੱਲ ਯੋਜਨਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਅਚੇਤ ਪਾਸਾਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਬਾਹਰੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੇਟਦੀ ਹੋਈ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਲ ਦੇ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅਮਲ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਨਤੀਜਾ ਸੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਇਹ ਇਸ਼ਾਰੇ ਸਹਾਇਕ ਹੋਣਗੇ : ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਰੂਪ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ **ਪ੍ਰਥਮ ਚੱਕਰ** ਸਾਹਮਣੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗ (ਅਧਿਆਏ 10) ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਲੂਸ, ਉਸ ਦੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ, ਉਸ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅੱਗੜ-ਪਿੱਛੜ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਰ 'ਕਾਰਨ' ਦੀ ਜਵਾਬ-ਦੇਹੀ ਇਕੋ ਸਾਂਝੀ ਨਜ਼ਰ ਬਣ ਕੇ ਵਿਛੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਸਾਬਤ ਨਿਗਾਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪਛਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ **ਦੂਸਰਾ ਚੱਕਰ** ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦੇ ਉਸ ਹੱਕ ਨੂੰ ਜਤਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਯੋਗ ਥਾਂ ਦਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਮਲ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਉਲਾਰ, ਜਾਂ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਯੋਗ ਥਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ **ਤੀਸਰਾ ਚੱਕਰ** ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼। ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਦਾ ਹੋਣਾ; ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਉਪਰਲੀ ਸਤਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬੇ-ਰਸੇ ਵਿਵਾਦਾਂ ਦੇ ਅਕੇਵੇਂ ਦਾ ਭਰਿਆ ਹੋਣਾ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਉਲਾਰ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਖਰ੍ਹਵੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਨਿਸਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖਰ੍ਹਵੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖਰ੍ਹਵੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ

ਦੇ ਘਟਣ ਨਾਲ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਉਸਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੋਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਟੁੱਟਵੀਂ ਸੂਚਨਾ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਮਿਤੀ ਦੇ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢਣ ਵਾਲਾ **ਤੱਥ-ਪੂਜ ਇਤਿਹਾਸ** ਸਮਾਜਿਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸੂਖਮ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਟੁੱਟਵੀਂ ਤੱਥ-ਰੂਪ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਸੂਖਮਤਾ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਂਦੀ ਹੈ।

6. ਮਨੁੱਖ

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਮਜ਼੍ਹਬ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਕ ਕਿਣਕਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਸਦਾ ਪੰਚ ਭੂਤਕ ਸਰੀਰ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸਹੀ ਸੋਚਣੀ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਹੁਸੀਨ ਅਦਾਵਾਂ, ਉਸਦੇ ਭਰਵੇਂ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ ਜਲੌ, ਮਹਾਨ ਕਿਰਦਾਰ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਸ਼ਾਨ—ਸਭ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਸਮੇਂ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਉਸਦੀ ਗਿਆਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸੁਆਦਾਂ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਰਹਿਬਰ ਹੋਣ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਆਲਸੀ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਭਾਗਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋਂਦ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣਾ ਇਸ ਦੇ ਵੱਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਤਾਲ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਤੱਕ ਛੂਣ ਕੇ ਜਗਾਉਣਾ ਇਸਦਾ ਮੁੱਖ ਕਰਮ ਹੈ।

7. ਮਜ਼੍ਹਬ

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ **ਮਜ਼੍ਹਬ** ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਮਾਪਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਪੈਮਾਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਬਾਹਰ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅੰਦਰਲਾ ਹਿੱਸਾ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਬਾਹਰਲਾ ਹਿੱਸਾ ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਢਾਲਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਨਜ਼ਾਮ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ, ਜਿਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਸਲ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾ ਵਿਚ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਮਹਾਂ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਛਾਂ ਹੇਠ ਹੁੰਦੀ ਹੈ : ਕਿਸੇ ਨਿਰਇੱਛਤ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਆਨੰਦ, ਕੋਈ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੁਆਦ, ਕਿਸੇ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਹੋਂਦ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ!

ਜਦ ਮਜ਼੍ਹਬ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਲਸੀ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਹੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਬੀਜ ਆਪਣੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ।

3

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਤਾਂ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਜ਼ਾਹਿਰ ਇਨਸਾਨੀ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਸਾਂਝਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲਗਾਤਾਰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੇ ਵਸਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਇਸਦੀ ਜੀਵਨ-ਦਾਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਉਛਾਲੇ ਖਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸੂਖਮ ਧਰਾਤਲ ਅਨੇਕਾਂ ਹਨ; ਇਸ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਦੀ ਲੰਬਾਈ-ਚੌੜਾਈ ਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਕਥਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਨ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਰੱਬ ਕਹਿਣਾ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਹ ਰੱਬੀ ਤਾਕ਼ਤ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਜਮਾਲ ਹੈ; ਉਸਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨੁਕ਼ਤੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਘੜੀ ਹੈ; ਉਸਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ; ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਵਖਾਉਣ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਜੌਹਰ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੈਂਦਾ ਏ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਅਗੋਚਰ ਝਲਕੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਤਰੰਗਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਥਵਾ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਲਟਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਯਾਰੀ ਪਾਲਣੀ ਅਰੰਭ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੋਂ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਤਜਰਬਿਆਂ, ਅਦਾਰਿਆਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚਾਲ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਪਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਇਸ ਅ-ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰਾ ਰੂਪ ਨੇ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਜਗਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦੇ ਦਾਅਵਿਆਂ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਖੇਤਰਾਂ, ਜਾਦੂ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ, ਜਿੱਤਾਂ ਦੇ ਕੁਹਰਾਮ ਵਿਚ ਚਮਕਦੀ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ-ਬਾਤਨ ਦੇ ਪੇਚੀਦਾ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਖਲੋਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਜੂਦ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਅਨੰਤਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਦੀ ਨਾ-ਚੀਜ਼ ਹਸਤੀ ਅਰਥਹੀਣ ਨੁਕ਼ਤੇ ਤੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਰਥਹੀਣ ਹੈ; ਇਕ ਬੇ-ਹੂਦਾ ਸ਼ੋਰ ਹੈ; ਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਨਾਂਹ ਖਲੋਤੀ ਇਕ ਖ਼ਾਲੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਦੇ ਧਿਆਨ ਦਾ ਪਾਤਰ ਵੀ ਨਹੀਂ; ਪਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਨਿਰਹੋਂਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਨੀਚ ਤੋਂ ਨੀਚ ਕ਼ੱਦ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਨਿਯਮ-ਤਰਜ਼ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਨਿਗੂਣੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਕਾਰ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਵਾਲੀ ਕਲਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ 'ਹੈ', ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਪੰਧ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਵਸਲ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਜੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਕ਼ੱਦ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਅਤਿ ਲਘੂ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਅਮਰ ਹੱਕ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਲਮਹਾ-ਹਮਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਲਘੂਤਾ ਨੂੰ ਅਨੰਤਤਾ ਅਣਡਿੱਠ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ—ਉਸ ਕੋਲ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਅਮਰ ਹੱਕ ਜੁ ਹੋਇਆ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਹੀ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਇਸ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਪੁਚਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਂਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਦਦਗਾਰ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ

ਹੁੰਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਸਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਂਦ। ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਂਦ ਅਪਕੜ ਅਤੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਕੂਨ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਤੱਖ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਂਦ ਦੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਦਮ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਦਾ ਪੱਕਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਸੂਖਮ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ, ਜਾਂ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕਾਗਰ ਰੰਗ ਵਿਚ ਧੁੰਦਲੀ ਜੇਹੀ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ—ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਹ ਇਸਦੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਪੱਕਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ—ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਕੋਈ ਪੂਰਨ ਗੋਲਾਈ ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ—ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਕ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਜੇਹੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਂਦ ਉਸਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਕ ਅੰਗ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਇਕ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਮਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਤਰਲ ਹੋ ਕੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੂਹਜ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਟਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ; ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤਾਸੀਰਾਂ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮਯਾਰਾਂ ਦੇ ਪੱਕੇ ਸਾਂਚੇ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਆਮਦ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਬਾਹਰਲੇ ਨਕਸ਼ ਸਾਜਦੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅਧੂਰੇ ਦੋਵਾਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਅਤੇ ਅਧੂਰੀ ਅਵਸਥਾ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹਨ, ਕਿ ਯੁਗ ਦੇ ਸਰਬੋਤਮ ਪੁਰਸ਼ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਜਲਵਾ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨੂਰ ਨਾਲ ਅਮਲ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਖੇਤਰ ਗਰਮਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਕਿਸੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਪੂਰੇ ਜਿਸਮ (ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ) ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਯੁਗ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਇਲਾਹੀ ਜਲਵੇ ਵਾਲਾ ਇਨਸਾਨ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਰੱਬੀ ਅੰਸ਼ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਅੰਸ਼ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਮਲ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦੀ ਹੱਦ ਹੈ; ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਅਤੇ ਯੋਗੀ ਦੇ ਯੋਗ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਚੱਕਰ ਹੈ; ਅਤੇ ਸੰਤ ਦੀ ਸੰਤਤਾਈ ਵੀ ਇਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕ਼ੱਦ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ਣਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜਾਂ **ਪੈਗ਼ੰਬਰ** (ਸੰਤ, ਫ਼ਕੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਸਿਖਰ) ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਰੂਪ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹੱਦ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਸਦੀ ਸ਼ਕਲ ਸੰਯੁਕਤ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਕਹਿਰੀ ਅਤੇ ਖਿੰਡਵੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿੱਕੋਲਿਤ੍ਰੇ ਜਲਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਐਧਰ ਉਧਰ ਖਿਲਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ—ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਠੋਸ ਕੇਂਦਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਫ਼ਕੀਰਾਂ, ਲਤੀਫ਼ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ, ਕਿਤਾਬਾਂ, ਟਾਵੇਂ ਟਾਵੇਂ ਸੱਚੇ ਸੁੱਚੇ ਸਦਾਚਾਰੀ ਅਮਲਾਂ, ਸ਼ਾਇਰਾਂ, ਅਤੇ ਆਰਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਵਸੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਕੋਈ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਿਸਚਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਦੀ, ਉਂਞ ਤੀਬਰ ਬੁੱਧੀ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਹਿਲਜੁਲ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂਬਲੀ ਦੈਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲਗਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚੋਂ ਆ ਆ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਲੁਕਨ-ਮੀਟੀ ਖੇਡ ਕੇ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦੇ ਨੂਰੀ ਝਲਕੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਸੱਦ ਦਿੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਦੇ ਦੈਵੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦਾ ਪਤਾ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ **ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ** ਵਿਚ **ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ** ਨੂੰ 'ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ

ਦੀ ਮੁਹਰ' ਕਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਇਲਹਾਮੀ ਕਥਨ ਪਿੱਛੇ ਇਹੋ ਰਹੱਸ ਹੈ, ਕਿ ਸਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਕਤਾਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਚੱਕਰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸੰਪੂਰਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਸਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੋਂ ਘੁੰਮ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ** ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਅਤੇ ਇਕਰਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਚਾਲ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਤੇ ਕਰਮ ਦੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਫੈਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਉਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਲਗਾਤਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਚਸ਼ਮੇ ਤਕ ਉਸ ਦੀ ਤਰਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਦਲੀਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਖੜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬੁੱਤ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਦੇ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਰਸਿਕਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਤਰੋ-ਤਾਜ਼ਾ ਅਤੇ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਅਲਚਕ ਚੌਖਟੇ ਨਹੀਂ ਖੜੇ ਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਜ਼ਿੰਦਾ ਛੁਹ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਉੱਠਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਕਾਵਿਮਈ ਤਰੰਗ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮੁਕਾਮ ਆਬਾਦ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਬਿਜਲੀ ਵਾਂਗ ਥਰਥੱਰਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਉੱਡਦੀ ਹੈ। ਆਵਾਜ਼, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਅੰਦਰ ਇਕ ਭਰਪੂਰ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ੀ ਦਾ ਨਸ਼ੀਲਾ ਇਕਰਾਰ ਉੱਠਦਾ ਹੈ—ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਤਾਜ਼ਗੀ ਛਲਕਦੀ ਹੈ—ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਮੌਲਿਕ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪੜਾ ਤੱਕ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਦੀਵਤਾ ਇਸਦੇ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਅਮਲ ਦਾ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਢਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਆਮਦ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਬੇ-ਦਾਗ਼ ਆਭਾ ਮਾਨਵ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਨੂਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਉਸ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਖੜਾ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਜਾਮੇ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਣ-ਗਤੀ ਵਿਚ ਲਹੂ ਵਰਗੀ ਤੀਬਰ ਸੁੱਚਤਾ ਵਗਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦਾ "ਆਦਿ ਅਨੀਲੁ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਤਿ" ਦੇ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਮੇਲ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਰੰਗ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ **ਸੰਤ** ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਥੰਮ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਵਿਰਾਟ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਰਜ਼ ਦੀਆਂ ਅਦੁੱਤੀ ਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਹ ਦੈਵੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤੂਫ਼ਾਨ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਤਗੜੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨਤਾ ਦੀਆਂ ਸੂਚਿਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਸੰਤ ਇਸ ਤੋਂ ਵਡੇਰਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੰਤ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਕਿਸੇ ਦੰਭ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਤ ਹੈ।

ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਆਮਦ ਪਿੱਛੋਂ ਇਕ ਐਸਾ ਸਫ਼ਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਚੜ੍ਹਤਲ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਅਟਕਾਰਾਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਦੀ ਉੱਜਲ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਦਾਗ਼ ਉਭਰਦੇ ਹਨ, ਖ਼ਿਆਲ ਪਤਲੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਡੋਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਵਹਿਣ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਅਟਕਦੇ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੱਕ ਰਾਹ ਬਦਲ ਬਦਲ ਕੇ ਆਪਣਾ

ਨੂਰ ਵਖਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਆਮਦ ਪਿੱਛੋਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਬਾਣੇ ਵਾਲੇ ਜਲਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੋ ਨੁਕਤਿਆਂ ਉੱਤੇ ਇਕਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ: ਇਤਿਹਾਸ ਨੁਕਤਾ ਅਤੇ ਕਿਤਾਬੀ ਨੁਕਤਾ।

ਜਿਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਵੇਗੀ। ਫੇਰ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਫ਼ਰ ਮੁਕਦਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਘਟਦੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ **ਪੰਜਾਹ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ** ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਇਕ ਲਾਸਾਨੀ ਸ਼ਕਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਹਸਤੀ ਰੱਖਦਾ ਜਾਪੇਗਾ, ਪਰ ਇਸ ਅੰਦਰ ਕਾਲ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਰਹੱਸਮਈ ਅਰਥ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਤਾਕ਼ਤ ਹੈ—ਇਸ ਅੰਦਰ ਕਾਲ-ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ, ਬਿਨਸਦੇ ਤੇ ਉਭਰਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਫ਼ਲੇ ਅੰਦਰ ਅਨੇਕ-ਪਸਾਰੀ ਸੇਧਾਂ ਜਗਾ ਦੇਣ ਦੀ ਭਾਰੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਮਾਨਵ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਜ਼ਾਵੀਏ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੇ ਇਕ ਅਲੌਕਿਕ ਹਰਕਤ ਦੇ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਹ ਪੰਜਾਹ ਸਾਲ ਇਕ ਪਾਸੇ ਠੋਸ ਇਨਸਾਨੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਦੇ ਤਾਣੇ-ਪੇਟੇ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤੰਦਾਂ ਪੂਰੀ ਗਰਮ ਜੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਦੌੜ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਹ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਇਨਾਤ ਹੇਠ ਲਹੂ-ਮਾਸ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਤੱਥ ਸਾਜੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਹੱਥਾਂ ਪਿੱਛੇ ਹੋਰ ਹੱਥਾਂ ਦੀਆਂ ਕਰੋੜਾਂ ਹਰਕਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਪੰਜਾਹ ਸਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਨਗਨ ਅਸਲੀਅਤ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਏਸੇ ਨਗਨ ਅਸਲੀਅਤ ਨੇ ਇਕ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਮਿੱਥ ਦੀ ਪਦਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਚੌਖਟਾ ਸਰੀਰਕ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਰੀਕ ਹਰਕਤ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਹੈ, ਅਬੁੱਝ ਅਤੇ ਅਕਹਿ ਹੈ। ਬਾਹਰਲੇ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਹੋਂਦ ਕਿਹੜੇ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਜਗਤ ਦੀ ਅਬੁੱਝ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ? ਜੁਆਬ ਹੈ ਕਿ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖਲੋਤੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਹ ਤਰਲ ਜਲੌ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸੂਖਮ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਇਸ ਪਰਬਲ ਕਾਂਗ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦੀ ਜਲਾਲੀ ਗਤੀ ਡੌਲਦੀ ਅਤੇ ਤਰਾਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਹ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਗਿਣਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਣਾ ਮੂਰਖਤਾ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਤੱਥ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨਿਰੀ ਤੱਥ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਇਸਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਇਸ ਨਾਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਸਤਹ ਹੇਠ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਬਣਾਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਨੇੜੇ ਦੀ ਹਰਕਤ ਪਿੱਛੇ ਦੂਰ ਦੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਤੱਥ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟ ਕੇ ਕਿਸੇ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਸਾਰੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ

ਲੈ ਕੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਗੀ, ਸਗੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਘਨ ਪੈਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। **ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਉਮਰ** ਤੱਕ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਤੇਜ਼ ਜਲਵਾ ਸਾਰੇ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨੂਰੋ ਨੂਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਤਰਜ਼ ਬਣ ਰਹੀ ਹੈ—ਉਸ ਦੀ ਤੇਗ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਨੂਰਲ-ਮੁਹੰਮਦੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਜਗਮਗ ਜਗਮਗ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ—ਮੁਜਾਹਿਦਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਗੂੜ੍ਹੀ ਛਾਂ ਵਾਂਗ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ—ਘੋੜ ਸਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਹੁਸੀਨ ਰਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਆਹਟ ਲਗਾਤਾਰ ਸੁਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਹੋ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਜਲਵਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਜਲਵਾ ਵਕਤ ਦੇ ਵਰਕੇ ਉੱਤੇ ਲੰਮਾ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ ਫੈਲਿਆ। ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਅਲੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੋਂ ਕਰਬਲਾ ਦੇ ਦੁਖ-ਭਰੇ ਸਾਕੇ ਤੱਕ ਦਾ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਤਾਸੀਰ ਵਾਲੇ **ਨਾਸਤਕ ਸੁਆਰਥ** ਨਾਲ ਢਕ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜੌਹਰ ਵਖਾਉਣ ਤੱਕ ਹੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਮੁੰਦਰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਤਾਰਕ ਦਾ ਸਪੇਨ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕਟਕਣਾ, ਮਨਸੂਰ ਦਾ ਸੂਲੀ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਨ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼, ਬਾਬਰ ਦਾ ਕੰਨਵਾਹਾ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਪਿਆਲੇ ਤੋੜਨਾ ਅਤੇ ਸਰਮਦ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਲਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਉਮਰ ਪਿੱਛੋਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਕਦੇ ਵੀ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪੰਜਾਹ ਸਾਲ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕਾਗਰ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚਾਲ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਕਮਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਂਵ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸਰੂਪ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪ੍ਰੇਰਕ ਗਤੀ ਤੋਂ ਕਦੇ ਬੇਮੁੱਖ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਕੇਵਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਹੁਣ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸੰਯੁਕਤ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਨਮੂਦਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ।

ਜੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਨਾਂਹ ਸਾਮੂਹਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੌਹਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜੂਲੀਅਸ ਸੀਜ਼ਰ (ਅੰਤ 44 ਪੂ:ਈ:), ਆਗਸਤਸ (23 ਪੂ:ਈ: ਤੋਂ 14 ਈ:), ਮਰਕਸ ਆਰਲੀਅਸ (161 ਤੋਂ 180 ਈ:) ਅਤੇ ਕੰਨਸਤੰਤਾਇਨ (323 ਤੋਂ 337 ਈ:) ਵਰਗੇ ਮਹਾਂਬਲੀ ਸਮਰਾਟਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ **ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ** ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਦੀਵੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਰੋਮਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਜੌਹਰ ਵਿਸ਼ਵ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਟੱਲ ਜਿੱਤ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਮਹਾਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨਹੀਂ ਉਪਜਾਉਂਦੀਆਂ। ਕੰਨਸਤੰਤਾਇਨ ਨੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਸੁਆਰਥ ਵੱਸ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਇਸ ਕਾਰਨਾਮੇ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਆਤਮਕ ਬਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।[14] ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਕੋਈ ਸਗਲ-ਸੰਪੂਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸੂਖਮ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਕਲਾਮਈ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਕਠੋਰ ਨਾਸਤਕਤਾ ਦੀ ਗਤੀ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੱਤਾ। ਐਡਵਰਡ ਗਿਬਨ, ਜੇ.ਬੀ. ਬਰੀ ਅਤੇ ਟੈਨੀ ਫਰੈਂਕ ਵਰਗੇ[15] ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਗ਼ਲਤ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮਿਥਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ, ਕਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ

ਲੋੜੀਂਦੀ ਮਿਕਦਾਰ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਰੋਮਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ, ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰਹੱਸ ਵਿਚ, ਉਸਦੀ ਤਕ਼ਦੀਰ ਦੇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਏਥੇ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੇ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਗਤੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਪਕੜ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਪਕੜ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੀ, ਏਸ ਨੇ ਅਪਕੜ ਦੀ ਨੂਰੀ ਕੰਨੀ ਛੁਹਣ ਦਾ ਖ਼ਾਬ ਨਾਂਹ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਢਲ ਸਕਿਆ।

ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਾਰਨਾਮੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਯੋਗ ਮਾਤਰਾ ਹੋਵੇ। ਜਦੋਂ **ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ** ਆਪਣੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਨਜ਼ਮ **'ਜਵਾਬਿ ਸ਼ਿਕਵਾ'** ਵਿਚ ਮਹਿਮੂਦ ਅਤੇ ਅਯਾਜ਼ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਇਕੋ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਦੇ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਮਹਿਮੂਦ ਦੀਆਂ ਜੰਗੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਪਿੱਛੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਸੂਖਮ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਹਿਮੂਦ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨੁਕਸਦਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਬੇਲੋੜੀ ਕਠੋਰਤਾ ਵਖਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਉਸਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਪਿੱਛੇ ਖ਼ੁਦਗ਼ਰਜ਼ੀ ਦਾ ਕੋਈ ਬਾਰੀਕ ਉਲਾਰ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਕਿਰਦਾਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਕਿਸੇ ਬਹੁਤ ਉਚੇਰੀ ਜਿੱਤ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸਦਾ **ਸੋਮਨਾਥ** ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦਾ ਜਨੂੰਨ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਜਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਹੈ, ਜੋ ਬਦਸੂਰਤ ਨਹੀਂ ਹੁਸੀਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਜਨੂੰਨ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਹੈ, ਬੇਮਤਲਬ ਪਾਗਲਪਣ ਨਹੀਂ। ਸੰਸਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਸਦੇ ਮਜ਼ਬੀ ਜਨੂੰਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਬੇਲੋੜਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਹਿਮੂਦ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਾਂਗ ਸੰਸਾਰਕ ਯੋਜਨਾ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਚਲ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਉਚੇਰੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਸਦੀ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੀ ਤੇਜ਼ੀ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਜਿੱਤ ਗਤੀ ਵਿਚੋਂ ਫੁੱਟੀ ਇਕ ਚੁੰਧਿਆਂਦੀ ਹਰਕਤ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਤਰਤੀਬ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਬੁੱਝਿਆ।

ਹੈਨੀਬਾਲ (218 ਤੋਂ 203 ਪੂ:ਈ:), ਸਿਕੰਦਰ (ਤੀਜੀ ਪੂਰਬ ਈ: ਸਦੀ) ਅਤੇ ਨਿਪੋਲੀਅਨ (1799 ਤੋਂ 1814 ਈ:) ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਜਨੂੰਨੀ ਅਕ਼ਲ ਢੀਆਂ ਯੋਜਨਾਵਾਂ, ਅਰਸਤੂ-ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਠੰਢੀ ਸੈਨਿਕ ਨੀਝ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ੀਲ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਏਸੇ (ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਏਸੇ) ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਉਚੇਰੇ ਧਰਾਤਲ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬੱਝਾ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਲੱਖ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਤਰਜ਼ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜਗਤ ਦੇ ਸੂਹਜ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਪਾਈ। ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਪਕੜ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੁਮੇਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਠੋਸ ਕਾਰਨਾਮੇ ਉਂਵ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਠੋਸ ਰੂਪ ਨੇ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਮੌਲਿਕ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਘੜਿਆ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਨਾਇਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਆਖਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ।

ਆਓ, ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਇਕ ਤਿਲ੍ਹਕਵੀਂ ਜੇਹੀ ਝਾਤ ਪਾ ਲਈਏ, ਕਿ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕਿਹੜਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਓ, ਇਸ਼ਾਰੇ ਮਾਤਰ ਇਹ ਦੱਸੀਏ, ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਉੱਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਉਹੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਬੀਜ ਅਤੇ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਧਰਤੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਬੀਜ ਨੂੰ ਅਪਰ ਅਪਾਰ ਅਤੇ ਹਰਾ ਕਚੂਰ ਕਰੇਗੀ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਤੁੱਛ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਅਣਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਦੇਵੇਗੀ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿੱਕਾ ਜੇਹਾ ਚੱਕਰ ਖਾ ਕੇ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੇ ਘੋਰ ਖਲਾ ਵਿਚ ਡਿੱਗ ਪੈਣ ਵਾਲੀ ਬੇ-ਆਸਰਾ ਚੇਤੰਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਨੰਤ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਬਣਾਵੇਗੀ। ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਡਰਾਉਣੇ ਫਾਸਲਿਆਂ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦੇਵੇਗੀ। ਬੇ-ਰਹਿਮ ਜੁਮੂਦ ਵਿਚ ਲਟਕਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬ ਚੇਤੰਨਤਾ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਆਪਣੇ ਵਗਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਣਾਵੇਗੀ (ਪਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਨਾਮੋ ਨਿਸ਼ਾਨ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗੀ)। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਇਕ ਐਸਾ ਨਿਯਮ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਫ਼ਰਾਂ ਤੱਕ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਾਂਝ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਹਸਤੀ ਮਿਟਾਏ ਬਿਨਾਂ ਉਸਨੂੰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ 'ਮਰ' ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਘਟਾਏ ਬਿਨਾਂ ਉਸਨੂੰ 'ਅਮਰ' ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਤੋੜਦਾ, ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਬੀਜ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਇਹ ਗਿਆਨ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਬੀਜ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਬੀਜ ਦਾ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਜੇਡਾ ਹੈ—ਧਰਤੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੀਜ ਵੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਜੇਡਾ ਹੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਨਿਯਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੇ-ਆਸਰਾ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਬੇ-ਵਫ਼ਾਈ ਨਾਂਹ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਰਮ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੀ ਇਕ ਖੇੜਾ-ਗਤੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਲਪ ਘੁੰਮਨ-ਘੇਰੀਆਂ ਖਾਂਦੀ ਮਨੁੱਖ ਸੋਚਣੀ, ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕਦੀ ਕਲਪਨਾ, ਚਲਦੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਦੇ ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨੀ ਬੱਝਵੇਂਪਨ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਲੜਖੜਾਉਂਦੀ ਅਕ਼ਲ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਤੋਂ ਉਸਰਿਆ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਕ਼ਦਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਕ ਥਾਂ ਮੰਗਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਥਾਂ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਦੀਰ ਦੇ ਦੂਰ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਤੱਕ ਇਕ ਰੋਗੀ ਮੁਰਦੇਹਾਣੀ ਛਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰਾਸਤਾ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਕ਼ਦਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਕ ਥਾਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਫੈਲਾਉ ਉਸਦੀ ਉਮੀਦ ਵਾਂਗ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਰਸਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੀ ਤਾਸੀਰ ਵਿਚ ਢਲੀ ਨਸ਼ੀਲੀ ਅਨੰਤਤਾ ਮਿਥਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤਾਰੀਖ਼, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਣ ਦਾ ਜਬਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਚੁਫੇਰੇ ਤੜਪਦੀ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਦਾ ਭਾਰੀ ਸ਼ੋਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੋਰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਭੈਅ ਦੀ ਇਕ ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਆਵਾਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਇਸਦਾ ਜ਼ਾਲਮ ਪੰਜਾ ਅਰੁਕ ਅਤੇ ਅਮੋੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਐਨ ਵਿਚਕਾਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿੱਖਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਏਸੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਵਾਲੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਦੇ ਹਰ ਬੇ-ਆਸਰਾ ਖਲਾ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਡਿਗਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਮਾਂ ਨੇ ਬਾਹਾਂ ਫੈਲਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਅਕਾਲ

ਫ਼ਤਹ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਮਾਂ-ਬਿੰਬ, ਸਦੀਵੀ ਪਿਤਾ-ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਨਿਯਮ ਉਭਾਰ ਕੇ ਉਸ ਲਈ ਅਮੁੱਕ ਧਰਵਾਸ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਵਫ਼ਾ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨਿੱਕੀ ਹੋਂਦ ਦੁਆਲੇ ਲਿਪਟੇ ਬੇ-ਜਾਨ ਖਲਾ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੁਆਲੇ 'ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ' ਤੱਕ ਜਾਂਦਾ ਅਨੁਭਵ-ਹੀਣਤਾ ਦਾ ਪਥਰੀਲਾ ਫੈਲਾਉ (ਸੁੰਨ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅਲਚਕਤਾ) ਤੋੜਦੀ ਹੈ। ਨਿੱਕੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਸੁਜੀਵ ਅਸਗਾਹ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਮੁੱਲ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਤੱਕ ਤੋਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅਸਲ ਕ਼ੀਮਤ ਨੂੰ ਆਕਾਰ, ਮਾਤਰਾ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗਿਣਤੀ, ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਮਾਤਰਾ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਨੂੰ ਛੱਡਣਾ ਅਤੇ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਨਾ ਹੀ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨਿੱਕੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਰੋਕਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਖੜ੍ਹੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਦੀਰਘ ਅਤੇ ਰਸੀਲੀ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਅਮੁੱਲ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੀ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਹੋਏ ਆਪ ਵੀ ਅਮੁੱਲ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਖਾਉਣ ਅਤੇ ਜੋ ਆਪਣਾ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਕੇਂਦਰ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਹੋਣ। ਇੰਞ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੇ ਅਲਚਕ ਖਲਾ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਤੋੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਸਲੋਂ ਨਵੇਂ ਰਿਸ਼ਤੇ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਇਕ ਵੱਡਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਠੋਸ ਅਤੇ ਤਰਲ ਹੋਂਦ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਥਿਤੀ ਕਿਸੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਮਨੁੱਖੀ ਸਥਿਤੀ (ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਇਕਹਿਰੀ, ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ) ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਕ਼ਰਾਰ ਨਾਲ ਬੱਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ **ਇਕ਼ਰਾਰ** ਉਸ ਦੀ ਦੁਆ, ਸਹਾਰਾ, ਜ਼ੀਨਤ, ਗਤੀ, ਵੱਖਰਾਪਣ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਨਾਂਹ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ ਕਦਮ ਵੱਡੇ ਹੜ੍ਹ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ. ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਗੁੰਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰਾਲਾ ਲੱਛਣ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤੁੱਛ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਗੁਆਚਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ, ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹੋਂਦ ਆਪਣੀ ਸੁੰਨ ਅਲਚਕਤਾ ਦੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਅੱਗੇ ਤਰਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਵੱਲ ਵਧ ਚੁੱਕੀ ਹੋਵੇ : "ਕੀੜੀ ਤੁਲਿ ਨ ਹੋਵਨੀ ਜੇ ਤਿਸੁ ਮਨਹੁ ਨ ਵੀਸਰਹਿ।" ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਦਕ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ 'ਇਕ' 'ਅਨੇਕ' ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ; 'ਇਕ' 'ਅਨੇਕ' ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਇਕ' ਦਾ 'ਅਨੇਕ' ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਸਾਫ਼ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਨੇਕ ਭਾਂਤੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ; ਬਾਹਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਾਰੀਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਚੱਲਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਾਲ (Time) ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਮਲ ਦੀ ਅੰਤਰਯਾਮਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲ ਠੋਸ ਧਰਾਤਲ ਦੀ ਮੁਰਦਾ ਬਾਹਰ-ਮੁਖਤਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਤਰਲ ਧਰਾਤਲ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੀ

ਚਾਲ ਇਕ ਨਵੇਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਇੰਞ ਨਿੱਕੀ ਹਸਤੀ ਵੱਡੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ **ਅਮੁੱਲ** ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ 'ਇਕ' ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। 'ਇਕ' ਵਿਚ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਇਕ' ਦਾ ਵਜੂਦ ਛੋਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਮੁੱਚਾ ਅਮਲ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪੈਂਡੇ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਸ ਮਹਾਨ ਪੈਂਡੇ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੇ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਿੱਕੀ ਮਨੁੱਖਾ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਅਮੁੱਲ ਵਜੂਦ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨੁਹਾਰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਅਧੂਰੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਨਿੱਕੇਪਨ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸੰਪੂਰਨ ਅਨੇਕਤਾ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਾਬ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਿਣਕਾ ਆਸਮਾਨ ਨਾਲ ਹਮ-ਰਕਾਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਸਮਾਨ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਨਿੱਕੀ ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਅਸਲ ਸਿਫ਼ਤ ਪਰਾ-ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਨਿਯਮ ਦੇ ਆਸਮਾਨ ਵਿਚ ਖਲੋਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ 'ਮੈਂ' ਵਡਿੱਤਣ ਜਾਣਨ ਲਈ ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਤੇ ਮਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ, ਜਦੋਂ ਚੇਤਨਾ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬੁੱਤ ਬਣਾ ਬਣਾ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧਦੀ ਅਤੇ ਜਦੋਂ 'ਮੈਂ' ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਸਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇਪਣ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਏ ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਜ਼ਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਸੂਚਨਾਵਾਂ, ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਅਤੇ ਆਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਸੰਪੂਰਨ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਲਟਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਸਿਦਕ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਨਿੱਕੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਦਾ ਭੈਅ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਕ ਐਸੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਟਿਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਨਸੀਹਤਾਂ ਦਾ ਅਕੇਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਬਲਕਿ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰੇ ਚਾਰਾਸਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਠੰਢੀ ਛਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਨਿੱਕੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੋਣ ਦਾ ਡਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅਮਰ ਅਰਥ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦਾ ਡਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨੇ ਹਰ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿਗੂਣੇ ਬੁੱਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਹਾਂ—ਇਹੋ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਹੈ : ਉਸ ਮੰਡਲ ਵੱਲ ਵਧਣ ਦਾ ਸੁਆਦ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਆਪਣੇ ਨਿੱਕੇ ਵਜੂਦ ਅਤੇ ਉਸ ਮੰਡਲ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਰੋਕ ਨਹੀਂ। ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇਪਣ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਿਦਕ਼ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜਿੱਤ ਦਾ ਇਕ ਉਚੇਰਾ ਨਸ਼ਾ। ਫੇਰ ਇਹ ਸਿਦਕ਼ ਉਸ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਕਦੇ ਨਾ ਮੁਰਝਾਉਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆ ਜਾਣ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਨੂੰ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਛੋਟੇ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ : ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਰੰਗੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਉਸ ਅੰਦਰ ਲਿਸ਼ਕੀ ਦੁਰੇਡੇ ਪਾਰ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਉਸ ਦੇ 'ਹੁਣ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਲਿਆਂਦਾ।

ਜੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਸਰਸਰੀ ਜੇਹੀ ਝਾਤੀ ਪਾਈ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰਜ਼ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਰਜ਼ ਓਨੀ ਹੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ, ਤਰਲ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿੰਨੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੋਵੇਗੀ, ਅਰਥਾਤ ਜਿੰਨਾ ਉਸਨੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਸਾਇਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਫਲਦੀ ਹੋਈ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀਆਂ ਕੰਨਸੋਆਂ ਦੇਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਉਣ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਆਹਟਾਂ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਆ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਪਛਾਣ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਕਮਾਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਆਪ ਬਿਲਕੁਲ ਢਾਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਉਹ ਕਾਲ ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਮੰਡਲ ਤਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਮਈ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਗਰਮਾਉਂਦਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਤਾਜ਼ਗੀ ਭਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਕੌਮਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉਸ ਮਹਿਮਾਨ-ਰੂਪ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ. ਜਿਸ ਦਾ ਸੱਦਾ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪਰਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਲੋਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਬਨਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਉੱਤੇ ਗ਼ਰੀਬੀ ਛਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

4

ਸੋ ਇਕ ਸਮਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਜ਼੍ਹਬ (ਦੀਨ, ਜਾਂ ਧਰਮ) ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਉਠਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਉਦੋਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਜਕੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਹ ਉਸ ਪੜਾਅ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗਿਰਾਵਟ ਦੇ ਦੌਰ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਇੰਞ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਇਹ ਗਿਰਾਵਟ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਜਨਮ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ। ਹੁਣ ਮੈਂ ਦੱਸਦਾ ਹਾਂ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ?

ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਉਦੈ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕੌਮਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਾਤਰਾ ਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੇ ਹਾਦਸਿਆਂ ਕਾਰਨ ਇਸ ਅੰਦਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਟ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਤਿੱਖਾਪਨ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੌਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਖਿੜਾਉ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਨਿਸ਼ੇਧ ਉਭਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਰੋਗੀ ਨੇਸਤੀ ਦਾ ਭਾਰ ਪੈਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ੀ ਉੱਤੇ ਬਾਂਝਪਨ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਕੋਲ ਇਕ ਐਸਾ ਸੁਹਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਕਠਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਇਹ ਸੁਹਜ ਸਮੁੱਚੀ ਕੌਮ ਵਿਚ ਖੇੜਾ ਲਿਆਵੇਗਾ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਕੌਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਜਾਵੇਗੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਕੌਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਲਵੇਗੀ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੇ ਇਹ ਸੁਹਜ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਂਝਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਘਟਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਖੜ੍ਹਾਉ ਆਪਣੀ ਥਕਾਵਟ

ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪਵੇਗਾ। ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਅਚੇਤ ਦੌਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੇਕ ਠੋਸ ਸ਼ਕਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਦਿ ਕਾਲੀਨੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੇ-ਨਾਮ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੰਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਚੱਲਕੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਗਸਤ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪਤਨ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਦ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦੇ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਆਸਰੇ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਇਹ ਆਸਰਾ ਅਨਾਮ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਰਾਹੀਂ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਇਹ ਅਨਾਮ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਕਿਸੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਇਕਾਈ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜੀ ਹੋਵੇ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬਸ, ਉਦੋਂ ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਨਿਸਚਿਤ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਬੱਝਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜੋ ਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਏਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੌਮ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਲਈ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਸਮੇਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਉੱਤੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਗਤੀ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਹਰਕਤ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਵ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਕਲ ਇਹ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀਆਂ ਨੀਵਾਣਾਂ ਵੱਲ ਉਤਰਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਇਕ ਸਹੀ ਤਾਲ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਵਧਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਹਨ, ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਪਿੱਛੋਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਅੱਗੇ ਵੀ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਕਦੋਂ ਤੱਕ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ ? ਮਜ਼੍ਹਬ (ਦੀਨ ਜਾਂ ਧਰਮ) ਉੱਦੋਂ ਤੱਕ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ, ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਜੁਮੂਦ ਅਤੇ ਖੜ੍ਹਾਉ ਦਾ ਅਮਲ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ, ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਿਆ ਸੁਹਜ, ਕਲਾ ਦੀਆਂ ਸੁਘੜ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਮਾਨਵ ਜਜ਼ਬਾ, ਤੇਜ਼ ਰਵਾਨੀ ਵਾਲਾ ਅਮਲ ਅਤੇ ਖੜ੍ਹਾਉ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਦਿ ਕੁੱਝ ਪਹਿਲੂ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸੋ ਜ਼ਿੰਦਾ ਮਜ਼੍ਹਬ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਗਿਣੇ-ਮਿਥੇ ਅਤੇ ਇਕ ਸਤਹੀ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਉਂਦਾ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਥਾਨ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲਕੀਰੀ ਲੰਬਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਇਕ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਉਸ ਕੋਲ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। **ਵਿਸਮਾਦ** ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ? ਵਿਸਮਾਦ ਅਤਿ ਬਾਰੀਕ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਵਜੂਦ ਛੋਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਸੁਆਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਹਰ ਠੋਸ ਅਤੇ ਤਰਲ ਨਜ਼ਾਰੇ ਤੋਂ ਡੂੰਘੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ ਨੇ ਦਿਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਰ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਕੋਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਤੇਜ਼ ਅਹਿਸਾਸ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ : ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸੁਆਦ ਜਾਂ ਕੋਈ ਨਿਆਰਾ ਨਸ਼ਾ। ਵਿਸਮਾਦ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਡੂੰਘਿਆਈ ਜਿੰਨੀ ਮਰਜ਼ੀ ਮਿਥ ਲਵੋ, ਪਰ ਇਸ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਹਮੇਸ਼ਾ

ਹੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਤਰਤੀਬ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਜਿੱਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਹੈ।

ਉਪਰਲੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸਮਾਦ ਅੰਦਰ **ਪਾਰ** ਦੀਆਂ ਕੰਨਸੋਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਪਕੜ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਛੁਪੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਵਰਨਣ ਦੈਵੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਪੂੰਜੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਪਾਰ-ਦੇਸ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਅਚੰਭੇ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਜੇ ਮਜ਼ਹਬ ਕੋਲ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਜ਼ਬ ਕੋਲ ਅਚੰਭਾ ਵੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਵਿਸਮਾਦ ਪੂਰੇ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਅਚੰਭਾ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਬਰਕਤ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਮਜ਼ਬ ਖੜ੍ਹਾਉ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਹੀ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ਰੰਗ ਹਿੱਸਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸੰਗੀਤਕ ਨਿਯਮ ਭੰਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚੋਂ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲ ਗਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਅਹਿੱਲ ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਗਤੀ ਹੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਵਿਸਮਾਦ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਟ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਚੰਭਾ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਇਸ ਅਚੰਭੇ ਨੂੰ ਹੀ ਭਰਮ-ਵੱਸ ਵਿਸਮਾਦ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਖਲੋਤੇ-ਯੱਖ ਘੇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮਾਪ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ **ਅਚੰਭਾ** ਅਤੇ **ਵਿਸਮਾਦ** ਵਿਚ ਦੁਬਿਧਾ ਵਾਪਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਕ ਸਥਿਤੀ ਐਸੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਜ਼ਬ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਮਦਦਗਾਰ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦਾਂ ਲੈ ਕੇ ਅਲਹਿਦਾ ਅਲਹਿਦਾ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਅਚੰਭਾ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਸੁਜੀਵ ਸੰਬੰਧ ਤੋੜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੇ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਵਿਸਮਾਦ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਮਜ਼ਬ ਦੇ ਦੈਵੀ ਤੱਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਚੰਭਾ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਜ਼ਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਗਿਆਨ-ਗਤੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ-ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਰੀ ਤਾਕ਼ਤ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਵਿਧਾਨਕ ਅਤੇ ਸੂਤਰੀ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਚੰਭਾ ਮਜ਼ਬ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਅਤੇ ਸੂਖਮ-ਨੁਹਾਰੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਰਸਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੋਕਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਚੰਭਾ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਦੁਖਾਂਤ ਛੁਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਮਜ਼ਬੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਇਕ ਤਗੜੀ ਕਰਵਟ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਜ਼ਬ ਲਈ ਅਚੰਭਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਤਾਂਘੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਅਚੰਭਾ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਅਚੰਭਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਜਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ

ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਲਕੀਰੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਾ-ਫੈਲਾ ਕੇ ਥਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਵੱਲੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਖ਼ਲਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਅਚੰਭਾ ਜਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅਤੇ ਬੇ-ਰੰਗ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਵੱਲ ਧੱਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਇਸ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਬਰੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਹਨਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਮਹੱਤਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਛਿਦ੍ਰ ਵੱਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਈ ਹਵਾਲੇ ਆਏ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਏਥੇ ਦੁਹਰਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਭਾਸਦੀ।

ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਅਚੰਭਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਚਲਦੀਆਂ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਣਭਿੱਜ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜਗਤ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਆਪਣਾ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਨਿਯਮ ਸਾਜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਧਾਨਕ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਸਹੀ, ਪਰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਚੰਭਾ ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਾਕ਼ਤ ਦੀ ਇਕ ਅਮੁੱਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਕਾਲ, ਸਥਾਨ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਅੰਕੜਿਆਂ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਜਮਾਉਣ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਭੁੱਖ ਵਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਇਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬੇਚੈਨ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਆਮ ਨਿਯਮ ਤੋੜਨ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਦੈਵੀ ਚਾਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਸਾਹ ਰੋਕ ਕੇ ਜਿਊਣਾ, ਹਵਾ ਵਿਚ ਉੱਡਣਾ, ਬਚਨ ਦੇ ਨਾਲ ਪਾਣੀ ਵਗਾ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਜੰਤਰਾਂ-ਮੰਤਰਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਹ ਪਾ ਲੈਣੀ ਆਦਿ ਕਾਰਜ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਮਤਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਇਕ ਭੁਲੇਖਾ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥ ਨਾਲ ਲਗਾਉ ਨੂੰ ਪਰਬਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਯਮ-ਤੋੜਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ :

(1) ਗਿਆਨ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਚਨਾ-ਇਕਾਈਆਂ;
(2) ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ;
(3) ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਘਟਣਾ;
(4) ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਮ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ;
(5) ਅਲੌਕਿਕ ਵਾਕ-ਸ਼ਕਤੀ;
(6) ਮਾਦੇ ਉੱਤੇ ਵਕ਼ਤੀ ਫ਼ਤਹ;
(7) ਰੂਪ-ਪਰੀਵਰਤਨ ਅਤੇ ਛਲ-ਜੁਗਤੀਆਂ।

ਸਾਫ਼ ਹੈ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਕ਼ਦੀਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ; ਸਾਮੂਹਿਕ ਸੂਝ ਉਥੇ ਦਾ ਉਥੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ; ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦੀ; ਅਤੇ ਕਾਲ-ਸਦੀਵਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਆਖ਼ਰੀ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਖੁਲ੍ਹਦਾ। ਚਮਤਕਾਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹਉਮੈ, ਭੁਲੇਖੇ, ਝੂਠ, ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਅਤੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਚਮਤਕਾਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਕ ਭਰਮ ਹੈ; ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਲਈ ਧੋਖਾ ਹੈ; ਇਹ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਇਕ ਚਲਿਤ੍ਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਤਾਕ਼ਤ ਦਾ ਇਕ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਜੌਹਰ ਹੈ।

ਚਮਤਕਾਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਉਹ ਅਚੰਭਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। (ਹਾਂ, ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਮੌਜ ਵਿਚ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦੇ ਜੌਹਰ ਵਾਪਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਹ ਉਸ ਉਚੇਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਦੀਰਘਤਾ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖਮਤਾ ਉਪਜਾਉਣ ਲਈ ਆਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।)

ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਅਚੰਭਾ ਅਸਚਰਜਤਾ-ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ-ਸਾਜ਼ੀ ਉਪਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦਾ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਚੰਭਾ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੋਣ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੋਈ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਦੋਸ਼ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਚੋਣ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਚੋਣ ਕਰਨਾ ਉਸਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਤਕਾਜ਼ਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਹੀਂ। **ਫਾਸਟ** ਮੈਫ਼ਿਸਟੋਫ਼ਲੀਜ਼ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਚ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਲੂਸੀਫਰ ਉਸ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਸੀ। ਸੋ ਅਚੰਭਾ ਦਾ ਰਾਹ ਇਲਾਹੀ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਇਸਦਾ ਸਫ਼ਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ, ਕਬਜ਼ਿਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਖ਼ੁਦਾਈ ਦਾਅਵਿਆਂ ਅਤੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਭੁੱਖ ਵੱਲ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਅਚੰਭਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ-ਸਾਜ਼ੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਅਸਚਰਜਤਾ ਉਪਜਾਉਣ ਵਾਲੀ ਗਰਮੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਢੰਗ ਹੀ ਅਲੌਕਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਢੰਗ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਇੰਞ ਅਚੰਭਾ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਇਕ ਫੋਕੀ ਬਾਜ਼ੀਗਰੀ ਦਾ ਪਲਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅਚੰਭਾ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤਾਂ, ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਰੀਕੀ ਲਈ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਨਜ਼ਰ ਅੱਗੇ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਤਨ ਸਮੇਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਹਿਮਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਬੇਡੌਲਤਾ ਦਾ ਨੀਵਾਂ ਨਸ਼ਾ ਲਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਦੇ ਬਾਰੀਕ ਹਿੱਸਿਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਮਜ਼ਬ੍ਹ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ **ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ** ਦੇ ਕੁੱਝ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

1. ਅਪਕੜਤਾ ਦੇ ਬੁੱਤ

ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸਭ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣਗੇ, ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਪਕੜ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਲਗਨ ਹੈ; ਉਸ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਛੂਹਣ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਅਤੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਜ਼ਬ੍ਹ ਆਪਣੇ ਪੂਰਨ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਪਕੜ ਦੂਰੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੁਹਜਮਈ ਅਪਕੜਤਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੌਖਟੇ ਜਾਂ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ ਦੇ ਜੰਜਾਲ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਰੱਬ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਚਲ

ਰਹੇ ਇਕ ਹੁਸੀਨ ਅਚੰਭੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇਵੇਗਾ। ਰੱਬ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨੇੜਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਇਕ ਲਾਸਾਨੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਹੈ : ਅਸੀਮ ਸਫ਼ਰਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਅਪਹੁੰਚ ਰਿਹਾ, ਅਪਕੜ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਅਛੂਹ ਰਿਹਾ ਨੂਰ! ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਰਾਹੀਂ ਅਛੂਹ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਆਪ ਅਛੂਹ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਅਛੂਹ ਨੂੰ ਭਰਨ ਵਾਲੀ ਛੂਹ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਉਹ ਛੂਹ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਜੋ ਕਿ ਅਛੂਹ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਅਚੰਭਾ ਤੇ ਅਪਕੜਤਾ ਛੋਟੀ ਅਕਲ ਦੇ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਕੱਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰੱਬ ਇਕ ਕਾਢ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਆਦਮੀ ਦੇ ਰਹਿਮ ਉੱਤੇ ਪਲਦੇ ਸੈਂਕੜੇ-ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਖ਼ਿਆਲ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਵਧੀਕੀਆਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਉਸਾਰਕੇ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦੇ ਰੌਂਅ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਢਾਹ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੇ-ਪਰਵਾਹੀ ਅਤੇ ਬੇਰੁਖ਼ੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਅਰਧ-ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਪਰ੍ਹੇ ਵਗਾਹ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਰੱਬ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਬਸ ਪਦਾਰਥਕ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣ ਜੋਗਾ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਪਕੜਤਾ ਅਤੇ ਅਚੰਭਾ ਜਦੋਂ ਗਿਰਾਵਟ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਅਨੁਭਵ ਕਿਆਸ-ਅਰਾਈਆਂ ਵਿਚ ਤਿਲ੍ਹਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਕਿਆਸ-ਅਰਾਈਆਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਇਕਹਿਰੇ ਮਾਪਾਂ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਖ਼ਿਆਲ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਦੌਰ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। **ਮਾਨਵ ਉਤਪੱਤੀ** ਦੇ ਸਥੂਲ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ **ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ** ਦਾ ਸਥੂਲ ਸੰਕਲਪ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਘਟਨਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਪਕੜਤਾ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਇਕ ਬੇਜਾਨ ਨਕਲ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ। ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਨਕਲ ਤਿਆਰ ਕਰਨੀ, ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਬੁੱਤ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਸਥੂਲ ਸੰਕਲਪ ਜਾਤੀ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ (ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ) **ਹੁਕਮ** ਅਤੇ **ਕਰਮ** ਦੀ ਦੈਵੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। ਜਦ ਅਪਕੜਤਾ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਯੋਜਨਾ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ-ਕਥਾ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਇਹ ਸੁੰਗੜਿਆ ਰੂਪ ਉਸ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਆਕਾਰ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਕੋਈ ਟੋਟਾ ਨਹੀਂ। ਇੰਞ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਮਸ਼ੀਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਸੁੱਟੇਗਾ; ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਸੋਮਿਆਂ ਦਾ ਰਾਹ ਭੁੱਲ ਜਾਵੇਗਾ। ਇੰਞ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ-ਕਾਲ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਟੁੱਟ ਜਾਵੇਗਾ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਕਾਈ-ਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵੀ ਭੰਗ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋ ਮਜ਼੍ਹਬ ਮਨੁੱਖ-ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਮਸ਼ੀਨੀ ਜੁਗਤ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰੇਗਾ, ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਰਾਹਾਂ ਦੇ ਅਸਲ ਰਹੱਸ, ਇਕੋ-ਇਕ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਇਕੋ-ਇਕ ਦੈਵੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਗੁਨਾਹ ਕਰੇਗਾ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਸਹੀ ਉੱਚਤਾ ਮਨੁੱਖ-ਉਤਪੱਤੀ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਘਟਨਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਸੂਖਮਤਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਰਹੱਸ-ਮਈ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਅਨੁਮਾਨਦੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਕਸ਼ੀਦ ਹੋਏ ਸੁਹਜ, ਇਖ਼ਲਾਕ, ਇਲਾਹੀ ਕਹਿਰ, ਅਤੇ ਦਲੇਰ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਆ-ਆ ਡਿੱਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ

ਦੀ ਕੋਈ ਘਟਨਾਵੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ, ਪਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਲਈ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵੇਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਘਟਨਾਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਦੈਵੀ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਬਿੰਦੂ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਮਜ਼੍ਹਬ ਮਨੁੱਖ-ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਜ਼ਾਵੀਏ ਘੜੇਗਾ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੰਯੁਕਤ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹੁਸਨ ਗੁਆ ਬੈਠੇਗਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੇ ਉਹ ਇਲਾਹੀ ਅਕਾਲਤਾ ਦੇ ਯਕ਼ੀਨ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਜ਼ਾਵੀਏ ਬਣਾਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਇਕ ਉੱਤਮ ਸੰਸਾਰੀ ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਹਰ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਨੇੜਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੋਵੇ, ਆਪਣੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਤਗੜਾ ਅਨੁਭਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਇਸ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਕਾਲ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਡੇਰੀ ਸੂਖਮ ਤਰਲਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਇਕ ਖਲੋਤੀ ਸ਼ਕਲ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਅਸੀਂ ਬੁੱਤ ਆਖਦੇ ਹਾਂ।

ਜਿਉਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤਕ਼ਦੀਰ, ਉਸਦਾ ਉੱਚਾ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੇ ਰਾਹ ਆਪਣੀ ਸੂਖਮ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਯੋਜਨਾ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਆ ਗਏ, ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖ ਅਕਾਲ-ਗਤੀ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਕੇ ਇਕ ਖਲੋ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਹੱਦ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰ ਬੈਠਾ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਹੋ ਗਈ। ਸੁਆਰਥ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਬੁੱਤ ਬਣਾਉਣ ਲੱਗਾ, ਪਰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਬਣਾਵਟੀ ਜੇਹਾ ਸੰਬੰਧ ਦੈਵੀ-ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। **ਵਰਣ-ਵੰਡ** ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਦੁਖਦਾਇਕ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਸੁਆਰਥ-ਭਰੇ ਆਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਢ ਨੂੰ ਇਕ ਬਣਾਵਟੀ ਯੋਜਨਾ ਅਧੀਨ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ। ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਰੂਪ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਠੰਢੀ ਪਦਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਸਥੂਲ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਤਸਵੀਰ ਹੀ ਲੱਭੀ ਜਾ ਸਕੀ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਜੀ ਦੇ ਸਿਰ, ਬਾਹਾਂ, ਪੱਟਾਂ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਸ਼ਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚੋਂ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੇ ਹੱਕ਼ ਨੂੰ ਤਕਰੀਬਨ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਧਰਮ (ਮਜ਼੍ਹਬ ਜਾਂ ਦੀਨ) ਵਿਚ ਨਕਲ ਦਾ ਨਿਯਮ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਆਪਣੇ ਦੁਆਲੇ ਦੈਵੀ ਹੋਣ ਦਾ ਸ੍ਵੈ-ਦੰਭ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਵਰਣ-ਵੰਡ ਨਕਲ ਨੂੰ ਅਸਲ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਚਲਿੱਤ੍ਰ ਖੇਡਦੀ ਹੈ; ਦੁਨਿਆਵੀ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਕਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕਰਨ ਦਾ ਦੰਭ ਰਚਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਬੇ-ਜੋੜ ਤਸਵੀਰਾਂ ਦੀ ਜਣਨੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਵਰਣ-ਵੰਡ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਕ਼ੁਦਰਤੀਪਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ; ਉਸ ਉੱਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਹਿਮਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਰਣ-ਵੰਡ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਖੇੜੇ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਕਲ ਦੇ ਇਕ ਸੀਮਤ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਰੂਹ ਦੀ ਅਨੰਤ ਪਾਰ-ਤਰੰਗ ਨੂੰ ਬੇ-ਦੀਨ ਜੜ੍ਹਤਾ ਤੱਕ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲਾ ਅਚੰਭੇ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ੇਧ ਅਮਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਰੰਗਤ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇਕ ਬੇਜਾਨ ਡਰਾਉਣਾ ਬੁੱਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਕ਼ਲ ਨੂੰ ਜਾਗਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ।

ਜਦ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਮਲ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਸੰਸਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਦੈਵੀ ਰੂਪ ਦੀ ਉਸਾਰੀ

ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਅਸਰ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅਮਲ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬੁੱਤਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸਾਂਚੇ ਤਿਆਰ ਹੋਣ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਵਰਣ-ਰੀਤ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਦੈਵੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਕੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛਡਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦੈਵੀ ਉੱਚਾਣਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਦੇਵਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਿਥਿਹਾਸ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਅਚੰਭੇ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੜੀ ਕਾਰੀਗਰੀ ਨਾਲ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੀ ਸੂਖਮਤਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੈ। ਇਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਅਤੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਰਹੱਸ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਕ ਖਰ੍ਹਵੇ ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾ-ਵਾਦ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਆਰਥ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰਸੀਲੇ ਵਿਖਿਆਨ ਪਿੱਛੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਦਾ ਥਕਾਵਟ ਭਰਿਆ ਅਕੇਵਾਂ ਖੜ੍ਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਹਰ ਆਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਚਮਕੀਲੀ ਤਰਲਤਾ (ਜੋ ਕਿ ਅਸਲ ਨਹੀਂ, ਨਕਲ ਹੈ) ਹੈ, ਪਰ ਅੰਦਰ ਤੁੱਛ ਮਨੁੱਖੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਜਕੜ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਯੋਗ, ਜੋਤਸ਼, ਚਮਤਕਾਰ, ਜਾਦੂ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਵਹਿਮ ਆਪਣੀ ਅਰਧ-ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਉਖੜੇ ਅਤੇ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਡੇਰੀ ਅਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਮਾਂ-ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼-ਵਿਦਿਆ ਕੋਲ ਪ੍ਰਬੀਨ ਜੁਗਤਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਉਠਦਾ। ਇਤਰਾਜ਼ ਉਦੋਂ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਸੇ ਗ਼ੈਰ-ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾ ਰਾਹੀਂ ਉਪਜਾਇਆ ਅਚੰਭਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਤਸੱਲੀ ਉਸ ਅਚੰਭੇ ਤੋਂ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਸੁਆਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਣਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਂਦ-ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦਾ ਐਡਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਾਲੀ ਤਸੱਲੀ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਜੁਜ਼ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਜੁਜ਼ ਦੁਆਲੇ ਸੰਪੂਰਨ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਭੁਲੇਖਾ ਤਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ : ਨਕਲੀ ਫੈਲਾਉ, ਬੇ-ਜਾਨ ਦਾਇਰਾ, ਬੁੱਤ ਵਰਗੀ ਜੜ੍ਹਤਾ! ਯੋਗ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਉਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੁੱਟਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦਾ ਦਿਮਾਗ਼ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਇਕ ਮਸ਼ੀਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਿਆਣਪ ਉਪਜਾਉਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਇਕ ਅਨਜਾਣੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ਾਇਦੇ ਨਿਰੋਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਨ : (1) ਲੰਮੀ ਉਮਰ (2) ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਜ਼ਬਤ (3) ਭਵਿੱਖ ਅਤੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਦੇਣੀ ਆਦਿ। ਸੋ ਜੋਤਸ਼ ਅਤੇ ਯੋਗ ਖ਼ੁਦਾਈ ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ, ਨਾਂਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੇ ਰਾਖੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਉਮੀਦ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੋਤਸ਼ ਅਤੇ ਯੋਗ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਧਰਮ ਆਸ਼ਰਮਾਂ (ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਰੂਹਾਨੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ) ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣਾ ਧਰਮ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਤੰਗ ਬਜਰੀਲੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ

ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਕਰਨਾ ਹੈ : ਅਸਲ ਨੂੰ ਭੁਲੇਖੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣੀ। ਯੋਗ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੇ, ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਉਸ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਦਾ ਬਲ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇੰਞ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਠੋਸ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹਰਕਤ ਵਾਲੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕ ਹੋਂਦ ਵਾਂਗ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਗੱਲ ਨਾਲ ਠੰਢੀ ਅਤੇ ਅਲਚਕ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਸੁੰਗੜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗਤੀ ਬੇ-ਜਾਨ ਜੁਮੂਦ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ-ਖ਼ਿਆਲ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਜਗਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤਿ ਜਾਨਦਾਰ ਹੁਸਨ ਵਾਲਾ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਜੇ ਹਿੰਦੂ-ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਜਗਤ ਵੱਲ ਜਾਂਦੀ ਨਜ਼ਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ-ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਇਸ ਲਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਹਿਰਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਰੀਰਕ ਯੋਗ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਜਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਆਪਣਾ ਨਿਸਚਿਤ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਟੁੱਟਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਜਗਤ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਜਗਤ ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਧਾਰਨ ਕਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਂਞ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਿਖੇਧਮਈ ਮੰਨਾਂਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਯੋਗ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਆਤਮਕ ਯੰਤਰ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਹਿਰਸ, ਹਵਸ ਅਤੇ ਸ਼ੁਹਰਤ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਯੋਗ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਤੰਗ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨਿਖੇਧਮਈ ਸ਼ਕਤੀ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਬੜੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਨਾਲ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਣ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੇ ਜ਼ਵਾਲ (Decline) ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਨਾਲ ਧਰਮ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਪਰਕ ਆਖ਼ਿਰ ਇਸ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੂੰ ਠੰਢਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਧਰਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੋਰ ਮੁਰਝਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਯੋਗ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਆਪਣੇ ਪਤਨ ਸਮੇਂ ਜਾਦੂ, ਵਹਿਮ, ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ, ਸੂਹਜ-ਵਿਰੋਧੀ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਕੁਹਜੇ ਟੂਣਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਖ਼ਿਰ ਧਰਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੀ ਸੁਆਰਥੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸੰਕੀਰਣ, ਹੋਰ ਨਕਲੀ, ਹੋਰ ਬਦਸੂਰਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਲਚਕ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਲਟੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਜਾਦੂ ਦੇ ਬੁੱਤ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਯੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦੀ।

ਉਪਰਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ :

(1) ਦੈਵੀ ਚਿਣਗ ਠੰਡੀ ਪੈਣ ਨਾਲ ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਅਚੰਭਾ ਅੱਡ ਅੱਡ ਹੋਏ;

(2) ਫੇਰ ਅਚੰਭਾ ਬਿਲਕੁਲ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਗਿਆ;

(3) ਅਚੰਭੇ ਨੇ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਭਰਮਾਂ-ਵਹਿਮਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਲਈ ਮੋਹ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ;

(4) ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਾਦੂ ਬਣੀਆਂ;

(5) ਜਾਦੂ ਵਿਚੋਂ ਬੁੱਤ ਉਪਜੇ।

2. ਅਮਲ ਦੀ ਵਚਿੱਤ੍ਰਤਾ ਦੇ ਬੁੱਤ

ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਬੁੱਤਾਂ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਵੀ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਅਚੰਭੇ ਦੇ ਕੇਵਲ ਉਪਯੋਗਤਾ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਧਿਆਨ ਜੋੜਨ ਨਾਲ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਲਤੀਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਆਖ਼ਿਰ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਥਕਾਵਟ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਚੰਭਾ ਦੂਰ-ਰਸ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਖਿੰਡੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਦੀ ਨੀਮ-ਹਨੇਰੇ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੀ, ਕੇਵਲ ਵੇਖੇ ਹੋਏ ਮੰਡਲਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿਹਨ ਉੱਘੜ-ਦੁੱਘੜੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਯਾਦ ਰੱਖ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਕੋਲੋਂ ਕਈ ਮੰਗਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ :

(1) ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਉਪਾ ਸੋਚੇ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੋ ਸਕੇ;

(2) ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਉਪਾਵਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇਣ ਲਈ, ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬੰਨ੍ਹਾਉਣ ਲਈ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਰੱਬਤਾ ਦੇ ਅੰਗ ਦੇ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ।

ਧਰਮ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਅਮਲ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਮਸਨੂਈ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਸਨੂਈ ਢੰਗ ਅਮਲ ਵਿਚ ਅਚੰਭਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਹੀ ਢੰਗ ਹਨ। ਹੁਣ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕਿ ਉਹ ਅਪਕੜ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਮਾਰ ਕੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਾਜ ਸਕੇ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆ ਸਕੇ, ਪਰ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ (ਜੋ ਇਸ ਵੇਲੇ ਤੱਕ ਆਮ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।) ਵਿਚ ਅਚੰਭਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਅਚੰਭੇ ਬਿਨਾਂ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨਹੀਂ ਫ਼ਰਜ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਸੋ ਇਹ ਅਖੌਤੀ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਅਚੰਭੇ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਹੋਂਦ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਇਹ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਸਬੂਤ ਮੰਨਦੀ ਹੈ) ਦੀ ਆਸ ਬੰਨ੍ਹਾਈ ਜਾ ਸਕੇ, ਜਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੱਸੀ ਜਾ ਸਕੇ, ਜਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ, ਜਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਰਮ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਇਸ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਐਨੀ ਯਾਂਤ੍ਰਿਕ (Mechanical) ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਅਚੰਭਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਢੰਗ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਪਿੱਛੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਨੀਮ-ਹਨੇਰਾ ਫੈਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਭਰਮੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਗ੍ਰੱਸ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਕੇ ਆਮ ਚੇਤਨਾ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਜਾਤੀ-ਮਨੌਤ ਨਾਲ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਯਕ਼ੀਨ ਨੂੰ ਜੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਸਤਹੀ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਅਤੇ ਬੇਤਰਤੀਬੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ, ਬੇ-ਅਮਲੀ ਅਤੇ ਰੋਗੀ ਆਲਮ ਦੀ ਅਰਾਜਕਤਾ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਕ ਉਡਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਕੋਲ ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਣ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਰਸ-ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਹਾਰ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ

ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਪਦਾਰਥਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਨਕਲ ਆਪਣੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕੀ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪ, ਮਿੱਥ (ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਦੇਵਤੇ ਤੇ ਦੇਵੀਆਂ), ਰਿਵਾਜ, ਧਰਮ-ਗੀਤਾਂ, ਭਜਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਅੰਦਾਜ਼—ਗੱਲ ਕੀ ਉਚੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੀ ਸੰਸਾਰਕ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਲਾਹੀ ਨਜ਼ਰ ਦਾ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਸੁਆਰਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਅਸਲ ਤੱਤ ਮੁਕਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹਰ ਮੌਲਿਕ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਵਿਕਰਾਲ ਨਕਲ ਵੱਲ ਧਕੇਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਖ਼ੀਰ ਉਹ ਵਕ਼ਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਜਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੁੱਲ ਧਰਮ-ਕੇਂਦਰ ਨਿਰੋਲ ਵਹਿਮ-ਭਰਮ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਵਹਿਮ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦਾ, ਸਗੋਂ ਵਹਿਮ ਵਿਚੋਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਤਦੋਂ ਜਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਵਹਿਮ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਵਹਿਮ ਵਿਚੋਂ ਜਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਅਥਵਾ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਹਿਮ ਦੀ ਪਥਰਾਈ ਨਿਗਾਹ ਸਦਾ ਹੀ ਭਰਮ ਵੱਸ, ਲਾਲਚ ਵੱਸ ਅਤੇ ਕਾਮ ਵੱਸ ਸ਼ੁਹਰਤ ਅਤੇ ਤਾਕ਼ਤ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵੱਲ ਲੱਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਧਰਮ, ਜਿਵੇਂ **ਈਰਾਨੀ ਮਿਥਰਾਵਾਦ** ਦੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ, ਚੀਨੀ **ਲੀ** ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ, ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਨਾਹੀਆਂ, ਇਸਲਾਮੀ ਹਦੀਸ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿਲਾਵਟਾਂ, ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਧਰਮ ਜਿਵੇਂ ਮਇਆ (Maya) ਅਤੇ ਅਜ਼ਤੇਕ (Aztic) ਦੇ ਦੇਵਤੇ, ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀਆਂ ਇਨਸਾਨੀ ਬਲੀਆਂ ਅਤੇ ਭਰਮਾਂ-ਭਰੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਯੱਗਾਂ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਗੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ—ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਤਹੀ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰਾਂ ਦੇ ਪਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਨੂਰ ਨੂੰ ਨਫ਼ੀ ਕਰਕੇ ਦਿਲ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਨੂੰ ਮਾਦੇ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਜ਼ੰਜੀਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਖਾਂਤ ਤਾਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਗਤੀ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਨਜ਼ਾਮ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਵੇ। ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਘੱਟ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਸ਼ੇਧ ਗਤੀ ਪਰਬਲ ਹੋਵੇ, ਉਨਾ ਹੀ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਘੇਰਾ ਛੋਟਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਏਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਨੁਕਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਕੀ ਆਕਾਰੀ ਜਾਂ ਠੋਸ ਚੀਜ਼ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਬੁੱਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ? ਜਾਂ ਕੀ ਆਕਾਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਕਦੇ ਬੁੱਤ ਨਹੀਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ? ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਆਕਾਰੀ ਵਸਤਾਂ ਖ਼ਾਸ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਬੁੱਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਆਕਾਰੀ ਵਸਤਾਂ ਬੁੱਤ ਦੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਆਕਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਖ਼ਿਆਲ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਮਨੌਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਕ ਦਾਇਰੇ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਆਕਾਰ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਇਕ ਖਲੋਤਾ ਖੰਡ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਲਘੂ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜੇ ਆਕਾਰ ਕਿਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਦਾ

ਹੈ, ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਆਕਾਰ ਕਾਲ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਾਲੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਇਕ ਅਲਚਕ ਹੱਦ ਬਣਾਕੇ ਰਹੇਗਾ। ਮੰਨ ਲਵੋ, ਉਸ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਨਾਲ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੂੰ ਜਗਾ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲਿਆ, ਪਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਆਕਾਰ ਇਕ ਬੱਝਵੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਖੰਡ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤੋੜ ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕੁੱਲ ਆਕਾਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਟੱਪ ਸਕਣਗੀਆਂ।

ਕਦੇ ਕਦੇ ਆਕਾਰੀ ਵਸਤਾਂ ਬੁੱਤ ਦੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਆਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧਤਾ ਦਾ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਧਰਮ ਦੀ ਅਕਾਲ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਇਹ ਆਕਾਰ ਬੁੱਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। **ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ**[16] ਦਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ **ਸੰਗਿ ਅਸਵਦ** ਦੇ ਸਜਦੇ ਨੂੰ ਪੱਥਰ (ਬੁੱਤ)-ਪ੍ਰਸਤੀ ਕਹਿਣਾ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਗਿ ਅਸਵਦ ਇਸਲਾਮੀ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਢਲਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰੇਰਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਖੰਡ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਤਾਰਦਾ; ਉਸ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ; ਸਗੋਂ ਸੰਗਿ ਅਸਵਦ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਤੌਹੀਦ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਪਾਸਾ ਹੈ। ਸੰਗਿ-ਅਸਵਦ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਕ **ਤੌਹੀਦ** ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਸੰਗਿ ਅਸਵਦ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨਕ ਨਜ਼ਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਪਾਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਇਸਲਾਮੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਪਰਵਾਜ਼ ਤੋਂ ਇਕ ਛਿਣ ਲਈ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਾ ਮਹਿਬੂਬ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੇ ਜੁਮੂਦ-ਛਿਣ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਹੈਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਬਣਾਈ, ਫੇਰ ਟਾਇਨਬੀ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਨੂੰ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਕਿਵੇਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਨ ? ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ** ਅੱਗੇ ਝੁਕਣਾ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸੂਖਮ ਅਮਲ, ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੇ ਸਫ਼ਰ, ਉਸ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦਾ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਤਰਕ ਇਕ ਛਿਣ ਲਈ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਆਂ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ (ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਕਿੰਨਾ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਕਿੰਨਾ ਡੂੰਘਾ ਹੈ) ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬੱਝਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਖੜੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਰਹਿਬਰ ਹੀ ਮਿਥਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬੁੱਤ ਦੀ ਖਲੋਤੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਵਿਚ ਸੁੰਗੜਾਉਣਾ ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

3. ਦਰਸ਼ਨ-ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਬੁੱਤ

ਕੁੱਝ ਖ਼ਿਆਲ ਐਸੇ ਹਨ, ਜੋ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਸੂਖਮਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਧਰਮ-ਅਨੁਭਵ

ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸੱਚ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪਰਾ-ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਗਰਮੀ ਨਾਲ ਛਲਕਦਾ ਬਹੁ-ਰੰਗਾ ਜਜ਼ਬਾ ਠੰਢਾ ਪੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਨਸ਼ਾ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਹੀ ਨਵੇਂ ਸਿਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਠੀਕ! ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਉਪਜੇ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੀ ਸੂਖਮਤਾ ਅੰਦਰ ਚਾਰ-ਦੀਵਾਰੀ ਵਲ ਲਈ। ਸੂਖਮਤਾ ਹੀ ਸੂਖਮਤਾ ਉੱਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣ ਲੱਗੀ। ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਣੀ ਸੂਖਮਤਾ ਉੱਤੇ ਐਨਾ ਮਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਇਕ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣਾ ਵਧਾ (Extension) ਕਰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਹੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਯਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸੂਖਮਤਾ ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਚੰਭਾ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਯਕ਼ੀਨ ਬੱਝਣ ਨਾਲ **ਖ਼ਿਆਲ** ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੂਰੀਆਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਰਹੱਸ ਵਾਲੇ ਪੌਰਾਣਕ ਅਲੰਕਾਰ ਘੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਬਾਰੀਕ ਸਾਂਚੇ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਖ਼ਿਆਲ ਕਾਵਿਮਈ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਖਲੋਤੀ ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਕ਼ਬੂਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਦਰਸ਼ਨ-ਸੂਖਮਤਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਸੂਖਮਤਾ ਆਪਣੇ ਖਲੋਤੇਪਣ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। **ਅਲਾਮਾ ਇਕਬਾਲ** ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਹੀ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਭੈਅ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ :

ਬਨਾਯਾ ਇਸ਼ਕ ਨੇ ਦਰਯਾਏ ਨਾ-ਪੈਦਾ ਕਿਰਾਂ ਮੁੱਝ ਕੋ,
ਯੇ ਮੇਰੀ ਖ਼ੁਦ ਨਿਗਹਦਾਰੀ ਮਿਰਾ ਸਾਹਿਲ ਨ ਬਨ ਜਾਏ।

(ਗ਼ਜ਼ਲ 6—ਬਾਲਿ ਜਬਰੀਲ)

ਜਦ **ਖ਼ਿਆਲ** ਬੁੱਤ ਦੀ ਨੀਵਾਣ ਤੱਕ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪਲਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ : ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਦੂਰੀਆਂ, ਅਚੰਭੇ, ਬਾਰੀਕੀਆਂ, ਯਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਮਾਂਨਾਂਤਰ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਸਰੀਰ! ਖ਼ਿਆਲ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ-ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਬੁੱਤ ਬਣਨ ਉੱਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਚੰਭੇ-ਭਰੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਅੱਗੇ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲ ਹੀ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਉੱਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (ਖ਼ਿਆਲ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਕੌਮ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿਖਰ ਦਾ ਮਹੀਨ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ)।

ਮੈਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਚਿਹਨ-ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉਪਜਾਊ ਛੋਹ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਸਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਵਿਚ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਅਸਰ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨਿਰੋਲ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਤਰਕ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਨਿਸਚਿਤ ਫੈਲਾਓ ਦਾ

ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਫ਼ਾਸਲੇ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਧੁੰਧਲੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਦੇ ਭੈਅ-ਜਨਕ ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਆਕਾਰ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਵਾਹੋ-ਦਾਹੀ ਨੱਸਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਬੁੱਤ ਹੀ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ।

ਦਰਸ਼ਨ-ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਖ਼ਿਰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਵੱਡੇ ਵਹਿਮ ਵੱਸ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਦੀਰ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵੀ ਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਚਪਟੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪੈਮਾਨੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਫੈਲਾਉ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਆਕਾਰ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭੈਅ-ਭੀਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭੈਅ ਕੌਮਾਂ ਤੱਕ ਨੂੰ ਗ੍ਰੱਸ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਧਿੰਙੋਜ਼ੋਰੀ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਬੁੱਤ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਬਿੰਦੂ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਤੋੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਜੋ ਹੈ, ਸੋ ਹੈ' ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦਾ ਭੈਅ ਸਤਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁੱਲ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਬੇ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੋਣ ਦੀ ਘਬਰਾਹਟ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਉਸ ਅੰਦਰ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਬਲਵਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਡਰ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ-ਫੈਲਾਉ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ **'ਅਥਰਵ ਵੇਦ'** ਅਤੇ **'ਮਨੂ-ਸਿਮ੍ਰਤੀ'** ਵਰਗੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਅਥਰਵ ਵੇਦ' ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਅਤੇ 'ਮਨੂ-ਸਿਮ੍ਰਤੀ' ਦੀ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਆਪਣੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਫ਼ਾਰਮੂਲਾ ਲਈ ਬੈਠੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿਰਹੋਂਦ ਹੋਣ ਦੇ ਅਚੇਤ ਜਾਤੀ ਡਰ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਆਰਾਮ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੀ। ਉਸ ਦੇ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੇ ਭੈਅ ਨੂੰ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੇ ਧੁਰੋਂ ਆਏ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਜ਼ਰਾ ਜ਼ਿੰਨਾ ਨਹੀਂ ਘਟਾ ਸਕਦੇ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਕੋਈ ਧੁਰ ਨਿਭਣ ਵਾਲਾ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਜੋਤਸ਼-ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਸ ਲਈ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਠੋਸ ਮਸ਼ੀਨ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਸਲ ਮਜ਼ਬ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਕੋਲ ਕੋਈ ਖ਼ੁਰਾਕ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਵੱਲ ਵਧਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜਦੋਂ ਮਜ਼ਬ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਨੂਰ-ਨਗਨਤਾ ਦਾ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ।

5

ਸਭ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦਾ ਸੁੱਚਾ ਰੂਪ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ **ਖ਼ਿਆਲ** ਸੀ। ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਘਰ ਸਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਮੂਕ ਕਰਵਟਾਂ, ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਮਧੁਰ ਥਰਥੱਰਾਹਟਾਂ, ਰੌਸ਼ਨੀਆਂ ਦੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਅਨੁਭਵਾਂ, ਅਕ਼ਲੀ ਕੌਤਕਾਂ, ਨਜ਼ਾਕਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ੋਖ਼ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀਆਂ, ਲੋਕ-ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਸੁੱਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਲਾਸਾਨੀ ਜੌਹਰਾਂ, ਬਾਹਰਲੀ ਨਜ਼ਰ ਦੀਆਂ ਬੇ-ਪਰਵਾਹ ਉਡਾਰੀਆਂ, ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਨੁਕ਼ਤੇ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਨਤਕੀ ਕਮਾਲ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਖ਼ੁਦਾਈ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਘਰ ਬਣਾਏ; **ਖ਼ਿਆਲ** : ਜੋ ਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਭ ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਮਜ਼੍ਹਬ, ਜਿਸ ਪਾਵਨ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ, ਉਸਨੇ ਬਹੁਤ ਪੈਂਡੇ ਕੀਤੇ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੀ ਮਾਂ-ਛਾਂ ਨਸੀਬ ਹੋਈ; ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰ ਬੇ-ਰਹਿਮ ਬੁੱਤਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਇਆ। ਇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਕਲਜੁਗ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਿਆ, ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਤਿਯੁਗ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤੇ। ਇਕ ਵਾਰ ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਲਹਿਰਾਉਂਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਨੂੰ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ, ਦੂਸਰੀ ਵਾਰ ਪੀਲੇ ਪੱਤਰਾਂ ਦੇ ਰੋਗੀ ਬਿਸਤਰ ਉੱਤੇ ਸੌਣਾ ਪਿਆ। ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਪਾਵਨ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦੂਰਦਿਸ਼ਾਵਾਂ, ਬਹੁਤ ਹਾਦਸਿਆਂ ਤੇ ਕਈ ਜਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ। ਇਸ ਪਾਵਨ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ; ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਕੀਤੀ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਸੰਕੇਤਕ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉੱਤੇ ਜਰ ਕੇ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ; ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਨ ਰਾਹੀਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਗਿਰਾਵਟ ਰਾਹੀਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਗਿਰਾਵਟ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਈ।

ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਵਿਚ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਸੀ। ਇਕ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਨ। ਇਕ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਸਨ, ਪਰ ਇਕ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਦੂਸਰੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਪਹੁੰਚਦੀ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਕ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦੂਸਰੇ ਕੋਲ ਸੀ; ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਦੂਸਰਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਆਓ ! ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ੇ ਵਿਚ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਕੁੱਝ ਚੋਣਵੇਂ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੇਖੀਏ, ਜੋ ਕਿ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਇਕ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਸਾਂਝੇ ਅਨੁਪਾਤ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਹੁਸਨ ਰਾਹੀਂ **ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ** ਦੇ ਕਾਮਿਲ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਏ। ਸਭ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨੇ ਉੱਚੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਉੱਚੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਰੰਗ ਵੇਖਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਗਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ-ਤਰਕ ਵਿਚ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦਾ ਜੋ ਅਰੂਪ ਸਫ਼ਰ ਹੈ, ਉਸ ਜਾਤੀ ਅਵੇਚਨ ਤੋਂ ਵੀ ਪਰੇ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਅੰਦਰ ਉੱਚੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਉਸ ਅਨੂਪਮ, ਚੁੱਪ ਤੋਂ ਪਰੇ ਦੀ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਹੁਕਮ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ, ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਤੀਬਰਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਅਰੂਪ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਜੀਨੀਅਸ (Genius) ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੂਰਨ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤ ਸਨ। ਅਸਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਦੱਸਣੇ ਹਨ। ਨਾਲ ਹੀ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮਦਾਤੇ ਪਾਵਨ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰੀਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਪਥਰੀਲੇ

ਹਨੇਰਿਆਂ ਥਾਣੀਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ, ਅਤੇ ਇਹ ਨਿਸ਼ੇਧ ਹੁਣ ਤੱਕ ਉਸਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਗ੍ਰੱਸਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਬਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ, ਆਪਣੀ ਰਸਿਕ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਸਹਿਤ ਕੌਮਾਂ ਵਿਚ ਯੁਗੋ-ਯੁਗ ਕਿਵੇਂ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾਂ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦਾ ਹੋਇਆ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਵਟਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ—ਇਹ ਜਾਣਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚੀਨ ਦੇਸ਼ ਵੱਲ ਵੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ।

ਸਾਡੀ ਖੋਜ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਚੀਨ ਕੋਲ ਯੁਗੋ-ਯੁਗ ਚਲਦਾ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਾਲਾ **ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ**[17] ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ, ਚੌੜੱਤਣਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨਤਾਵਾਂ ਅਪਕੜ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਚੀਨ ਦੇ ਕੌਮੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਇਹ ਨੇੜੇ-ਨੇੜੇ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਚੀਨ ਦੀ ਲੰਮੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਇਸ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸ਼ੈਦਾਈ ਰਹੀ ਹੈ; ਇਸ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਨਾਂਹ ਕੁੱਝ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਲੱਖਣ ਜੀਵਨ-ਸੁਹਜਾਂ ਨੂੰ ਘੜਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਇਸ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਜੇਡਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਸਚਾਈ ਅਕਸਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਚੀਨੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਲਿਖ ਰਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਕੁੱਝ ਇਸ ਵਿਚ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੰਗ ਭਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੇ ਦੱਸੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਡੇਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਚੀਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਜਿਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜਾਮਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਰਿਹਾ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ (ਪ੍ਰਤਿਭਾ) ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਪਰਾ-ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਢਲਦੀ ਹੋਈ ਕੇਵਲ ਉਸਦਾ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੁੰਦੀ ਏ। ਇਹ ਇਕ ਅਸਚਰਜ ਸੱਚ ਏ ਪਈ ਚੀਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਚੀਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ; ਉਸ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਉਂਞ ਉਹ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਸ ਸਫ਼ਰ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੇ ਜਿਸ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਥਾਣੀਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰੋਲ ਚੀਨੀ ਸੁਭਾ ਵਾਲਾ ਏ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਆਦਮੀ ਦਾ ਮਨ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਅਪ੍ਰਗਟ ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੇ ਚੀਨੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ-ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਚੀਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਰਗਾਂ ਵਿਚ ਦੌੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਦੇ ਖਰਵੇ ਅਤੇ ਮੁਰਦਾ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਚੀਨੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਦਿਲਕਸ਼ ਨਜ਼ਾਰੇ ਸਾਜਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ, ਉਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਰਲੇਪ ਪਰਬਲਤਾ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਚੀਨੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੇ ਜੋ ਜ਼ਾਵੀਏ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ, ਸਿਦਕ਼ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਭਾਂਤ ਦੇ ਸੰਜੋਗ-ਬਿੰਦੂ ਨਮੂਦਾਰ ਕੀਤੇ, ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਨਮੂਨੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ, ਅਕ਼ਲ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਅਬੁੱਝ ਥਾਂ ਵੇਖਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਅਸਲ ਹਸਤੀ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਮਈ ਦੂਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਢੂੰਡਿਆ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਅਡੋਲ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਜ਼ਬੇ

ਵਿਚ ਟਿਕਾਇਆ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਜਾਣਨ ਅਤੇ ਮਾਣਨ ਦਾ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਮੌਲਿਕ ਸੁਆਦ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਉਪਜਾਇਆ—ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਨੂੰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਨੂੰ ਚੀਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਨਿਆਰੀ ਹੋਂਦ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਦਦ ਦਿੱਤੀ। ਅੱਜ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਸਾਢੇ ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਚੀਨੀ **ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਯਾਉ** ਦੇ ਵੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਲਾਉ-ਤਸੀ ਅਤੇ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਥਾਣੀਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹੋਏ ਚੌਧਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ **ਮਿੰਗ ਖ਼ਾਨਦਾਨ** ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਵੇਲਿਆਂ ਤੱਕ, ਚੀਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਜਿਹੜੀ ਵੀ ਅਨੂਪਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਣੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਥੇ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੈ, ਕਿ ਚੀਨ ਦੀ ਹੁਣੇ ਦੱਸੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਘੱਟ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਕਾਲ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਹੋਂਦਾਂ ਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਪਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ। ਨਾਲ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਘੱਟ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਨੂੰ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਹੋਂਦਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਨੇੜਤਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਅਤੇ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਬਣੀ ਸੰਯੁਕਤਤਾ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਹੋਂਦਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਬਣੀ ਹੋਂਦ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੋਹ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਤੁੱਛ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਛੋਹੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਥਾਂ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਮਿਹਰ-ਹੱਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਪਕੜਤਾ ਅਤੇ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਇਸਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਘਟਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਹਰਕਤ ਨੂੰ ਜੇ ਇਸਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨੁਕਸ ਹੋਵੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸੁੱਚੀ ਤਰਜ਼ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕੁਲ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਿਖਾਰਣ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਚੀਨੀ ਗਿਆਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦੀ ਚੁੱਪ ਅੰਦਰ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਦਾ ਬਲ ਦਿੱਤਾ, ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਸਲ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸੁੱਚਤਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ, ਭੂਤ-ਭਵਿੱਖ-ਭਵਾਨ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਹੱਦ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਚੀਨ ਦਾ **ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ** ਵੇਖਿਆ, ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਬਹੁ-ਧਰਾਤਲਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜਾਂ ਵਿਚ ਖੜੇ ਕੀਤਾ, ਕਾਲ ਦੀ ਕਾਵਿਮਈ ਗਤੀ ਨੂੰ ਠੋਸ ਅਮਲ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕੀਤਾ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਅਛੋਹ-ਸਡੌਲ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਣ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਚਿਤਰਪੱਟ ਉੱਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਜਨੂੰਨ ਫੈਲਾਇਆ।

ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਕਾਲ-ਅਕਾਸ਼ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਸਹਿਤ ਵਿਆਪਕ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਹਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਾਂਹ ਜਾਣ ਸਕਦੇ, ਕਿ ਚੀਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ (ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਤੇ ਸੂਖਮ) ਇਸ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਦੀ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਸੇਸ਼ ਆਕਾਰ ਇਸ ਥਾਣੀਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੇ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਕੇ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਂਞ ਤਾਂ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਚੀਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਲੰਮੇ ਕਾਲ ਉੱਤੇ ਫੈਲੇ ਸ਼ੁਅਬਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਅਤੇ ਸੰਯੁਕਤ

ਸ਼ਕਲ **ਲਾਊ-ਤਸੀ** ਦੇ **ਤਾਊਵਾਦ** ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕਾਵਿਮਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰੂਪ *ਤਾਓ ਦੀ ਕਿਤਾਬ* ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

'ਤਾਓ' ਵਿਚੋਂ ਚੀਨ ਦੇ ਲੱਖਾਂ ਅਨੁਭਵ ਉਗਮਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਲੱਖਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਬਲਕਿ ਚੀਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਥਾਣੀ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਚਿਹਨ-ਅਗੋਚਰ, ਬਲਕਿ ਧੁਰ-ਸ਼ੂਨਯ ਜਗਤ ਤੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਜਗਤ ਤੱਕ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਤਸਵੀਰ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। 'ਤਾਓ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਯੁੱਗਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਕੱਥ ਸੋਕਿਆਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਰਹੱਸ-ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਦਿਸਦੀਆਂ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੀਆਂ, ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਸਮਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਸਮਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ, ਘਟਨਾਵੀ ਅਤੇ ਅਬੁੱਝ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ, ਤੱਥ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ, ਸੁਣੀਆਂ ਅਤੇ ਅਣਸੁਣੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤੁਰਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਤਾਓ' ਦੇ ਸਿਖਰੀ ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਚੇਤਨਾ ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਸਲੀ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। 'ਤਾਓ' ਦੇ ਸਿਖਰੀ ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਜਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਕੋਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਕ਼ਲ, ਜ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਸੋਚਣੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਤਾਓ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਟਿਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਹਨ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਲ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋੜਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਜਾਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਟੱਪ ਕੇ ਅਣਜਾਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਜਾ ਪਕੜਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਤਾਓ ਨੂੰ ਸਪਰਸ਼ਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਚੀਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਚੇਤਨਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੁੱਢਲੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਮਾਨਵ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਕੇ ਸਿਰਜਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਚੇਤਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਮਾਨਵ-ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਤੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਉਸ ਦੁਰੇਡੀ ਉੱਚਾਈ ਤੋਂ ਮਾਨਵ-ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਦੋਬਾਰਾ ਉਤਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪਲਟਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੁਧ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦੋ ਪਾਸਾ ਵਿਕਾਸ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੋ-ਪਾਸੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਚੀਨੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਦਾ ਅਨੁਪਾਤ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੋ-ਪਾਸੇ ਵਿਕਾਸ ਅੰਦਰ ਚੀਨ ਦੀ ਅਨੂਪਮ ਕਲਪਨਾ, ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਵਚਿੱਤਰ ਉਡਾਰੀਆਂ, ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਵਾਲੇ ਕਾਰਨਾਮੇ, ਚੀਨੀ ਮਹਾਂ-ਬਲੀਆਂ ਦੇ ਆਗਮਨ, ਉਸਦੀਆਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਡੂੰਘਾਣਾਂ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਉੱਜਲ ਨੁਹਾਰਾਂ—ਗੱਲ ਕੀ, ਚੀਨ ਦਾ ਸਮਗਰ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੀਨ ਦੇ ਪਰਬਲ ਧਰਮ-ਅੰਸ਼ ਇਸ ਦੋ-ਪਾਸੇ ਵਿਕਾਸ ਅੰਦਰ ਹੀ ਵਿਆਪਕ ਹਨ। ਤਾਓ ਸ਼ਬਦ ਚੀਨ ਦੀ ਧੁਰ ਮੌਲਿਕ ਧਰਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਾਕਾਰਤਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ 'ਤਾਓ' ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਿਰ ਕੇਂਦਰ ਮਿਥਣਾ ਇਕ ਅਸੰਭਵ ਜਿਹਾ ਯਤਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਮੌਲਿਕ ਨਿਵਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ। ਉਂਝ ਇਕ ਗੱਲ ਯਕੀਨੀ ਹੈ, ਕਿ 'ਤਾਓ' ਨਿਰਲੇਪ ਅਗੰਮਤਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ

ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਆਪਣੇ ਜਲਵੇ ਵਖਾਉਂਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਤਾਉ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਗਤਿ-ਮਿਤਿ ਲੈਣੀ, ਉਸਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸੁਭਾ ਦੀ ਹਾਥ ਲੈਣੀ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਉਣੇ ਇਕ ਕਠਨ ਮਾਮਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਰਸਿਕ ਸਿਰਜਣਾ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਯਕੀਨ ਸਾਫ਼ ਬੱਝਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਤਾਉ' ਦਾ ਸੁਭਾ **ਧਾਰਮਿਕ** ਹੈ। 'ਤਾਉ' ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਭਾਂਤ-ਭਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਅਲਪ ਸਪਰਸ਼ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਵੀ 'ਤਾਉ' ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਥਵਾ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਪਕੜਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਤਾਉ' ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਕੀ ਹੈ ? ਉਸ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਟਿਕਾਣਾ ਹੈ ? ਉਸ ਦੀ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਪਰੀਭਾਸ਼ਾ ਕਿਹੜੀ ਹੈ ? ਚੀਨੀ ਗਿਆਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ : "**ਅਨਾਮ** ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ..... (ਨਾਮ ਅਤੇ ਅ-ਨਾਮ ਜਗਤ ਨੂੰ) ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਰਹੱਸ ਆਖ ਲਵੋ। ਇਕ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਹੋਰ ਡੂੰਘੇ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਉਤਰਨਾ ਸਗਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਭੇਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੈ[18].....ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਇਹ (ਤਾਉ) ਕਿਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਇਹ ਐਸਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਲਾਮਤ ਸੀ[19].....ਤਿੰਨ ਨਾਂ ਹਨ : ਸੰਪੂਰਨ, ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਇਕ ਮੂਰਤ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਇਕੋ ਹੈ। ਤਿੰਨੇ ਇਕੋ ਚੀਜ਼ (ਤਾਉ) ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।[20].....ਇਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੀਆਂ ਘੋਰ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸਿਖਰ ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਲਿਪਟੀ ਹੈ। ਨਾਂਹ ਕੁੱਝ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਨਾਂਹ ਕੁੱਝ ਸੁਣਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਇਹ (ਤਾਉ) ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਦੋਂ ਹੀ ਸਰੀਰਕ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ੁਧ-ਸਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ।[21].....ਤਾਉ ਕੋਲ ਮੌਲਿਕ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸੱਚ (ਯਥਾਰਥ) ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਇਹ ਕਰਮ-ਗਤੀ ਅਤੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਇਹ ਮਿਲ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਕਠਨ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣਾ ਧਰਾਤਲ ਆਪ ਹੈ—ਇਹ ਆਪਣੀ ਜੜ੍ਹ ਆਪ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਉ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਵਿਆਪਕ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਹਾਂ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। 'ਤਾਉ' ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਅਕਾਸ਼-ਸਿਖਰ ਉਚੇਰੀ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਵੀ ਪਤਾਲ ਇਸਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬੁੱਢਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਕਾਲ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨੁਕਤਾ ਇਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ।"[22]

'ਤਾਉ' ਇਸ ਸਚਾਈ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕਿ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਅਖੰਡ ਪਰਵਾਜ਼ ਵੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ-ਇਕਾਈ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਇਕੋ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪਤਲੇ ਜੇਹੇ ਇਕਹਿਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ 'ਤਾਉ' ਯੁਗਾਂ ਤੱਕ ਸੋਚ ਰਿਹਾ ਚੀਨੀ ਮਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਗਿਆਨ ਆਖਣਾ ਭਾਰੀ ਭੁੱਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਫਿਰ ਇਸ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨਤਾ ਟੋਟਿਆਂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। 'ਤਾਉ' ਨੇ ਤਾਂ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਬੀਜ ਕੇ ਯੁਗਾਂ ਨੂੰ ਸੋਚਣ ਲਾਇਆ ਹੈ; ਸੋ ਯੁਗਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਇਕ ਜਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ 'ਤਾਓ' ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਖੰਡ ਪਰਵਾਜ਼ ਹੈ, ਪਰ ਅਨੁਭਵ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ। ਨਿਗਾਹ ਨੂੰ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ 'ਤਾਓ' ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖੰਡ ਨਿਗਾਹ ਦਾ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਅਤੇ ਦੂਰੀਆਂ ਤਾਓ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਜਾਦੂ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟਣ ਦਿੰਦੀਆਂ। ਇਸ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਿਰੇ ਉੱਤੇ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। 'ਤਾਓ' ਇਸ ਆਖ਼ਰੀ ਦੂਰੀ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਅਨਾਦੀ ਸ਼ੂਨਯਤਾ (Primordial Nothingness) ਅਤੇ ਅ-ਥਾਂ ਗਿਰਾਂ (Village of No-Where) ਜਹੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[23] ਉਂਵ ਇਹ ਚੀਨੀ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਹਿੰਦੂ-ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਚੀਨੀ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਇਕ ਜਿਉਂਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਹਿੰਦੂ-ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਸਭ ਸੰਬੰਧ ਗੁਆ ਚੁੱਕੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਯੁਗ ਤੋਂ ਅਯੁਗ, ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਅਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਨੇੜ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਤੋਂ ਅਲੋਪ ਦੂਰੀਆਂ ਵੱਲ ਕ਼ਦਮ ਉਠਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਦੇ ਧਾਗੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟਣ ਦਿੰਦੀ, ਅੰਤਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਅਖੰਡ ਪਰਵਾਜ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗਦੀ ਅਤੇ ਅਲੋਪ ਦੂਰੀਆਂ ਨੂੰ ਛੂਹ ਕੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਹੋਣ ਦਾ ਹੱਕ਼ ਨਹੀਂ ਗੁਆਉਂਦੀ। ਚੀਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਰਹੱਸਾਂ, ਅ-ਥਾਂ ਨੁਕ਼ਤਿਆਂ, ਦੂਰ ਪੈਂਡਿਆਂ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤਕ ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਆਮ ਰੌਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਰੌਲੇ-ਗੌਲੇ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣਾ ਅਸਲ ਘਰ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦਾ। ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦੀ, ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਐਨੀ ਦੂਰ ਆਉਣ ਪਿੱਛੇ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਹੁਸਨ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਲੱਭਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਡ-ਉੱਡ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਦੇ ਸ਼ੌਕ ਵਖਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਤੱਕ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅ-ਲੋਕ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਲੋਕ ਤੋਂ ਗੁਮਰੁੱਠ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਆਪਣੀ ਅਖੰਡ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਲੀਲ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸਾਖੀ ਹੈ, ਕਿ ਚੀਨੀ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨਹੀਣ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਅਪਕੜ ਅਤੇ ਅਛੂਹ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਂਝ ਅਲਹਿਦਗੀ ਕ਼ਬੂਲ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੂਰੀਆਂ ਬਹੁਤ ਜਲਦੀ ਚਮਕ ਵਾਲੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਤਦੋਂ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਰਹੱਸਮਈ ਏਕਤਾ (Mystic Unity) ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,[24] ਜਿਸ ਦੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ ਚੀਨੀ ਆਸਮਾਨ ਹੇਠ ਵਾਪਰਦੇ ਹਰ ਕਾਲ ਅਤੇ ਹਰ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਸਮਾਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਚੀਨੀ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਜੋ ਪਹਿਲੀ ਛੂਹ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਕ ਚਮਕ ਹੈ; ਕੋਈ ਝਿਮ-ਝਿਮ ਕਰਦੀ ਸ਼ਾਨ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਬਿੰਦੂ-ਛਿਣ ਦੀ ਚਮਕ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। **ਚਮਕ** ਦਾ ਇਹ ਆਲਮ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਚੀਨ ਦੇ ਗਿਆਨੀ **ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਮਾਲ** (Grand Brilliance) ਜਾਂ **ਜਲਾਲੀ ਅਰੰਭ** (Grand Beginning) ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ।[25] ਯਾਦ ਰਹੇ, ਇਹ ਚਮਕ ਖਲੋਤਾ ਅਤੇ ਮਿਣਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਤਿਲ੍ਹਕਦਾ ਵਿਰਾਟ ਚਾਨਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਅਮਿੱਤ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਘੁੰਮ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਿੱਠੀ ਝਿੰਮਝਮਾਹਟ ਅਤੇ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਚਮਕ ਦਾ ਇੰਞ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਣਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਚਮਕ-ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਮਿਲਣ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਚੀਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ

ਹੈ; ਉਸਦੀ ਕਾਲ-ਪਰੁੱਚੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਇਹੋ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਗੱਲ ਕੀ ਉਸਦੀ ਕੁੱਲ ਉੱਜਲ ਸਾਦਗੀ ਇਸੇ ਚਮਕ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚਮਕ ਜਿਥੇ 'ਤਾਉ' ਦਾ ਅਨੂਪਮ ਰੰਗ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਕੋਲੋਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੂਹਜ ਦੀ ਦਾਤ ਮਿਲਣ ਦੀ ਆਸ ਬੱਝਦੀ ਹੈ।

ਚੀਨੀ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦੇ ਚਮਕ-ਖੇਤਰ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਸਫ਼ਰ ਦਿਲਕਸ਼ ਅਤੇ ਰਹਿਮਤ ਭਰਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਮਾਣਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਮਾਨਵ-ਬੁੱਧੀ ਕੋਲ ਇਸ ਚਮਕ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਦੇ-ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਵਾਲੇ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਚਮਕ ਉਦੋਂ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਨੇੜੇ ਆਉਂਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਦਿਸ਼ਾ ਦੇ ਨਾਲ ਤੁਰਦੇ ਇਨਸਾਨੀ ਜਲੂਸ ਦਾ ਚਰਿਤਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਚਮਕ ਪਰਾ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿੱਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਇਸ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਚਾਲ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਪਰ ਉਥੇ ਨਾਂਹ ਚੀਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖ਼ਿਆਲ ਜੇਹੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਤੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਬੇਚੈਨ ਪਰ ਨਿਸਚਿਤ ਤੀਖਣਤਾ ਹੈ। ਚੀਨ ਦੀ **ਪਰਾ ਇਤਿਹਾਸਕ** ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਨਿਯਮ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਜੋ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਬਖ਼ਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਚੀਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਧਰਮ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਵੇਖਣ ਦੀ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ **ਨੀਸ਼ੇ** ਆਪਣੇ ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ (ਸੁਪਰਮੈਨ) ਨੂੰ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਨੂੰ ਆਪਣਾ 'ਜਾਵੇਦ ਨਾਮਹ' ਇਕ ਫਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਲੱਗੇਗਾ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਕਿ ਪੂਰਬ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ-ਮੁਨੀ ਤੇ ਭਗਤ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਹੋਣ ਦਾ ਰਹੱਸ ਬੁਝ ਲੈਣਗੇ। ਸੋ ਚੀਨ ਦਾ ਪਰਾ-ਇਤਿਹਾਸ ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਸਲਤਨਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਮਲ ਧਰਤੀ ਦਾ ਚਰਿਤਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਆਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖਰ੍ਹਵੇਪਣ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਚੀਨ ਦੇ ਗਿਆਨੀ **ਮਹਾਂ ਪਵਿੱਤਰਤਾ** (Grand Purity) ਦਾ **ਜਲੌ** ਆਖਦੇ ਹਨ।[26]

ਉਪਰੋਕਤ **ਅਨੰਤ ਚਮਕ**, ਜਿਸਦਾ ਚਰਿਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦੀਆਂ ਸਭ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਰਹੱਸਮਈ ਅਤੇ ਅਪਕੜ ਹਨ, ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਿਨਾਂ ਕਿ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਚੀਨ ਦਾ ਧਰਮ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕੁੱਲ ਉੱਚਾ ਅਮਲ ਇਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਉ ਅਤੇ ਚੀਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹਨ, ਫੇਰ ਤਾਉ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਚੀਨ ਦੀ ਕੁੱਲ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਅਰਥਾਤ ਉੱਚੇ ਅਮਲ ਦੇ ਹਰ ਰੰਗ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।) ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਬਦਲ ਬਦਲ ਕੇ ਉਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅਨੰਤ ਚਮਕ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਵਿਚੋਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਕੇ ਅਤੇ ਐਨੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦੀ—ਅਮਲ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ; ਅਮਲ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਅਟੱਲ ਹੱਕ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਸੋ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਜਿਸਦਾ ਤਾਲ ਕਿ ਉਸਦੇ ਉੱਚੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਪਕ

ਹੈ, ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਚੌਗਾਠ ਵਿਚ ਪੂਰਬ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਜ਼ਾਵੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਉੱਚੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ.ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪੂਰਬ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣਾ ਜਿਥੇ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਚਰਿਤਰ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਸਦੀਵਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖਲੋਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚੰ ਚੀਨ ਦੇ ਇਕ ਉੱਚੇ ਅਮਲ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਥਰਥੱਰਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤੋਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਿਹਾ) ਹੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਨੱਸ ਰਹੀ ਹੈ। 'ਹੁਣ' ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਸਾਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤੇ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ : ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ (yi), ਅਨਹੱਦ ਸੁਰ (hsi) ਅਤੇ ਅਛੂਹ (wei) ਅਜਿਹੇ ਤਿੰਨ ਕੇਂਦਰ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਤੱਕ ਸਾਡੀ ਸੋਚਣੀ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ, ਤੇ ਇਹ ਤਿੰਨ ਤਰਜ਼ਾਂ ਇਕ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਕੇ ਮਹਾਨ '**ਇਕ**' (One) ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।...... "ਹੁਣ ਦੇ ਮਸਲੇ ਹੱਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ 'ਤਾਉ' ਦਾ ਦਾਮਨ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਫੜਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦਿ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਉਦੈ-ਬਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ 'ਤਾਉ' ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।"[27]

ਚੀਨ ਦੀ ਸ਼ੂਨਯਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਲਿਸ਼ਕਣ ਵਾਲੀ ਅਨੰਤ ਚਮਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹੋ ਚਰਿਤਰ ਰਹਿਣਾ ਸੀ, ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਾਂਹ ਹੁੰਦਾ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ 'ਦ੍ਰਿਸ਼' ਦਾ ਜ਼ਬਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਚੁੰਧਿਆਉਂਦੀ ਤਰਲਤਾ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਛਲਾਵਿਆਂ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' (ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ 'ਹੋਣ') ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। ਅਨੰਤ ਚਮਕ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਉਸ ਵਿਚ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਲਿਆਉਣ ਲਈ '**ਯਿੰਨ**' ਅਤੇ 'ਯੈਂਗ' ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ : "ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਵੱਡੇ ਰਸ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ **ਯੈਂਗ** ਦੀ ਖਿੱਚ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਹਾਂ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਯਿੰਨ' ਵੱਲ ਉਲਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ 'ਹਾਂ' ਅਤੇ 'ਨਾਂਹ' ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਟੁੱਟ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਚਾਰ ਰੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਹਲਚਲ ਮਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਾਲੇ ਅਤੇ ਗਰਮੀ ਦਾ ਤਾਲ ਬਰਬਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਉਸ ਤੋਂ ਆਪ ਵੀ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।"[28] ਯੈਂਗ ਅਤੇ ਯਿੰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਗਤੀਆਂ ਕਿਸੇ ਸੁਰਤਾਲ ਨੂੰ ਲਭ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿਸੇ ਅਪਰ-ਅਪਾਰ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ : "ਉਦੋਂ ਯਿੰਨ ਅਤੇ ਯੈਂਗ ਸੁਰਤਾਲ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਰਾਮ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਰਕਤ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਗੜਬੜ ਦੇ ਚਲ ਰਹੇ ਸਨ,.....ਇਸਨੂੰ 'ਪੂਰਨ ਏਕਤਾ' (Perfect Unity) ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[29] ਇਸ 'ਪੂਰਨ ਏਕਤਾ' ਦਾ ਧਿਆਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਮੌਜ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਨਾਂਹ ਇਹ ਸ਼ੁਭ ਇੱਛਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਕੋਈ ਹਵਾਈ ਸੁਪਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਦੀ ਹੀ ਕੋਈ ਬੇਪਰਵਾਹ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ 'ਪੂਰਨ ਏਕਤਾ' ਮਨੁੱਖੀ **ਸਾਈਕ** ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਆਈ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਧੁਰ ਮੌਲਿਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਸੂਚਨਾ-ਜਗਤ ਦੇ ਦਿਸਦੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪੜਾਅ ਅੱਗੇ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਪੜਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਵਿਚੋਂ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਣ

ਵਾਲੀ ਅਨੰਤ ਚਮਕ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਛਲਕਦੇ ਕਾਲੇ ਬੱਦਲਾਂ ਵਾਂਗ ਤਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿੱਛ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਅਮਲ ਆਪਣੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅੱਖਰ ਇਸ ਦੇ ਪਾਕ ਸਫ਼ੇ ਉੱਤੇ ਲਿਸ਼ਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਲ ਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਖੇਡ ਅਨੰਤ ਚਮਕ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਤੀਬ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਨੰਤ ਚਮਕ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਆਪਣੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਆਪ ਵਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਮਾ ਸਕੇ, ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਾਂਭ ਸਕੇ, ਉਸਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਾਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਸਕੇ, ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਰਹੱਸਮਈ ਰਮਜ਼ਾਂ ਪਿੱਛੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾਵਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਐਡੇ ਵੱਡੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਅਨੰਤ ਚਮਕ ਮਾਨਵ-ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਦੇ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਹਾਂ, ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸੂਚਨਾ-ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤਹਿ ਰੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਸਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਇਸੇ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ **ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ** ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਇਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਪਨਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਇੰਞ ਚੀਨ ਵਿਚ **ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ** ਪੂਰਬ ਈ: ਤੱਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਨੁੱਖ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਚਾਰੇ ਇਕੋ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਖਲੋਣ ਦਾ ਜੌਹਰ ਵਖਾਉਂਦੇ ਰਹੇ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਬਝਵੇਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਰਹੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਚਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚਰਿਤਰ ਵਾਲੀ ਇਕ ਕਾਲ-ਤਰਤੀਬ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਸੰਕਲਪ ਤੱਕ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਪਹੁੰਚ ਦੂਰੀਆਂ ਦੇ ਭੁਚਾਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਹਰ ਨਾਜ਼ਕ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਅਗੋਚਰ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਦਸਤਕ ਸੁਣੀਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁੱਪਾਂ-ਛਾਵਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਭੈਅ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦੀਆਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਦੀਆਂ ਦੱਸਾਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਤੱਕ ਚੀਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜੋ ਸ਼ਕਲਾਂ ਉਪਜੀਆਂ ਹਨ, ਉਸਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਾਲ-ਤਰਤੀਬਾਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦਾ ਬਲਵਾਨ ਤਰਕ ਜਿਹਨਾਂ ਵਚਿੱਤਰ ਤਰਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਿਗਸਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਜਿਹਨਾਂ ਬਾਰੀਕ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਗਲੀਆਂ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਮੋੜਾਂ ਤੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ—ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੇ ਇਸ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਚੀਨ ਦੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ, ਕਹਾਣੀਆਂ, ਸੂਚਨਾਵਾਂ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੰਕਲਪ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰੋਤ ਆਪਣਾ ਨਿਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। **ਜਵੰਗ-ਤਸੀ, ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ, ਮੈਨਸੀਅਸ਼, ਮੋਤਸੀ** ਵਗੈਰਾ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਅਥਵਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਥਵਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸੁੱਚਤਾ, ਇਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ 'ਅਸਲ' ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਸਬੂਤ। **ਸ਼ੂ** (Book of Historical Documents) ਅਤੇ **ਸ਼ੀ** (Book of Poetry) ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਸਿਆਣਪ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਮਾਤਰਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਚੀਨ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਕ਼ਲ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਉਤਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ.....ਉਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਇਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਹੈ।[30] (ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸੰਤਤਾਈ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਕੇਂਦਰਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਐਸਾ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਦੈਵੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਕ਼ਤੀ ਵਿਧਾਨਕ ਯੋਜਨਾ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਕੇਂਦਰਾਂ ਤੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬੇ-ਰਸ

ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ, ਸੁਝਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਉੱਤਮ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਕੋਈ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੇ ਅਕ਼ਲ-ਵਜਦ਼ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।)

ਅੰਨੰਤ ਚਮਕ ਅੰਦਰ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਟਿਕਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅੰਗ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਸਫ਼ਰ ਰਾਹੀਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਸਫ਼ਰ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਇਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਰਾ-ਧਿਆਨ ਦਾ ਸੁਹਜ ਹੈ, ਅਤੇ ਐਸਾ ਸੁਹਜ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਚਿਰੰਜੀਵ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਜਗਾ ਰਖਿਆ ਹੈ।..... ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਸਲਿਆਂ, ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੀਮਤ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਗਣ ਪਿੱਛੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਚਮਕਦੀ ਸਵੇਰ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਵੇਰ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਤੱਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ 'ਤਾਉ' ਦੀ ਸ਼ੋਰ ਸ਼ਰਾਬਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।[31].....ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪੈਂਡੇ ਚੀਨੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਤਕ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਮਾਦੇ ਦੇ ਖਰ੍ਹਵੇਪਨ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਸਲ ਨਬਜ਼ ਪਛਾਣ ਕੇ ਉਸਦੇ ਅਛੂਤੇ ਧਰਾਤਲ ਤੱਕ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਢੂੰਡਦੀ ਬੇਚੈਨ ਰੂਹ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਚੀਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਜਿਹੀ ਤਲਾਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਚੀਨ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਇਖ਼ਲਾਕ਼, ਹੁਸਨ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ, ਗਿਆਨ-ਖੇਤਰਾਂ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਕਾਲ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਜਲਵਾ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਛੂਹ ਆਜ਼ਾਦ ਸਰੂਪ ਦੀ ਟੋਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਖਰੀ ਜਿੱਤ (ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਜਿੱਤ) ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਕਾਰ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਨਿੱਘ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਧਰਮ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਅੰਗ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਾਥ ਲੈਣ ਲਈ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਹ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਨਿੱਘ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣਾ **ਆਦਰਸ਼ਕ ਦੂਸਰਾਪਣ** ਵੇਖਣ ਲਈ ਉਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਾਰ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਜਾ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਚੀਨ ਦੇ **ਸੁਪਰਮੈਨ** (Superman) ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਚੀਨੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਧਰਮ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰੂਹ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜੀਬ ਸਚਾਈ ਹੈ, ਕਿ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੀ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦੀ, ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਨਾਮੋ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਢਲਣਾ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਰੂਹ ਦੇ ਪੂਰਨ ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲੇ ਵਿਚ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਥਾਣੀਂ ਵਿਚਰਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਕੁੱਝ ਸਰੀਰਕ ਅਨੁਭਵ ਉੱਤੇ ਪਲਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ

ਗੱਲ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਬਹੁ-ਮੂੰਹੇ ਸਰੀਰਕ ਲੁਤਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਟਿਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਉਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਇਕ ਹੋਰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਤਾਜ਼ਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਨਵੀਂ ਲੱਭੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਤਸਵੀਰ ਉਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਰਹਿਣ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਵੱਖਰੇ ਕਾਇਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਵਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ। ਆਪਣੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਰੂਪ ਵੇਖਣ ਦੇ ਇਸ ਚਾਅ ਰਾਹੀਂ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਉੱਚਤਾ ਦਾ 'ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰੁਤਬਾ' (Ancient Standard) ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੂਖਮ ਚਿਤ੍ਰ ਹੈ : ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਵੰਨਗੀ। ਇਹ 'ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰੁਤਬਾ', ਜਿਸ ਨੂੰ ਚੀਨ ਦੇ ਗਿਆਨੀ ਭੇਦ-ਭਰੀ ਸਿਫ਼ਤ (Mystic Virtue) ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਲੁਕੇ 'ਅਸਲ' ਉਛਾਲਣ ਵਾਲੀ ਅਪਰ ਅਪਾਰ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਮਹਾਂ ਏਕਤਾ (The Grand Harmony) ਤਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[32] ਜਦ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ 'ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰੁਤਬੇ' ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਐਸਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਚੀਜ਼ਾਂ, ਕਾਲ-ਮੋੜਾਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬਿਬੇਕੀਆਂ (The Wise Ones of Old) ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਅਗੋਚਰ ਅਕ਼ਲ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ 'ਵਾਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲ', 'ਮਹਿਮਾਨ ਵਾਂਗ ਸੰਜੀਦਾ', 'ਅਣਘੜ ਲਕੜ ਵਾਂਗ ਕੁਦਰਤੀ' ਅਤੇ "ਗੰਧਲੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਾਂਗ ਭਰਪੂਰਤਾ ਸਹਿਤ ਘੁਲਦੇ ਮਿਲਦੇ" ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਸਨ, ਦਾ ਮੋਹ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ,[33] ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਗੁਆਚੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਤਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਲਭ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਦੁਆਲਿਉਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ-ਖਰ੍ਹਵੇ ਤੇ ਰੁੱਖੇ ਪਰਦੇ ਉਠਾ ਕੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਛੂਹ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਉਸ ਕਪਾਟ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਹੀ ਰੂਪ ਦੇ ਸਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਜਲਵਾ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ ਬਿਬੇਕੀਆਂ' ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਚੀਨ ਦੇ 'ਰਿਸ਼ੀ ਰਾਜੇ' ਜਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਰਾਜੇ (Sage Kings) ਅਤੇ 'ਪੂਰਨ ਮਰਦ' (Perfect Man) ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ 'ਅਸਲ ਅਛੂਹ ਮੌਲਿਕਤਾ' (Original Nature) ਅਤੇ 'ਮੁੱਢ ਕ਼ਦੀਮ ਦੀ ਅਨਾਮ ਸਾਦਗੀ' (Nameless Pristine Simplicity) ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ,[34] ਉਦੋਂ ਉਸ ਸਾਹਮਣੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਤਖ਼ਤੀ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਭ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮਿੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਅੱਖਰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਲਿਖਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਛੋਹਦਾ ਹੈ, ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਗਸਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਗਸਾਉ ਉੱਤੇ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਲਾਉਂਦਾ। ਉਹ **'ਪੂਰਨ ਮਰਦ'** ਕਹਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝਦਾ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਹ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਨੁਕ਼ਤੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਪਿੱਛੋਂ ਕਿ ਕੋਈ ਹੋਰ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦੀ : "ਉਸ ਮਰਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼

ਦੀ ਜ਼ਰਬ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ। ਆਸਮਾਨ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੇ ਮਹਾਂ-ਬਲੀ-ਹੜ੍ਹ ਉਸ ਨੂੰ ਡੁਬੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਨਾਂਹ ਉਹ ਧਾਤਾਂ ਅਤੇ ਪੱਥਰਾਂ ਨੂੰ ਪੰਘਰਾ ਕੇ ਵਗਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਪਰਬਤਾਂ ਨੂੰ ਲੂਹ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਤਪਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਹੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰੇਗਾ.....ਪੂਰਨ ਮਰਦ ਰੂਹ ਜਿਹਾ ਹੈ.....ਨਾਂਹ ਜੀਵਨ ਨਾਂਹ ਮੌਤ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ।.....ਉਸ ਨੂੰ ਗਾਡੀ ਰਾਹਾਂ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਬੋਲਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਹੀਂ ਬੋਲਦਾ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। (ਦੁਨੀਆ ਦੀ) ਮੈਲ ਅਤੇ ਧੂੜ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।....:ਉਹ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕਾਲ-ਸੰਕਲਪ ਅੰਦਰ ਮਿਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।"[35] '**ਪੂਰਨ ਮਰਦ**' ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਚੀਨ ਦੀ ਸਗਲ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ **ਸ਼ੂ** (The Shu King) ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਅਰਧ-ਰਾਜਸੀ, ਅਰਧ ਧਾਰਮਿਕ, ਅਰਧ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਰਹੱਸਮਈ ਮਾਨਵ-ਕਰਮ ਦੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ, ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਪਰਾ-ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ **ਸ਼ੀ** (The Shih King) ਦੇ ਗੁਣ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਲੱਗਣਗੇ। ਪੂਰਨ ਮਰਦ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਚੀਨ ਦੇ **ਲਤੀਫ਼** ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਮੰਡਲ ਸਾਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਜਾਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਆਪਣੀ ਸੈਭੰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਸ ਦੇ ਕ਼ਦਮਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੋਂ ਨਵੇਂ ਨਿਯਮ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਕਿ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਤਰਕ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਕਿਸਮਾਂ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ ਆਏ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮਤ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵੱਖਰਾ ਜਹਾਨ ਰਚਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਚੀਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ ਮਹਾਰਾਜੇ ਉਸ ਦੇ ਪੂਰਨ ਮਰਦ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੁਖ ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਨਿਯਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਰਾਜਸੀ ਅਮਲ ਇਕ ਖ਼ੁਦਾਈ ਸਿਖਰ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਤੱਤ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਾਲ-ਜ਼ਿਹਨ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਉਸ ਨਾਲ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰਿਸ਼ੀ ਮਹਾਰਾਜਾ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਸੁਰਤਾਲ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ "ਜਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਮਾਲ ਦੇ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇ ਪੰਜ ਸੋਮਿਆਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਦੇਣ ਲਈ ਕ਼ਦਮ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ।"[36] **ਮਹਾਂ ਯੋਜਨਾ** (The Great Plan) ਕੁਦਰਤ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਇਨਸਾਨ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਤਾਲ ਵੇਖਣ ਦੇ ਯਤਨ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵੱਜੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ।

ਚੀਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਯੁੱਗਾਂ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਸ਼ਿੰਗਾਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ **ਯਾਉ** ਅਤੇ **ਸ਼ੁਨ** ਵਰਗੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਅੰਦਰ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਚੀਨ ਦੀ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਜਲਾਲੀ ਸਖਾਵਤ ਨੂੰ ਇਸ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਮਲ ਨੂੰ ਹੁਸੀਨ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਚਮਕ ਰੱਖੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਮਈ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਹਮਸਾਇਆ ਬਣਾਇਆ। ਚੀਨ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚ ਇਸ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਰੰਗ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੇ ਚੀਨ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਬਣਾਇਆ, ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਬਖ਼ਸ਼ੀਆਂ, ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਚੀਨ ਦੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਨੇ ਕਾਲ

ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਨਿਰਭੈਅ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਵਿਚ ਬੜੀ ਵਾਰ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਆਈ, ਪਰ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਨਿਰਭੈਅ ਪਦਵੀ ਸਿਖਰ ਤੱਕ ਕਦੇ ਨਾਂਹ ਪਹੁੰਚੀ।

ਚੀਨ ਦਾ ਧਰਮ **ਸੰਕਟਾਂ** ਵਿਚ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਧੂਰਾ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਚੀਨ ਕੋਲ 'ਤਾਓ' ਹੈ, ਸ਼ੂਨਯ ਵਿਚੋਂ ਵਿਗਸਨ ਵਾਲੀ 'ਅਨੰਤ ਚਮਕ' ਹੈ, ਸਾਮੂਹਿਕ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ, ਅਤੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਜਲੌ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਕਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹੋ ਸ਼ਰਤ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਧਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ **ਪੈ.ਗੰਬਰ ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ** ਹੈ; ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ੁਅਬਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਤਾਲ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਅਰਾਜਕਤਾ ਫੈਲਾ ਦੇਵੇਗੀ। ਚੀਨ ਨੇ ਇਸ ਅਰਾਜਕਤਾ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦਿਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਜ਼ਬਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਯਿੰਨ ਅਤੇ ਯੈਂਗ ਦੀ ਹਰਕਤ ਅੰਦਰ ਖਲੋਤੀ ਏਕਤਾ (Harmony) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਤਾਲਮਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਏ ਵੀ, ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਤਾਲ ਧਰਮ ਦੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਉਸ ਟੀਸੀ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਜਿਥੇ ਖਲੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਕੁੱਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੁਆਲੇ ਘੁਮਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਚੀਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕਰਵਾਈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਜਹਾਨ ਵੀ ਵਖਾਇਆ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਜਿੱਤ ਨਾਂਹ ਬਖ਼ਸ਼ੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ। 'ਤਾਓ', 'ਅਨੰਤ ਚਮਕ', ਚੀਨ ਦੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਨਵੇਲੇ ਸੁਹਜ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਜੇਤੂ ਬਿੰਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੀ ਰਹੇ।

ਚੀਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਕਾਮਲ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਿੱਤੇ ਉੱਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨਾਂਹ ਬਣਾ ਸਕਿਆ। ਕਿਉਂ ? ਕਿਉਂਕਿ ਚੀਨ ਨੇ ਕਿਸੇ **ਪੈ.ਗੰਬਰ** (ਰੱਬ ਦੇ ਕਾਮਲ ਮਰਦ) ਦਾ ਆਸਰਾ ਨਾਂਹ ਲਿਆ। ਚੀਨ ਕੋਲ ਜਵੰਗ-ਤਸੀ, ਲਾਉ-ਤਸੀ ਤੇ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਵਰਗੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਸਨ, ਪਰ ਇਹ ਪੈ.ਗੰਬਰ ਵਾਂਗ ਸਗਲ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੈਭੰ ਵਿਜਈ ਤਾਲ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਵਾਲੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ।

ਚੀਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪੈ.ਗੰਬਰ ਵੱਲ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ; ਚੀਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਪੈ.ਗੰਬਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਮਰੱਥਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦੀ ? ਕਿਉਂਕਿ ਚੀਨ ਕੋਲ ਪੂਰਨ ਜਲਾਲ ਵਾਲਾ ਰੱਬ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਵਾਲਾ ਮਹਾਂ ਨਿਯਮ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਪਕੜਦਾ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਗਲ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਇਸ ਦੇ ਜਮਾਲ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ।

ਜਦੋਂ ਇਲਾਹੀ **ਕਰਮ** ਅਤੇ **ਹੁਕਮ** ਵਾਲਾ ਮਹਾਂ ਨਿਯਮ ਸਗਲ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਛੁਹ ਦੀ ਜ਼ੀਨਤ ਉਸ ਨੂੰ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਸਗਲ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਜਾਲ ਬੁਣਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਿਆਲ ਕਢਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਫੈਲਾਉ ਕਾਲ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਫੈਲਾਉ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ? ਨਹੀਂ। ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਚੀਨ ਦੀ ਸਗਲ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਸੰਗ

ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ (ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਏ, ਕਿ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਕੋਈ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਮ ਸਗਲ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਹੈ)। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਫੈਲਾਉ ਅਸੀਂ ਚੀਨ ਦੀ ਸਗਲ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸੋ ਚੀਨ ਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ, ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਫੈਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ **ਰੱਬ ਦਾ ਸਿਦਕ ਨਹੀਂ** ਉਪਜਦਾ। ਖ਼ਿਆਲ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਖ਼ਿਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਨਾਸਤਕਤਾ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅੱਲਹਿਦਗੀ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਪਰਵਾਹ ਅੱਗੇ ਰੋਕ ਬਣ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ। ਚੀਨੀ ਮਨ ਨੂੰ 'ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਯੁਗ' (The Age of Perfect Nature) ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ,[37] ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਸਦਾਚਾਰ, ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਵਾਲੇ ਸੁਆਦਾਂ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਵਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਖਲੋਂਦਾ ਹੈ, ਚੀਨੀ ਮਨ ਨੂੰ 'ਡੂੰਘੇਰੇ ਰਹੱਸ ਦੇ ਰਹੱਸ' (Mystery into the Deeper Mystery), ਸਿਰਫ਼ 'ਇਕ' (One) ਦੇ ਆਸ਼ਿਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ ਲੋਕਾਂ, 'ਗ਼ੈਬੀ ਸਿਫ਼ਤ' (Mystic Virtue) ਅਤੇ 'ਅਸਲੀ ਫ਼ਿਤਰਤ' ਦੀ ਵਾਕਫ਼ੀ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਰ ਦਿਸਦੀ ਅਤੇ ਅਣਦਿਸਦੀ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੇ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਹੋਣ ਦੀ ਹੱਦ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[38] ਮਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਉੱਜਲ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਸਿਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਉੱਜਲ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਬੇਜਾਨ ਖ਼ੁਸ਼ਕੀ ਉਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਵਿਛਾਉਣ ਅਤੇ ਵਧਾਉਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ।

ਚੀਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ, ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜਿਹਾ ਆਪ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਮਲ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਕਾਲ-ਲੰਬਾਈ ਦੇ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਬੇ-ਵਸੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਉਦੋਂ ਵੀ ਬੇ-ਐਬ ਹੀ ਰਹੇਗੀ। ਜੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਕੋਲ ਰੱਬ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਜ਼ਰੂਰ ਬਿਨਸ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ੁਅਬਿਆਂ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਫੈਲਾਉ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਕਾਲ-ਗਤੀ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਮਾਨਵ-ਕਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੇ ਸਗਲ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਢਾਲਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਕੁੱਝ ਜਲਵਿਆਂ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਸ਼ਾਰਿਆ ਜ਼ਰੂਰ।

ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਟੁੱਟਵੇਂ ਅੰਸ਼ ਸਾਜਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ; ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਏਕ ਹਸਤੀ ਸਾਜਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਸੀਬ ਨਾਂਹ ਹੋਈ। ਸੋ ਅਜਿਹਾ ਖ਼ਿਆਲ ਉਭਰਨ ਲੱਗਾ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਅਮਲ-ਗਤੀ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਾਪੇਖ ਵਿਚ ਖਲੋਤੀ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣਾ ਕਾਮਲ ਰੰਗ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਤਾਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਲਘੂ ਅੰਸ਼ਕ ਹੋਂਦ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਹ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਉਘੜਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਇਹ ਹਨ:

1. ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਝਾਤ ਪੁਆਈ। 'ਅਸਲ' ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਸੂਖਮ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨਸੀਬ ਹੋਈਆਂ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਅਸਲ' ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚੋਂ 'ਦੂਰੀਆਂ' ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ 'ਦੂਰੀਆਂ' ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਬੇ-ਰੰਗਤਾ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਰਹਿ ਗਈਆਂ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ '**ਹੁਣ**' ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਲਗਾਉਣ ਲੱਗੀ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਜਿਹੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਤਿਆਰੀ 'ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਕੋਸ਼ਿਸ਼' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਬੇ-ਰੰਗ, ਬੇ-ਰਸ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰੀਆਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣ ਗਿਆ।
2. '**ਦੂਰੀਆਂ**' ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦਾ ਮੋਹ ਜਗਾਇਆ। ਇਸ ਮੋਹ ਅੰਦਰ ਓਨਾ ਚਿਰ ਪੁਰ-ਜ਼ੋਰ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ੀ ਰਹੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ 'ਅਸਲ' ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਾਂਹ ਗਿਆ, ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰੀਆਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦਾ ਮੋਹ 'ਹੁਣ' ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਪੁਰਾਤਨ ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਭਲੇ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਈ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਕ ਰਸਮੀ ਚਾਲ ਵੱਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਈਰਖਾਵਾਂ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਵਰਣਨ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਜਵਾਂਗ-ਤਸੀ ਦੀ ਮਹਾਨ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਈਰਖਾਵਾਂ, ਛੋਟੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਕਰੋਧ ਅਤੇ ਕੂੜੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਮੈਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਫ਼ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਜਵਾਂਗ-ਤਸੀ ਦੀ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕਦੇ ਕਦੇ ਅਜਿਹੇ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਤੋਂ ਬਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਭਾਵੇਂ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਉਸ ਦੇ ਪਰਾ-ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਦੇਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਦੇ ਕਦੇ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਨਾਲ ਮੈਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਨਿਰਜਿੰਦ ਬੁੱਤ ਹੈ, ਕਿ ਵੱਡਾ ਖ਼ਿਆਲ ਛੋਟੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਡਰ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਪੂਰਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹੋਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨਿਰਜਿੰਦਤਾ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।
3. ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਅਥਵਾ ਕਾਲ ਦੀ ਭਰੀ ਲੰਬਾਈ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ, ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ-ਪਰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾਂ ਪਾਈਆਂ, ਪਰ ਰੱਬ ਦੇ ਜਮਾਲ ਦਾ ਉੱਚਾ ਰੁਤਬਾ ਨਾਂਹ ਪਾ ਸਕਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਦਕ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲੈਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਂਹ ਵਿਖਾਈ। ਉਸਦੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਅਨੁਭਵ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਚਮਕ ਗੁਆ ਬੈਠੇ, ਅਤੇ ਕਈ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਰੰਗੀਨ ਰੋਮਾਂਸ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ। ਸੋ ਕਰਮ, ਹੁਕਮ, ਅਦਲ ਅਤੇ ਸਿਦਕ਼, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ੁਕਰ ਨਾਲ ਛਲਕਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਵੀ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮੁਕੰਮਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਕ਼ਾਇਮ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕੇ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਬਾਰੀਕੀ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਦੇ ਸਾਥ ਬਿਨਾਂ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਬਿਨਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਾਲਮੇਲ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਿਨਾਂ ਬੇ-ਰਸ ਅਤੇ ਬਾਂਝ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (ਜੇ ਉਹ ਫੈਲਦੀ ਵੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਅਤੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ)।

ਚੀਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ, ਹਰਕਤ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ, ਪ੍ਰਬੰਧ-ਕਲਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਅਸੂਲ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਚੀਨ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਢਾਲਣ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਖਾਈ ਹੈ। ਚੀਨ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰਾਹ ਵਖਾਏ ਹਨ। ਚੀਨ ਸਾਹਮਣੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤੈਹਾਂ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਉੱਤਮ ਤਰਜ਼ਾਂ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੰਘਣਤਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੈ ਉੱਪਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਚੀਨ ਦੀ ਧਰਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਕਟਾਂ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਬਚ ਸਕੀ, ਅਤੇ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਰਹੀ। ਕੁੱਝ ਸੰਕਟ ਅਜਿਹੇ ਹਨ :

(ੳ) ਜਦ ਉਚੇਰੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਉਡਾਣਾਂ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚਕਾਰ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ, ਤਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰੰਤਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰਹਿਣ ਲੱਗੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਸੀ। ਮਨ ਖ਼ਾਲੀਮਨ ਦੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਣ ਲੱਗਾ, ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਗਤੀ ਮਸਨੂਈ ਬਣ ਗਈ। ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹੋਣ ਲੱਗੀ, ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੇ ਅਸੂਲ ਰਸਮੀ ਅਤੇ ਬਣਾਵਟੀ ਸ਼ਕਲ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲੱਗੇ।

(ਅ) ਜਦ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਰਸਮ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨ ਲੱਗੀਆਂ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਜਜ਼ਬਾ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਕ਼ਾਇਮ ਨਾਂਹ ਰੱਖ ਸਕੇ। ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਪਰਾ-ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਰਮਜ਼ ਉਸ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਰਹੀ। ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਦਾ '**ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਯਮ**' (ho) ਜਾਂ 'ਕੇਂਦਰੀ ਸੁਰਤਾਲ' ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਦੀ ਇਕ ਤਹਿ ਨਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਕਸ਼ੀਦੇ ਗਏ।[39] ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਨੂੰ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ। ਉਸਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਰੰਗ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਪਹੁੰਚਦਾ ਬਹੁਤ ਫਿੱਕਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਦਰਸ਼ਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਕੁੱਝ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਏਥੋਂ ਕਸ਼ੀਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ ਸਕਦਾ। ਉਸਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਥੋੜਚਿਰੀ ਤੀਖਣਤਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖੀ-ਸਿਖਾਈ ਰਸਮ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਮੌਲਿਕਤਾ-ਹੀਣ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੀ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਗਤੀ ਨੂੰ ਖੁੰਢਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। *ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ* (The Book of Songs) ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਸਿਆਣਾ ਅਧਿਆਪਕ (ਰਿਸ਼ੀ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਹੀਂ) ਆਪਣੇ 'ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਯਮ' (Chung Yung) ਰਾਹੀਂ ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਾਹ-ਰਾਹ ਦਾ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ।

(ੲ) ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਦੇ ਟੱਬਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੱਕ ਫੈਲਦੇ ਤਖ਼ੱਈਅਲ, ਜੀਵਨ ਸੰਤੁਲਨ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਲੀ ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ, ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਰਾਗ ਦੇ ਦਰੁਸਤ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੇ ਚਰਚੇ.....ਸਿਆਣੀ ਸਿਖਿਆ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਪੱਖੋਂ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ। ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਤਾਂ ਸਲਾਮਤ ਹੈ, ਪਰ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਉਸਦੇ ਜਲਾਲ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। **ਮੈਨਸ਼ੀਅਸ** ਅਤੇ ਮੋ-ਤਸੀ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਣ-ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਗਰਮੀ ਤੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਪਾਸੇ ਹਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[40]

(ਸ) ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸੁਰਤਾਲ (The Central Harmony) ਉਸ ਲਈ 'ਲੀ' (Li) ਤੋਂ ਵਡੇਰਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਚਾਰ ਲੀ-ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਪਿਛੋਕੜ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਲੀ' ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਦੀ ਮਦਦਗਾਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ; ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਲਈ ਉੱਤਲੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਜਾਂ ਵਿਧਾਨਕ ਸਦਾਚਾਰ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਬੁੱਧੀ ਦਾ 'ਲੀ' ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹੋ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ।

(ਹ) ਅਸੀਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦਵਾਉਂਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਇਹ ਪੈਦਾਵਾਰ ਆਪਣੇ 'ਅਸਲ' ਤੋਂ ਖ਼ੁਰਾਕ ਲੈਣੀ ਛੱਡ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਜਨਮੀ ਚੀਜ਼ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਅਮਲ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਅਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਅਮਲ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਣ ਲੱਗਾ।

(ਕ) ਭਾਵੇਂ ਮੈਨਸ਼ੀਅਸ 'ਸਵਰਗ-ਸਾਜੀ ਕੁਲੀਨਤਾ' ਅਤੇ 'ਮਨੁੱਖ-ਸਾਜੀ ਕੁਲੀਨਤਾ' ਅਤੇ 'ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਆਪੇ' ਅਤੇ ਆਮ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ 'ਲਘੂ ਆਪੇ' ਦੇ ਫ਼ਰਕਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੇ 'ਬਾਂਝ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ' ਦੀ ਮਾਰੂ ਗਤੀ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਉਸਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤਾਉ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੀ ਪੈਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਉਸਨੇ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਲਕੀਰੀ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚੋਂ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਰਸਮ ਅਤੇ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਆਦਤ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।[41]

(ਖ) ਚੀਨੀ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਹੁਸਨ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਰਿਣੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ, ਮੈਨਸ਼ੀਅਸ ਅਤੇ ਮੋ-ਤਸੀ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਉੱਚੇ ਰੁਤਬੇ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਨਾਂਹ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਸੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। ਚੀਨ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ

ਲੋਅ ਟੁਟਵੀਂ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਆਮਦ ਕਿਸੇ ਬੱਝਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਚੀਨ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨਜ਼ਰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਸੋ ਚੀਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਵੀ ਰੱਬ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਣੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਚੀਨ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਸੱਚਮੁੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਿਦਕ ਦੇ ਸਦਕੇ (ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਰੱਬੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ) ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੇ, ਅਤੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਛੁੱਟਿਤਣ ਹੈ।

(ਗ) **ਲਾਉ-ਤਸੀ ਅਤੇ ਜਵਾਂਗ-ਤਸੀ** ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਧੁਰ-ਅਸਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਰਮਜ਼ਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਵੱਡਮੁੱਲੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਚੀਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿ-ਰਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਚੰਗੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਬਣਨ ਦੇ ਕ਼ਾਬਿਲ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ, ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪਰਬਲ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਕੋਲ ਰੱਬੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਤੱਕ ਖਿੱਚ ਲਿਆਵੇ। ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਰਸਾਈਆਂ ਮਹਾਨ ਰਮਜ਼ਾਂ ਕਿਸੇ ਟਕਸਾਲੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰੁੱਚੀਆਂ ਹੋਈਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਆਸਮਾਨ ਦੀ ਤਾਲਮਈ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਤਾਰੇ ਪਰੁੱਚੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਮਹਾਨ ਰਮਜ਼ਾਂ ਕਿਸੇ ਸਥਿਰ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਧਰਮ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਈਆਂ। ਸੋ ਇਹ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਬੇ-ਅਮਲ ਰਹਿਣ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ[42], ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ[43], ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਿਸ਼ਰਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਚਾਈਆਂ,[44] ਨੈਤਿਕ ਸੇਧਾਂ,[45] ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਉਡਾਰੀਆਂ[46] ਅਜਿਹੇ ਕ਼ੀਮਤੀ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਰਹਿ ਗਏ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਤਮਾ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦਾ ਭਾਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਨਿੰਬਲ ਨਜ਼ਰ ਅੱਗੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਪਰਦਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਗਵਾਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੱਚੀ ਦੱਸ ਪਾ ਕੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵਤਾ ਨਹੀਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ਿ ਬਿਆਨੀ ਅਤੇ ਤਰਜ਼ਿ-ਅਮਲ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸੱਚ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਅਮਲ ਨੂੰ ਟੁੱਟਵੀਂ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ: ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਖ਼ਿਆਲ, ਮਜ਼ਬੀ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਖ਼ਿਆਲ। ਬੱਸ, ਖ਼ਿਆਲ, ਖ਼ਿਆਲ, ਖ਼ਿਆਲ !!!

(ਘ) ਜਦੋਂ ਚੀਨ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਸੂਲ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਣਾਵਟੀ ਤਰਤੀਬ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚੋਂ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ

ਦੀ ਖ਼ੁਦਾਈ ਸਲਤਨਤ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਭਟਕਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਖ਼ਲਾ ਦਾ ਡਰ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੋਬਨ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਘੜੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਜਵਾਂਗ-ਤਸੀ (Chauantse) ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ, ਉਸ ਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਅਤੇ ਮੋ-ਤਸੀ ਵਗ਼ੈਰਾ ਨੂੰ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਿਥਦਾ ਹੈ,[47] ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਖ਼ਲਾ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਸਤੀ ਸਿਦਕ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਬੇ-ਆਸਰਾਪਨ ਦੀ ਹਾਲਤ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉੱਤੇ ਹੁਕਮ ਚਲਾਉਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚੀਨ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ **ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ** ਨੇ ਇਕ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਬੇਹਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੌਰ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਹਰ ਇਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਦੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਇਹ ਵਧਦਾ-ਘਟਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਅਸੀਂ ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਮਤਲਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ.....ਉਸ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੱਸਣ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਸ਼ੁਅਬਿਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਧਿਆਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਚੀਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਕੋਈ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਨੀਂਹ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦੀ।

(ਙ) ਜਦ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਜਜ਼ਬੇ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਓਹਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 2188 ਪੂਰਬ ਈ: ਵਿਚ ਵੀ ਚੀਨ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨ ਅੰਦਰ ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੀੜਾ ਪਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਗ ਉਠਦੀ ਹੈ : "ਜਦ ਮਹਿਲ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜੰਗਲ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ.....ਅਸੀਂ ਕਿਸ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਜਾਈਏ ? ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਦੇ ਸੰਸੇ (ਵਿਚਾਰ) ਮੈਨੂੰ ਉਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਲੋਕ ਸਾਡੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਬਣ ਗਏ। ਕਿਸਦਾ ਆਸਰਾ ਲਈਏ ?"[48A] ਇਕ ਵਲੂੰਧਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵੀ ਚੀਖ਼ ਚੀਨ ਦੇ ਸੂਖਮ ਹਿੱਸੇ ਉੱਤੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਵਾਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਨ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ। ਇਹ ਉਦਾਸੀ **ਸ਼ੂ** (The Shu King) ਵਿਚ ਤੜਪਦੀ ਹੈ; **ਸ਼ੀ** (The Shih King) ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ, ਅਤੇ **ਲੀ ਕੀ** (The Li Ki) ਵਿਚ ਇਹ ਉਦਾਸੀਆਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੱਫ਼ਨ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।[48B] ਫੇਰ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਮੂੰਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[49]

(ਚ) ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਮੌਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੇ

ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਖੇੜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਾ-ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਮਹਾਨ ਤਰਕ ਮੌਤ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਸਮਝਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ। **ਲੀ ਕੀ** (The Li Ki) (ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਇਸ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਕਿਤਾਬ *ਥਾਨ ਕੁੰਗ*) ਵਿਚ ਸੋਗ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਦਾ ਲੰਮਾ ਵਿਸਥਾਰ ਮੌਤ ਨੂੰ ਨਿਗਾਹ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ੇਧ (ਇਕ ਲਘੂ ਪਰਿਵਰਤਨ!) ਹੀ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[50] ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਮਿਹਰ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਕਬਰਾਂ ਅਤੇ ਕੱਫ਼ਨ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਪਰਹੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਿਆਨਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਹੀ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[51] ਜੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੋਰ ਅਰਥ ਹੈ, (ਜਿਵੇਂ ਕਿ **ਲੀ ਕੀ** ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਨੰਬਰ 46 ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ 'ਧੁਰ-ਆਸਮਾਨ' ਅਤੇ 'ਚਾਰ-ਮੌਸਮਾਂ' ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ,) ਤਾਂ ਉਸ ਅਰਥ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਜੜ੍ਹ-ਰੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਅਟਕਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਹਨਾਂ ਰਸਮਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੇਜਾਨ ਇਕਾਈਆਂ ਬਣਾ ਦੇਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਇਕਾਈਆਂ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨਾ ਬਾਂਝ ਭਰਮ ਹੈ।

(ਛ) 'ਤਾਉ' ਨੇ ਚੀਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਜਗਾਈਆਂ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਈ, ਪਰ 'ਤਾਉ' ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਪੂੰਜੀ ਕਦੇ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਹ ਤਾਣ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਉਹ 'ਤਾਉ' ਦਾ ਸਗਲ ਰੂਪ ਅਪਣਾ ਸਕਦਾ। ਚੀਨ ਕੋਲ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸੀ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਕੋਲ **ਪੈਗ਼ੰਬਰ** ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਦਲੀਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸੁਆਗਤ ਕਰਨ ਦਾ ਚਾਅ ਇਸ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਨਸੀਬ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨਜ਼ਰ (Prophetic Vision) ਪੈਦਾ ਨਾਂਹ ਹੋ ਸਕੀ। ਜਦੋਂ ਕੌਮਾਂ ਕੋਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ, ਕੇਵਲ ਉਸਦੇ ਅਧੂਰੇ ਅਤੇ ਇਕਹਿਰੇ ਰੂਪ ਹੀ ਹੋਣ, ਤਾਂ **ਜੋਤਸ਼** ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨੇ ਚੀਨ ਵਿਚ ਵੀ ਜੋਤਸ਼ ਦੀ ਇਕ ਆਪਹੁਦਰੀ ਕਿਸਮ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। **ਯੀ** (The Yi King) ਦੇ ਛੇ ਲਕੀਰੇ[52] ਚੌਹਟ ਨਕ਼ਸ਼ੇ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਚੀਨ ਵਿਚ ਜੋਤਸ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜੋਤਸ਼ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਪੇਚੀਦਾ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ, ਉਸਦਾ ਕਰਮ ਕਾਲ ਨੂੰ ਇਕਹਿਰੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਬਾਂਝ ਅਤੇ ਟੁੱਟਵੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਜੋਤਸ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਗਿਆਨ ਵੀ ਮੰਨ ਲਈਏ, ਤਾਂ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਇਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ ਦੇਵੇਗਾ, ਉਦੋਂ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਇਕ ਬੁੱਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਵੇਗੀ : ਇਲਾਹੀ ਆਸਮਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਪੌੜੀਆਂ ਨਾਲ ਚੜ੍ਹਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹਮਾਕ਼ਤ!

(ਜ) ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਜਦ ਸਰੀਰਕ ਹੱਦ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ਇਲਾਹੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਅਚੰਭੇ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਚੰਭੇ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ

ਕੁਦਰਤ ਦੇ 'ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼' ਨਾਲ ਰੱਲ-ਗੱਡ ਕਰਨਾ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਚੰਭਾ ਤਾਂ ਸੂਖਮ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਾਂ ਦੀ ਇਕ ਪੋਟਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਚੰਭਾ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਅਕ਼ਲੀ ਬੁੱਤਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕੱਠ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋਤਸ਼, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਰੋਗ਼ੀ ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਇਸ ਅਚੰਭਾ-ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[53] ਜੋਤਸ਼ ਭਰਮ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਜਦੋਂ ਜੋਤਸ਼ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਭਰਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੰਢਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸੁਆਰਥੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਜੋਤਸ਼ ਕੋਮਲ ਕਲਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਕ ਪੇਤਲੀ ਜੇਹੀ ਮਿੱਥ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। **ਸ਼ੂ** (The Shu King) ਅਤੇ **ਸ਼ੀ** (The Shih King) ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਕੁਦਰਤ-ਰੂਹਾਂ ਵੱਲ ਮਨੁੱਖੀ ਝੁਕਾ, ਬਲੀਆਂ (ਲਾਲ ਸਾਹਨਾਂ ਵਗ਼ੈਰਾ ਦੀਆਂ), ਮਨੁੱਖ-ਪੂਜਾ, **ਲੀ ਕੀ** (The Li Ki) ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਘਚੋਲੇ, ਸੋਗ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰਸਮਾਂ (ਕਿਤਾਬ—19), **ਖੂ ਲੀ** (Khu Li) ਵਿਚ ਦੱਸੀ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਬਲੀਦਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ, ਅਤੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਵਿਚ ਵਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਰਜ਼[54]—ਤਾਉ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਛੋਂਹਦੇ ਨੁਕਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਿੱਖੀ-ਸਿਖਾਈ ਰਸਮ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਸੇਧਾਂ ਹਨ। ਚੀਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਤਹਿ ਵਿਚ **ਲੀ** ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਹੈ ਅਤੇ **ਲੀ** ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਸਾਪੇਖ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਕ ਬੁੱਤ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੁੰਗੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਤਾਉ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ, ਫੇਰ ਹੀ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਰੱਬ ਦੇ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਹੱਦ ਤਕ ਪਛਾਣਦੀ। ਫੇਰ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਕਰਮ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਆਲਮ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦਾ।

ਸਿੱਟਾ

ਉਪਰੋਕਤ ਬਹਿਸ ਦਾ ਸਾਰ ਹੈ, ਕਿ ਚੀਨ ਨੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਆਤਮਕ ਜਲੌ ਦੀ ਝਲਕ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਹੈ। ਆਤਮਕ ਜਲੌ ਵਿਚ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਾਲ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਲਿਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚੀਨ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਚਮਤਕਾਰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਲ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। 'ਤਾਉ' ਵਿਚ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ : ਜਿਉਂਦੇ-ਜਾਗਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਜੋ ਕਿ ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਚੀਨ ਨੇ ਤਾਉ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਕੋਈ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੁਰਤਾਲ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆਂਦਾ, ਪਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਅਤੇ ਟੁੱਟਵੀਆਂ ਝਲਕੀਆਂ ਚੀਨੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਆਪਕ ਹਨ। 'ਤਾਉ' ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ, ਪਰ 'ਤਾਉ' ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਕਿਸੇ ਸਾਬਤ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਹੁਸਨ ਉਜਾਗਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ।

ਚੀਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੋਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਰਜ਼ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸ ਤੋਂ ਅਣਭਿੱਜ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਰਜ਼ ਚੀਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ, ਜਿਸਨੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਦਾ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ, ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ **ਬੁੱਧ ਧਰਮ** ਨੂੰ ਵੀ ਚੀਨ ਦੇ ਸੂਖਮ ਬੌਧਿਕ ਵਿਧਾਨ ਨੇ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਚੀਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਢਾਲਿਆ। ਚੀਨ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਸਾਬਤ ਸ਼ਕਲ ਕਦੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਚੀਨ ਨੇ ਜ਼ੈੱਨ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਮਲ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਝਲਕੀਆਂ ਵੇਖੀਆਂ, ਪਰ **ਕੋਅਨਾਂ** ਦੀ ਵਿਗੜੀ ਕਰੂਪਤਾ (Absurdity) ਅਤੇ ਟੁੱਟਵੀਂ ਵਿਧੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਸੰਯੁਕਤ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ।

ਚੀਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਅੰਦਰ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀਆਂ ਕੰਨਸੋਆਂ ਸਨ, ਅਰਥਾਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਲਵੇ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਸੂਲ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। **ਹੌ ਕੀ** ਦਾ ਰੱਬ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਰਾਹੀਂ ਮਾਂ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚ ਉਤਰਣਾ, ਬੱਚੇ ਅਤੇ ਲੇਲੇ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀਆਂ (ਭੇਡ, ਬੈਲ ਅਤੇ ਪੰਛੀ) ਦੀ ਬੇ-ਆਸਰਾ ਬੱਚੇ ਨਾਲ ਮਹੱਬਤ ਜਿਥੇ ਰੋਮੁਲਸ ਅਤੇ ਰੀਮੁਸ ਦੀ ਰੋਮਨ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ **ਹੌ-ਕੀ** ਦੇ ਧੁੰਧਲੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਉਹਲੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਚਮਕ ਦਾ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[55] 'ਤਾਉ' ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਤਾਂ **ਈਸਾ ਜੀ** ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਜ਼ਰ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਭਾਲ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ : "ਉਹ ਜਿਹੜਾ ਜੱਗ ਦੀ ਬਦਨਾਮੀ ਨੂੰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਰਾਜ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਵਾਲਾ ਉਹੀ ਹੈ। ਜੋ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈ।"[56] ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਇਕ ਧੁੰਧਲੀ ਜੇਹੀ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਚੀਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨਕਸ਼ ਉਠਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਚੀਨੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਦਾ ਲਹੂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਸੂਲੀ ਨਹੀਂ ਉਠਾ ਸਕਦਾ।

ਚੀਨ ਨੇ ਸਾਬਤ ਧਰਮ ਤਾਂ ਨਾਂਹ ਸਾਜਿਆ, ਪਰ ਉਸਨੇ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਅਸਲੀਅਤ, ਚੀਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸ਼ਕਲਾਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਨਕਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਤਿਆਗ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਰਿਸ਼ੀ ਰਾਜੇ, ਹਰ ਮਜ਼ਹਬ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਬਣਨ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ, ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਸਾਜ ਕੇ ਵਖਾਈਆਂ। ਉਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕ਼ਦਮ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ-ਭਾਰੀ ਸੋਚਣੀ ਕਾਰਨ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅੰਦਰ ਦਾਖ਼ਲ ਤਾਂ ਨਾਂਹ ਹੋਏ, ਪਰ ਚੀਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਥਰਥੱਰਾਹਟਾਂ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਜਾ ਟਕਰਾਈਆਂ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਉਡਾਰੀ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਬਰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਚੀਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਤੱਕ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

6

ਚੀਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ, ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਪਤਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਅੰਦਰ

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਸਮੇਂ ਇਸ ਵੱਲ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੰਗ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਭਾਰੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਬਰਕ਼ਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਯੂਨਾਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਵੈ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਆਪਣੀਆਂ ਗੋਲਾਈਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵੱਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਲਹੂ ਅਤੇ ਮਾਸ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤੱਕ ਟਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। **ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ** (Plato) ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਵਿਚ ਜ਼ਬਤ ਅਤੇ ਪੱਕਿਆਈ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਐਸੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਦੀ ਕੋਈ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਐਸਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਵਲਵਲੇ ਦਾ ਤਿੱਖਾਪਣ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰਥਕ ਨੁਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ, ਜੋ ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰੀ ਲਿਸ਼ਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਅਲਸਾਈ ਗਤੀ ਸਮੇਂ ਇਕ ਖਿਲਰੀ ਪਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਫੇਰ ਇਸ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਬਣਾ ਕੇ ਜੀਵਨ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁੰਦਰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਪਰ ਅਨਿਸਚਿਤ ਧੂਹ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਮਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਅਸਲੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਯੂਨਾਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿਖਰ ਦੀਆਂ ਉਡਾਣਾਂ ਸਮੇਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ (Plato) ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਯੂਨਾਨੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਘੇਰਾ ਐਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਖੋਲ੍ਹ ਸਕੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਤੱਤ-ਗਿਆਨ, ਜੀਵਨ-ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਨਤੀਜਿਆਂ, ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਗਣਿੱਤਮਈ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ। ਤੱਤਾਂ, ਬੀਜਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੇ ਸਫ਼ਰ ਤੋਂ ਸੈਂਕੜੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਕੁੱਝ ਸੰਕੇਤ ਲਏ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਸਿਆਣੀ ਸੋਚਣੀ ਘੜੀ, ਪਰ ਇਹ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਨ। ਫ਼ਿਸਾਗੋਰਸ (Pythagoras) ਜੋ ਕਿ ਅਣੂਆਂ ਨੂੰ ਸਰੀਰਾਂ ਦੀ ਅਮੁੱਕ ਲੜੀ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦਿਆਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਮਰਤਾ (Immortality) ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਗਤੀ ਦੀ ਅਮੁੱਕਤਾ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਦੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦਾ। ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਦੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਉਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਉਹ ਇਕ ਨਿਰਕਾਰ ਗਤੀ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਾਲਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਅੱਗੇ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।[57] ਉਸ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਇਕਹਿਰਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਖ਼ਿਅਲ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, ਇਸ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਦਿੰਦਾ ਕੋਈ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਸੰਕੇਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਫ਼ਿਸਾਗੋਰਸ ਦੇ ਨੰਬਰਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜਦੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ; ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵਨ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ

ਥੇਲੀਜ਼ (Thales) ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ; ਅਨੰਤ, ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਅਨਾਦੀ ਪਦਾਰਥ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇਣ ਵਾਲੇ **ਐਨੇਕਸੀਮੇਂਦਰ** (Anaximander) ਦੀ ਸੋਚਣੀ; ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪਰੀਵਰਤਨ ਦੀ ਤਹਿ ਥੱਲੇ ਅੱਗ ਨੂੰ ਮੂਲ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ, ਦ੍ਵੰਦ ਅਤੇ ਜੰਗ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗਤੀ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਅਤੇ ਏਕ ਅਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਸਦੀਵੀ ਤਾਲਮਈ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਹਿਰਾਕਲੀਤਸ (Heraclitus) ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ; ਅੱਗ, ਹਵਾ, ਮਿੱਟੀ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚੋਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਗਤੀ (ਆਕਰਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਿਕਰਸ਼ਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ) ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਡ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਐਂਪੀਦੋਕਲੀਜ਼ (Empedocles) ਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਅਤੇ ਪਰਮੇਨਡੀਜ਼ (Parmenides) ਦਾ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਛਲਾਵੇ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਸੱਚ ਅਰਥਾਤ ਅਨੀਲ, ਸਦੀਵੀ ਏਕ (The One)[58] ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਉਡਾਣਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗਤੀ ਅੰਦਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਤੱਕ ਰਸਣ ਜੋਗਾ ਵਿਗਸਾਉ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਉਡਾਣਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੋਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਤੋਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵੱਲ ਵਧਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਸਾਹਸ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਕੇਵਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨਾਲ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸਾਰਥਕ ਨੁਕਤੇ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਕਿਸੇ ਉਡਾਣ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਜਾਚਣ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਉਸ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿ ਉਹ ਸੱਚ ਦਾ ਸਾਬਤ ਰੂਪ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ੁਧ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਮਈ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀ ਮਹੀਨ ਤਰਜ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਦੇਣ ਦਾ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਦਰਮਿਆਨ ਵੇਖਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਤਾਣ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਚਿੰਤਕ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅੰਦਰ ਨਸਦੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਇਕਾਈਆਂ, ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਤੱਤ-ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵਨ-ਨੀਝ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ; ਤਰਕ ਦਾ ਬਾਰੀਕ ਜਹਾਨ ਘੜਦੇ ਹਨ; ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੀ ਛੋਹ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗਣਿੱਤਮਈ ਬਾਰੀਕੀ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕਲ ਬਣਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਅਫ਼ੁਹ ਪਰ ਭਰਵੀਂ ਸਿਰਜਣਾ ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਕੋਲ ਨਹੀਂ।

ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ, ਕਿ **ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ** ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਉਦੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਇਸ ਦੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਕ ਭਾਰੀ ਜਲੂਸ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਰਮ ਬਿਬੇਕ ਦੀਆਂ ਕਈ ਮੂਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅਸਲ ਧਰਾਤਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤੰਦਰੁਸਤ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾ ਦੀਆਂ ਸਭ ਰਮਜ਼ਾਂ ਮੂਕ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ; ਰਸਿਕਤਾ ਦੇ ਸਭ ਸੋਮੇ ਯੱਖ਼ ਹੋ ਗਏ ਹਨ; ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਨਿਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਿਆ ਹੈ; ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਛੋਹ ਖ਼ਿਆਲ-ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਇਕ ਦਿਲਚਸਪ ਪਰ ਇਕਹਿਰੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ ਹੈ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਬਗ਼ਲਗੀਰ ਹੋਣ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਸੰਜੀਦਗੀ ਅਤੇ ਠਰ੍ਹੰਮਾ ਤਰਾਸ਼ਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਓਹਲੇ ਇਕ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੈ : ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਨਿਰ-ਸਰੀਰ ਹੋਣ ਦੀ, ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਮੂਲ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ, ਆਖ਼ਰੀ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਸੱਚ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ, ਅਸੰਖਾਂ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਸਰਬੋਤਮ ਪਿਤਾ-ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦੀ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਹ ਸ਼ਿੱਦਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਿਛਲੇ ਢਾਈ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਚਿੰਤਕ ਨੇ ਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਧੁਰ-ਅਸਤਿੱਤਵ ਨੂੰ ਐਨੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਢੂੰਡਿਆ, ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੇ। ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਰ-ਸਰੀਰੀ ਅੰਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਤਲਬ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨਿਆਂ (Absolute Justice), ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੁੰਦਰਤਾ (Absolute Beauty), ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨੇਕੀ (Absolute Good) ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਹੋਂਦ (Absolute Existence) ਸੁੰਨੇ ਅਤੇ ਠੰਢੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਉੱਤੇ ਇਕ ਬਹੁਤ ਲੰਮੀ ਬੌਧਿਕ ਉਡਾਣ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ-ਯਾਤਰਾ ਹੈ।[59] ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਸੁਰਤਾਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵੀ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਵਜੂਦ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ੁਧ ਸਦਾਚਾਰ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਰਕ, ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸਡੌਲਤਾ, ਕਲਾ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਕਲਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀ ਤਰਲਤਾ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ (The Old Testament) ਦਾ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਰੰਗ ਵਾਲਾ ਕੁਦਰਤੀਪਨ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦਾ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਲਹਿਜਾ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀਆਂ **ਵਾਰਤਾਲਾਪਾਂ** ਵਿਚ (Great Dialogues—Rouse) ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ-ਸੁਰ ਲੁਕੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਇਕ ਨਿੱਜੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਾਲਾ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਘੜਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮੰਡਲਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅੱਛੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ : ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੰਦਾਂ ਦਾ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਦਿਸਦਾ ਪਾਸਾਰ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਾਰੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਗੁੰਦਦਾ ਹੈ। "ਖ਼ਿਆਲ ਹਨ, ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਭ ਜਗਤ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।"[60] ਫੇਰ ਉਹ ਸਭ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਇਕ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਕਲ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਲਈ ਕੋਈ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਲਈ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸਦਾਚਾਰ, ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨਿਆਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਗਿਆਨ, ਸੁੰਦਰਤਾ, ਸਦਾਚਾਰ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਇਕ-ਰੂਪ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਆਖ਼ਰੀ ਇਕ-ਰੂਪ' ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਨਾਵਾਂ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਨਾਮ ਵਾਲੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸ਼ਕਲ ਵਾਲੀ ਹੋਂਦ, ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਵਾਲਾ ਸੱਚ, ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ੁਧ ਅਮਲਾਂ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਅਮਲ ਵਾਲਾ ਸਦਾਚਾਰ ਉਭਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ 'ਆਖ਼ਰੀ

ਇਕ-ਰੂਪ' ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਆਖ਼ਰੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵੱਲ ਆਉਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਲਈ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਵਾਲਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦੀ ਸੂਤਰ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਇਹ ਸਾਕਾਰ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੇ ਆਕਾਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਖਮ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਦਾ ਸੁਜੀਵ ਗਿਆਨ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ; ਅਤੇ 'ਆਖ਼ਰੀ ਇਕ-ਰੂਪ' ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ-ਬਾਰੀਕੀ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਲਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅੰਦਰ ਗਤੀ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਕੋਈ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਘੜ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ 'ਪਿਆਰ' ਉਸ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਹੈ: 'ਉਹ ਇਕ ਮਹਾਨ ਰੂਹ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਆਦਮੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝ ਪਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।.....ਉਸ ਵਿਚ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਪਰੁੱਚੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਤੇ ਪਾਦਰੀ ਦੇ ਜੌਹਰ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਯੁਗ, ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਅਤੇ ਰਹੱਸ, ਅਤੇ ਕੁੱਲ ਭਵਿੱਖ-ਬਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਮੰਤਰ ਆਪਣਾ ਰਾਹ ਪਹਿਚਾਣਦੇ ਹਨ।"[61] ਇੰਵ 'ਪਿਆਰ' ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਬਾਰੀਕੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ-ਜਗਤ ਲਈ ਸੰਗੀਤਕ ਏਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕ਼ਾਨੂੰਨ (Laws) ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਅਨੰਤ ਥਾਂ ਨੂੰ ਭਰਦੇ ਹਨ; ਫੇਰ ਰੂਪ ਵਟਾ ਕੇ ਰਾਜ (State) ਵਿਚ ਫੈਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿਆਰ (Love), ਖ਼ਿਆਲ (Idea) ਅਤੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ (Laws) ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਮਹਾਨ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਗਤੀਆਂ ਹਨ; ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਸਿੱਟਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲਾਸਾਨੀ ਸੁਰਤਾਲ ਹੈ।[62] ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ (ਸੁਰਤਾਲ) ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮਾਜੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਨਿਚੋੜ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਇਹਨਾਂ ਸੁਰਤਾਲਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਜਾਣਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਰ ਦੇ ਧੁੰਧਲੇ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ 'ਸਿਰਜਣਹਾਰ' (ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ) ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਫ਼ਾਰਮੂਲਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਾਂਗ ਭਰਪੂਰ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਨੁਪਾਤ ਐਨ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਨਹੀਂ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਸੁਰਤਾਲ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸੰਤੁਲਨ ਨਹੀਂ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੂੰ ਬਿਬੇਕ ਦੀਆਂ ਤਗੜੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਸਰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਸਿਦਕ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਰੀਰ ਨਿਰ-ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰ-ਸਰੀਰੀ ਜਗਤ ਉਸ ਲਈ ਪਰਾ-ਜਗਤ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਇਹ ਦੁਨੀਆ' ਜੀਵਨ ਹੈ; 'ਔਹ ਦੁਨੀਆ' ਮੌਤ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਸਰੀਰ ਹੈ, ਮੌਤ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਜਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਹ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਸੀਮਾ ਹੈ, ਮੌਤ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਹੈ, ਮੌਤ ਅਕਾਲ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਇਕ ਪੜਾ ਹੈ, ਮੌਤ ਮਨਚਾਹੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੈ। ਇੰਵ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਲਈ ਮੌਤ ਉਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸੱਚ ਦਾ ਨਾਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰਸਿਕ ਸੁਪਨੇ, ਭਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤਰਜ਼ਾਂ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਲੌਕਿਕ ਖੇਡਾਂ, ਕਲਾ ਦੀਆਂ ਨਿਖਰਵੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ, ਸਭਿਅਤਾ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਝਾਕੀਆਂ ਅਤੇ

ਅਸਮਾਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਨਵੀਨਤਾ ਵਿਚ ਵਿਗਸਦੇ ਨਕਸ਼ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਮੌਤ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਕੁਲ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਸਮੋਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੌਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਇਸ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਕਸ਼ ਬਣ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ; ਪਰ ਮੌਤ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ; ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਮਿਲ ਨਕਸ਼ ਨਾਲ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰਦੀ; ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਇਲਮ ਦੇ ਕੁਲ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਉਸ ਲਈ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਖੋਲ੍ਹਦੀ। ਮੌਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁੱਝ ਕਿਰਨਾਂ ਨਾਲ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਮਿਲ ਜਲਾਲ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਦੂਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਮੌਤ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਲਈ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ : ਇਕ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਹਕੀਕਤ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਇਕ ਅਪਹੁੰਚ ਸਿਖਰ, ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ, ਆਦਰਸ਼ਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਮੁੱਕ ਖਜ਼ਾਨਾ, ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਦਾ ਧੁਰ-ਅੰਤ! ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਲਈ ਮੌਤ ਇਕ ਉਸਾਰੂ ਸੱਚ ਹੈ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ **ਮੌਤ** ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਰੂਹ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਮਰਤਾ ਵਿਚ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਰੂਹਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਮੌਤ ਦੇ ਅਕਾਲ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਨਿਰ-ਸਰੀਰ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਪਰਮ ਚੇਤਨਾ ਕਾਲ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਰੂਪ ਵਟਾ ਰਹੀ ਹੈ; ਅਕਾਲ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਦਾ (ਪਰਛਾਵੇਂ ਜਿਹਾ) ਬਦਲ ਕਾਲ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਉਤਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੇ (Senses) ਖ਼ਿਆਲ (Ideas) ਤੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ (Laws) ਵਾਂਗ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਹਰਕਤ-ਭਰੇ ਜੁਜ਼ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜ਼ਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੀ ਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ 'ਅਸਲ' ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ : "ਰੂਹ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸਰੀਰਕ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰੀਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਖੰਡ ਵਿਚ ਆ ਡਿੱਗਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਸਿਆਣਪ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਲਟਣਾ ਪਵੇਗਾ।[63] ਰੂਹ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਵੱਲ ਮੁੜਨ ਦਾ ਭਾਵ ਸਰੀਰਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਹੈ। ਸੋ ਮੌਤ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੌਤ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਪਹਿਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਇਹ ਸਫ਼ਰ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਸਮੇਂ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਹਰਕਤ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਸਨੂਈ ਬਸਤਰ ਉਤਾਰ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਨੰਗੇਜ਼ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਵਿਚ ਖੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਚੇਤਨਾ, ਕੀ ਚਿੰਤਨ, ਕੀ ਸਮਾਜੀ ਮੱਯਾਰ, ਕੀ ਹੁਸਨ, ਕੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਜਾਦੂ ਅੰਤ ਵਿਚ ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਅਤੇ ਚੁੱਪ ਹਨ; ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਅਕਾਲ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਅਕਾਲ ਬਾਂਝ ਖ਼ਲਾ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ, ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਧਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋਰੰਜਨਾਂ ਦੇ ਬੀਜ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਅਕਾਲ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲ ਜਾਵੇ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਰਾਹੀਂ (ਜਿਸ ਦੀ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ) ਅਕਾਲ ਵੱਲ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਹਰਕਤ ਤੋਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਾਲ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬਹੁ-ਰਸਾਂ ਨਾਲ ਅੰਬਾਂ ਦੇ ਬੂਰ ਵਾਂਗ ਛਲਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਦੀ ਆਕਰਸ਼ਣ-ਸੇਧ ਅੰਦਰ ਟਿਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਮੌਤ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ-ਰੂਪ (Opposite) ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਠੋਸ ਲਗਾਤਾਰ ਸੂਖਮ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਆਪਣੀ ਅਰੂਪ ਸਥਿਤੀ ਵੱਲ ਮੁੜ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਲਈ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪ

ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕ਼ਾਨੂੰਨ (Laws) ਤੇ ਖ਼ਿਆਲ (Idea) ਵਗੈਰਾ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ। ਜੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੌਤ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਥਾਨਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹ ਸਦੀਵੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੂਹ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨ ਨਗਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕੁਲ ਮਸਨੂਈ ਬਸਤਰ ਉਤਾਰ ਕੇ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਮੌਤ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। **ਹਿਰਾਕਲੀਤਸ** (Heraclitus) ਦਾ ਇਹ ਬਿਆਨ ਪਈ "ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਅਮਰ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਮਰ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹਨ। ਇਕ ਦਾ ਜੀਣਾ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਮੌਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਦਾ ਮਰਨਾ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੈ,"[64] ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪਰੀਵਰਤਨ ਅਤੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਮੌਤ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕਹਿਰਾ ਫ਼ਾਰਮੂਲਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਆਪਣੀ 'ਮੌਤ' ਤੱਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦਾ ਸੂਹਜਮਈ ਰਹੱਸ ਕਸ਼ੀਦ ਕੇ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਿਸਾਗੋਰਸ (Pythagoras) ਦਾ ਆਵਾਗਵਣ ਦਾ ਸਿਧਾਤ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰ ਲੈ ਕੇ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤਰਕ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਤਹੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੀ ਲੁਕਣਮੀਟੀ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧਦੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਰੂਹ ਦੇ ਚੜ੍ਹਨ-ਛਿਪਣ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਨਾਲ ਕਾਲ-ਅਕਾਲ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈਆਂ-ਭਰੀ ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਦੂਰੀਆਂ-ਡੁੱਬੀ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭੇਦ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਅਕਾਲ ਦੀਆਂ ਮਘਦੀਆਂ ਚਿਣਗਾਂ ਅਰਥਾਤ ਪੂਰਬ ਜਨਮ ਦੀ ਅਦੁਤੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਏਸੇ ਯਾਦ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਹਿੱਸ ਰਹੀਆਂ, ਸ਼ਕਲ ਬਦਲ ਚੁੱਕੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇ-ਪਛਾਣ ਹੋਈਆਂ ਚੇਤਨਾ-ਤਰਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ: "ਸਮਰੂਪਤਾ (ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸਮਰੂਪਤਾ) (Absolute Equality) ਦੀ ਇਕ ਉੱਚੀ ਰਮਜ਼ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਮਾਲੂਮ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਭੁੱਲ ਗਈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਜਿਸਦੀ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮੁੜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਈ।"[65] ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਲਈ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸਮਰੂਪਤਾ ਅਕਾਲ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਫੈਲਿਆ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸ਼ੁਧ ਨਕਸ਼ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਾਲ-ਕ਼ੈਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸੀਮਤ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁੜ-ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ, ਅਰਥਾਤ ਅਕਾਲ ਦੀ ਬੇਦਾਗ਼ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰਿਆ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੂੰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਈ, ਪਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹੀ ਹੋਵੇ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਕਿਸਮ ਲਤੀਫ਼ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾ ਤੱਕ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਪੂਰੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਣੀ ਸੀ, ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕਦਾ। ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਸਮੇਂ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ (ਆਕਾਰ) ਅਤੇ ਸੋਚਣੀ (ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ) ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਸੀ, ਜੇ ਉਹ ਇਸ ਅਦੁੱਤੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਢਾਲ ਕੇ ਵਖਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਕ ਸੁਜੀਵ ਸੰਬੰਧ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦਾ, ਪਰ ਹੋਇਆ ਇਸ

ਦੇ ਉਲਟ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਤਸੱਲੀ-ਬਖ਼ਸ਼ ਬਿਆਨ ਦੇ ਚੁੱਕਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਾ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਆਸ਼ਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਫ਼ਰ ਨਾਲੋਂ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਬਤੌਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉੱਤੇ ਚਮਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਨੁਮਾਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਅਪਨਾਉਣਾ, ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ, ਅਸਲ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਭਰਵਾਂ ਜਲਵਾ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਸੰਕੇਤਕ ਸੂਚਨਾ ਤੱਕ ਸੁੰਗੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਲਾਸ਼, ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਗਰਮੀ ਉਸ ਲਈ ਬੇਜਾਨ ਸੂਤਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਟ ਉਸ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਵਿਆਪਿਆ, ਜਦੋਂ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜੀਵਨ-ਸਦਾਚਾਰ ਅੱਗੇ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਆਦਰਸ਼ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ। ਸੋ ਆਪਣੇ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਸੁਜੀਵ ਰੂਪ ਜੀਵਨ-ਸਦਾਚਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਨੇ ਇਸਦੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਰੂਪ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸ਼ਕਲ ਹੀ ਉਸ ਅੱਗੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ :

1. ਆਪਣੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਸਮੇਂ ਮੌਤ ਸਥੂਲ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ, ਬਲਕਿ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਹ ਇਕ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕ੍ਰਿਆ ਨਹੀਂ ਮਿਥਿਆ। ਇਹ ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕ੍ਰਿਆ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਰਬ ਬਾਂਝਪਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਪਜਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਇਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ 'ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ' ਵਲੋਂ ਹਟ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੌਤ ਦੀ ਇਸ ਬਦਲੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਸੁੰਗੜੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪੜਾ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਅਲਹਿਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਮੌਤ ਇਕ ਮਹਾਨ ਘਟਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਜਹਾਨ ਰੰਗਾਂ, ਸੁਗੰਧਾਂ ਅਤੇ ਨੂਰਾਂ ਦਾ ਅਲੌਕਿਕ ਪੜਾ। ਜੇ ਮੌਤ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹੋ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਲੂਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਮੌਤ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਡੇਰੀ ਹੈ। **ਅਲਾਮਾ ਇਕਬਾਲ** ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਇਸੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਕੇ **'ਅਸਰਾਰਿ ਖ਼ੁਦੀ'** ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਉੱਤੇ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ : "ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਘਾਟੇ ('ਜ਼ਿਆਂ') ਨੂੰ ਲਾਭ ('ਸੂਦ') ਆਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਿਰਹੋਂਦ ('ਨਾ ਬੂਦ') ਨੂੰ ਹੋਂਦ ('ਬੂਦ') ਮਿਥਦੇ ਹਨ।"[66] (ਏਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰਹੇ, ਕਿ ਅਲਾਮਾ ਇਕਬਾਲ ਨੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਮੌਤ ਜਦੋਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੱਚ ਦੇ ਸਿਖਰੀ ਵਿਕਾਸ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਇਹ ਸਹੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ।)

2. ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਗਿਆਨ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਸਮੇਂ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪਰਮ ਹੋਂਦ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਿਖਰੀ ਮਾਪ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਇਕ ਓਹਲਾ ਬਣ ਕੇ ਜ਼ਰੂਰ ਖੜੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਓਹਲਾ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਨੂਰੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾ ਕੇ ਮਿਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਚਾਈ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਸਭ ਸਾਪੇਖ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਜਗਤ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਸਮੇਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਇਲਮ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਉੱਚੇ ਮੰਡਲਾਂ ਵੱਲ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪੜਾ ਹਨ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚ ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉਸਾਰੂ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਕਟ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਕ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਮਾਪਾਂ ਉੱਤੇ ਤੋਲਦਾ ਹੈ। ਤਦੋਂ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖਲੋਤੀਆਂ ਸਥੂਲ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਚਿੰਤਨ ਆਪਣੇ ਪਤਨ-ਛਿਣਾਂ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੰਧਨ ਅਤੇ 'ਛਲ-ਭਰੀਆਂ' ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[67] ਫਿਰ ਨੈਤਿਕ ਮਾਪ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬਦੀ-ਰੂਪ ਹੋਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਆਪਣੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਕਾਸਮਈ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦਾ।

ਗਣਤੰਤਰ (Republic) ਵਿਚ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੱਚ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਛੋਹ, ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ, ਸਦਾਚਾਰ, ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਪਲਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਰਥਾਤ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਚਲਦਿਆਂ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਧਰਤੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਗਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ। 'ਗਣਤੰਤਰ' ਦੀ ਨੌਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ **'ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਹਿਰ'** ਅਤੇ **'ਆਦਰਸ਼ਕ ਰਾਜ'** ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਉਚੇਰੇ 'ਸਵਰਗ' ਦੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਤਰਾਸ਼ੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।[68] ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਚਾਈ ਦਾ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮੱਯਾਰ ਘੜਨ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਯਤਨ ਕੀਤਾ (ਕਿਤਾਬ ਚਾਰ), ਨਮੂਨੇ ਦੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ (ਕਿਤਾਬ ਛੇ), ਰਾਜ (State) ਲਈ ਗੁਣਵਾਨ ਰਾਖੇ ਦੱਸਣ ਦੀ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ (ਕਿਤਾਬ ਤਿੰਨ), ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੱਚ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵੀ ਰੱਖੀ (ਕਿਤਾਬ ਪੰਜ), ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਸਮਾਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਉਸਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਉਡਾਣ ਨਾਲ ਉੱਠ ਨਾਂਹ ਸਕਿਆ; ਉਸਨੂੰ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਦਾ ਕੋਈ ਰੰਗ ਨਾਂਹ ਚੜ੍ਹਿਆ; ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਗਰਮੀ ਨੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ। 'ਗਣਤੰਤਰ' (Republic) ਵਿਚ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣ-ਦਿੱਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਿਹਤਮੰਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਾਲ-ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਵੀ ਕਿਸੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ, ਅਕਾਲ ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਹੁਸਨ, ਇਨਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀ ਇਲਾਹੀ ਰੌਸ਼ਨੀ

ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਅਜਿਹੇ ਸੱਚ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ 'ਗਣਤੰਤਰ' ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਾਬਤ ਸਿਦਕ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਾ-ਕਾਮਯਾਬ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਗਣਤੰਤਰ' ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਯੋਜਨਾ ਰਾਹੀਂ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਜਿਹੜੀ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਸਕੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਆਪਣੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਉੱਚੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਭਾਗਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਅਲਾਮਾ ਇਕਬਾਲ ਦਾ **'ਅਸਰਾਰਿ ਖ਼ੁਦੀ'** ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਦੇ (ਜ਼ਿੰਦਾ ਤੇ ਰੌਣਕੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ) ਵਾਲੇ ਸ਼ੋਰ ('ਗੌਗਾਏ') ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੱਖਦੇ ਜਾਂ 'ਹੰਗਾਮਾਏ ਮੌਜੂਦ' ਤੋਂ ਹੀ ਮੁਨਕਰ ਸਨ। ਪਰ ਇਹ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਆਪਣੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਤੱਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ, ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਅਤੇ ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਉਠਾ ਸਕੇ। ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਤਾਲ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਠੋਸ, ਲਕੀਰੀ ਢਾਂਚੇ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਯੋਜਨਾ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਸਨੂੰ ਰੋਮਾਂਸਿਕ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਧੁੰਧ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੱਚ ਅਤੇ ਸੱਚ-ਪਰਛਾਵਾਂ (ਜਿਹੜਾ ਆਪ ਸੱਚ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸੱਚ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ) ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਘਚੋਲੇ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ **ਗ਼ਾਰ** ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਹੁਤ ਅੱਛਾ ਹੈ (ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ 'ਗਣਤੰਤਰ', ਕਿਤਾਬ ਸੱਤ), ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਸਾਪੇਖਕ ਸੱਚ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਿਸੇ ਵਡੇਰੇ-ਉਚੇਰੇ ਸੱਚ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਬੱਝਵੀਂ-ਖੜ੍ਹਵੀਂ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਇਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਚੇਰੇ ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਨਾ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਗ਼ਾਰ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨੂੰ ਦੋਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਪੇਖਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉੱਤੇ ਕੇਵਲ ਪਰਛਾਵਾਂ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਪਾਸੜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਮੰਨ ਲੈਣ ਪਿੱਛੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਜਾਤ ਦੀ ਮੰਗ ਅਥਵਾ ਤ੍ਰਿਖ਼ਾ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਹਿੱਸਾ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੀ ਬਣਤਰ ਵੱਲ ਹੀ ਮੁੱਖ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਹੀ ਮਸਰੂਫ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲ ਦਿਲਚਸਪੀ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਗਤੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਪਰਾ-ਦੇਸ ਹੈ, ਪਰ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੜ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਪਰਾ-ਦੇਸ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਕਰੀ ਜਾਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਹੋਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਕ਼ਲ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਵੱਲ ਵੇਖਣ ਦੀ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਉੱਤੇ ਖੜ੍ਹੀ ਹੋਣ ਦੀ ਜਾਚ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੰਯੁਕਤ ਹੁਸਨ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਕੇਵਲ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੇ ਅਰਧ-ਜ਼ਿੰਦਾ ਸੂਤਰ ਘੜੀ ਜਾਣ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਮਜ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਦੇ ਸਬਕ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਖ਼ੁਸ਼ਖ਼ਬਰੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਚੰਗਾ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ।

ਮੁਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ **ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਰਹਿਮ** ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ; ਉਸ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ (Saviour) ਦਾ ਕੋਈ ਪਰਬਲ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ। ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਤੋਂ ਪਰਾ-ਦੇਸ ਤੱਕ ਕੋਈ ਅਰੋਕ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਟਿਕਵਾਂ ਵਿਕਾਸ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ-ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ-ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾ ਸਕਿਆ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਹੀ ਇਹ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਪਰਮ ਹੋਂਦ (ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਗਲ ਵਰਤਾਰਾ, ਮੰਨੁੱਖ ਦੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਚੋਜ, ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜੋਸ਼, ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਦੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ, ਵਗ਼ੈਰਾ ਵਗ਼ੈਰਾ) ਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ, ਬਲਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਨੁਭਵ ਇਸ਼ਕ, ਰਹਿਮ, ਜਲਾਲ, ਰੰਗ-ਅਨੁਪਾਤ ਦੀ ਸਿਖਰੀ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਲੱਜ਼ਤ ਵਗ਼ੈਰਾ ਲਈ ਇਹ ਹੱਕ ਰਾਖਵਾਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣਾ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਰੁਤਬਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੀਮਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਪਰਮ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੀ ਰਹਿਬਰੀ ਦੇ ਸਕਣ, ਅਥਵਾ ਆਪਣੇ ਸੰਪਰਕ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਸਕਣ। ਅਫ਼ਲਤੂਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਬਰਕਤ ਨਹੀਂ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ (ਗਣਤੰਤਰ, ਛੇਵੀਂ ਕਿਤਾਬ) ਉਸਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ, ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਸ ਨੂੰ ਯੋਜਨਾ ਅਧੀਨ ਉਭਰੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪਰ ਸੁੰਗੜੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅੰਦਰ ਆਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਤਾਕਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਅਨੰਤ ਆਕਾਸ਼ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਅਨੰਤ ਆਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਤਰਾਸ਼ਨ ਲਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਕੋਲ ਚੀਨ ਦੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਜਾਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਜਿੰਨੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਨਹੀਂ।

ਉਪਰੋਕਤ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਕੋਲ ਕਿਸੇ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਤੀਖਣ ਕਰਨ ਦਾ ਬਲ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਲਸਾਈ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਸੀ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਹਿੱਸਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿਥ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਚਿਰੰਜੀਵ ਤੱਤ ਵੱਡੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁਰਤਾਲ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਿਆ। ਕੇਵਲ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ **ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜ਼ੋਰ** ਬਿਨਾਂ ਨਮੂਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਹਾਂ, ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਸਚਾਈ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿਥ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਪੱਖ ਅਰੂਪ ਸੂਖਮਤਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣਗੇ। ਸਮਾਂ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਪੱਖਾਂ ਨੇ ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ (Neo-Platonism) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਥਾਣੀਂ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਗਟ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਖਾਇਆ ਵੀ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਇਕ ਸਾਬਤ ਚਮਕ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋਏ।

ਬੇਸ਼ਕ ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ

ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਉਪਜਾ ਸਕੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਪਰਪੱਕ ਧਰਮ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਭੁਜਾ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਨੇ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਹੁਲਾਰਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਵਿਚ ਲਰਜ਼ਦਾ ਤਗੜਾ ਅਹਿਸਾਸ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਦਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵਤਾ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਸਿਦਕ ਲਿਆਂਦਾ। ਸਭ ਸਾਮੀ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਕੋਲੋਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬਰਕਤ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਸ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਪੀ ਕੇ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀ ਲੱਜ਼ਤ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ।

ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਅਜਿਹੀ ਅਦੁੱਤੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਮਿਲਣੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹਨ। ਇਹ ਮਿੱਥ ਮੌਤ ਤੋਂ ਜੀਵਨ ਤੱਕ ਦੇ ਕੋਟਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਦਾ ਇਕ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਅਹਿਸਾਸ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਕੋਈ ਨੀਰਸ ਨਿਸ਼ੇਧ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਹੁਸਨ ਦਾ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪੈਂਡਾ ਹੈ। ਹਦੀਜ਼ (Hades) ਅਤੇ ਪਤਾਲ ਲੋਕ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਗਾੜ੍ਹੇ ਹਨੇਰੇ ਇਰੀਬਸ (Erebus) ਤੱਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਛੋਹ ਛੱਲਾਂ ਮਾਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਰੀਬਸ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਦੇ ਖ਼ਲਾ (Void) ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਦੀ ਕੂੜ-ਜਨਣੀ ਇਰਿਸ (Eris) ਅਤੇ ਪਾਪ-ਛਲਾਵੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਏਟ (Ate) ਵਰਗੀਆਂ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਮਾਨਵ-ਬੇਚੈਨੀ ਤੇ ਵੀਭਤਸਤਾ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਤਰਤਰੁਸ (Tartarus) ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਨਿਆਂ ਦੀ ਪੀੜੀ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਰਤਰੁਸ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਖ਼ਲਾ (The Primaeval Void) ਵਿਚੋਂ ਗਇ (Gaia) ਅਰਥਾਤ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ (Gaia) ਤਾਰਿਆਂ-ਜੜੇ ਅਸਮਾਨ ਯੂਰੇਨਸ (Uranus) ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਆਈ। ਯੂਨਾਨੀਆਂ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਦੇਵਤਾ ਜ਼ੀਅਸ (Zeus) ਯੂਰੇਨਸ ਦਾ ਪੋਤਰਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਖ਼ਲਾ, ਧਰਤੀ, ਤਾਰਿਆਂ-ਜੜਿਆ ਅਸਮਾਨ, ਧਰਤੀ-ਅਕਾਸ਼ ਦੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਹੁਸਨ, ਪਰਾ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਸਿਖਰ ਜ਼ੀਅਸ, ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਘੋਰ ਹਨੇਰਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਗਮਣ ਵਾਲੇ ਪਾਪ-ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਅਮੁੱਕ ਲੜੀ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਬੇ-ਪਹਿਚਾਣ ਪਰ ਪਹਿਚਾਣੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਵਾਦੀ ਇਕ ਭਰੇ ਦਰਿਆ ਜੇਹੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸੰਘਣਤਾ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਇਕ ਸੰਗੀਤਕ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਹਨ।

ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਵਸਲ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੁਕੰਮਲ ਵਸਲ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਮਰਦ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਕਮਾਲ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। **ਮਰਦ ਦਾ ਵਲਵਲਾ** ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਟਸਕ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਬਿੱਜਲਈ ਤੇਜ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁਨਹਿਰੀ ਜੀਭਾਂ ਨੂੰ ਕੰਬਾਉਂਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰਨ ਅਰਤੇਮੀਜ਼ (Artemis), ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਨਮ-ਥਾਂ ਸਮੁੰਦਰ ਜਿੰਨੀਆਂ ਨਿਆਮਤਾਂ ਦਾ ਫਲ ਪਾਉਂਦੀ ਐਫ਼ਰੋਦਿਤਿ (Aphrodite), ਅਤੇ ਖ਼ੂਨੀ ਮੰਗਲ (Mars) ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਸੁਆ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਫੁੱਲਾਂ, ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਮੱਛੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕ ਏਕਤਾ ਉਪਜਾਉਣ ਵਾਲੀ ਵੀਨਸ (Venus), ਸਦੀਵੀ ਜੁਆਨੀ ਦਾ ਸਰਸਬਜ਼ ਚਸ਼ਮਾ ਹੀਬ (Hebe), ਹੁਸਨ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ ਜੰਗ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈਲਨ (Helen), ਦੈਲਫ਼ੀ ਦੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ

ਨੂੰ ਜਾਨ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨੌਂ ਨਾਜ਼ਨੀਨਾ (Muses), ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ ਰਖਵਾਲਣ ਮਿਨਰਵਾ (Minerva), ਅਤੇ ਸੰਘਣੇ ਵਣਾਂ ਦੀ ਮਲਕਾ-ਪਰੀ ਦਿਆਨਾ (Diana) ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੇ ਉਸ ਭਖਵੇਂ ਵਲਵਲੇ ਨੇ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਔਰਤ ਦੇ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਤੀਬਰ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਅਕਲ, ਇਸ਼ਕ, ਤਖ਼ੱਈਅਲ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਸੁਮਿਲਵੇਂ ਜ਼ੋਰ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਚਾਣਨ ਲਈ ਪੁਸ਼ਤ-ਦਰ-ਪੁਸ਼ਤ ਉਮਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਮੁਕੰਮਲ ਵਸਲ ਦਾ ਇਹ ਪਹਿਲੂ ਮਰਦ ਦਾ ਭਖਵਾਂ ਵਲਵਲਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਬਣਾ ਬਣਾ ਕੇ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਖੇਡਾਂ ਖੇਡਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਹੋਣ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।

ਮੁਕੰਮਲ ਵਸਲ ਦਾ **ਦੂਸਰਾ ਪਹਿਲੂ** ਔਰਤ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਅਬੁੱਝ ਅਗਨ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਨਚਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਨਰ-ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਕੇ ਵਿਖਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਨਰ-ਸੂਰਮਗਤੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾਜ਼ ਵਖਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਇਕਾਗਰ ਨਸ਼ੇ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪੈਂਡਿਆਂ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਅਬੁੱਝ ਅਗਨ ਨੇ ਮਰਦ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਸ਼ਕਲ ਤੱਕਣ ਦਾ ਤਹੱਈਆ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜ਼ੀਅਸ (Zeus), ਸਾਗਰੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਪੋਸਾਈਦਨ (Poseiden), ਜ਼ੀਅਸ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਆਸਮਾਨ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਣ ਵਾਲਾ ਐਟਲਸ (Atlas), ਮੌਤ-ਦੇਸ (ਹਦੀਜ਼) ਦੇ ਭਿਅੰਕਰ ਪਹਿਰੇਦਾਰ ਸਰਬਰਸ (Cerberus) ਨਾਂ ਦੇ ਕੁੱਤੇ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਹੀਬ (Hebe) ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਜੋਬਨ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਰਕਲੀਜ਼ (Heracles), ਹੁਸਨ-ਪਰੀ ਐਫਰੋਦਿਤਿ (Aphrodite) ਨੂੰ ਚੋਰੀ-ਚੋਰੀ ਇਸ਼ਕ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹਿੰਸਕ ਏਰੀਸ (Ares), ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਚਾਰ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ੋਰੀਲੀ ਅਗਨ ਨਾਲ ਜੰਗ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਨਸ਼ੇ ਵਾਂਗ ਡੀਕਦਾ ਹੈ,.....ਇਹ ਅਤੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਮਿੱਥਾਂ ਮੁਕੰਮਲ ਵਸਲ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਪਹਿਲੂ ਅਰਥਾਤ ਔਰਤ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਅਬੁੱਝ ਅਗਨ ਨੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀਆਂ।[69] **ਹੋਮਰ** ਦੀ ਮਹਾਨ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮੁਕੰਮਲ ਵਸਲ ਦੇ ਇਸ ਦੂਸਰੇ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਇੰਞ ਮੁਕੰਮਲ ਵਸਲ ਦਾ ਇਹ ਦੂਸਰਾ ਪਹਿਲੂ ਕਾਲ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਹਜ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਮਰਦ-ਤਸਵੀਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਾ-ਦੇਸ ਤੱਕ ਦੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਭੀਸ਼ਣ-ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੁਆਲੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਰੌਣਕਾਂ ਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[70]

ਵਸਲ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵੇਂ ਸਿਰਜਣਾ-ਕਾਂਗਾਂ **ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲੇ** ਵਿਚ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਲਵਲੇ ਅੰਦਰ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹੜ੍ਹ ਹਨ। ਇਹ ਵਲਵਲਾ ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਦੀ ਇਕੋ ਸ਼ਕਲ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਵਿਖਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਬਾਬਲ ਦੇ ਚਿਰ-ਪੁਰਾਣੇ ਤੰਮੂਜ਼ (Tammuz) ਦੇ ਮੌਤ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਕਿਸੇ ਸਿਖਰ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਅਗਨੀ-ਨ੍ਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਇਸ ਦੀ ਚਮਕਦੀ ਮਦਰਾ ਅੰਦਰ ਮਿਸਰ ਦਾ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮੀ ਓਸਾਈਰਿਸ (Osiris) ਨੀਲ ਨਦੀ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਅੰਦਰ ਮਿਟ ਮਿਟ ਕੇ ਜਾਗਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੁਹਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਲਵਲੇ ਅੰਦਰ ਈਰਾਨੀ, ਇਬਰਾਨੀ, ਮਿਸਰੀ, ਬਾਬਲੀ, ਹਿੱਤੀ ਅਤੇ ਸਮੇਰੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਲੈ-ਵਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਘੜਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਰਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲੇ ਅੰਦਰ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੀ ਅੰਗੂਰ ਦੀ ਵੇਲ ਦੀ ਰੂਹ-ਮਿਲੀ ਧਰਤ-ਹਰਿਆਵਲ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਹੈ,

ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਵਲਵਲੇ ਨੇ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਜੇਤੂ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸੁਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਚੇਤਨਾਵਾਂ ਦੇ ਇਸ ਬਲਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਅੰਦਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੀ ਸਾਫ਼ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਹੈ। ਮਰਦ-ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਤਾਂਘਦਾ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਹ-ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿਕ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਢਾਲ਼ਦਾ, ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਅੰਦਰ ਆਤਸ਼ੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀ ਕਲਾ (ਜਿਵੇਂ ਲਾਊਕੂਨ-Laocoon) ਦੇ ਮ੍ਰਿਤੂ-ਤਿਮਰ ਅਤੇ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚੋਂ ਫੁਟਦੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜੇਤੂ ਤਰਬ ਉਠਾਉਣ ਵਾਲਾ ਇਹ **ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲਾ** ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਕ ਮਿੱਥ-ਬਣਤਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ: **ਪਹਿਲੀ** ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਿੱਥ-ਬਣਤਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨਿਸ਼ੇਧ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨੂੰ ਟਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਜੇਤੂ ਛਿਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਕਾਲ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਆਤਕ ਰਮਜ਼ ਮੌਤ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬਾਬਲ ਦੇ ਗਿਲਗਮੇਸ਼ (Gilgamesh)[71], ਮੋਇਆਂ ਦੇ ਦੇਸ ਤੱਕ ਘੁੰਮ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਯੂਨਾਨੀ ਉਡੀਸ਼ੀਅਸ (Odysseus)[72] ਅਤੇ ਨੂਹ ਦੇ ਬੇੜੇ ਦੀਆਂ ਦਿਲਗੀਰੀਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ[73] ਤੱਕ ਥਰਥਰਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਪਰਬਲ ਮਹੱਤਵ ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ ਅਤੇ ਹਰਕਲੀਜ਼ ਵਿਚ ਅੰਸ਼ਕ ਪਰ ਅਨਿੱਖੜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ ਸਮੀਲੀ (Semele) ਨੂੰ ਪਤਾਲ-ਲੋਕ (ਮੌਤ-ਦੇਸ਼) ਤੋਂ ਮਾਤ-ਲੋਕ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰਕਲੀਜ਼ ਮੌਤ-ਦੇਸ਼ ਦੇ ਭਿਅੰਕਰ ਪਹਿਰੇਦਾਰ (ਸਰਬਰਸ ਨਾਂ ਦਾ ਕੁੱਤਾ) ਨੂੰ ਪਕੜਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਅਸਲ ਇਕਾਗਰਤਾ ਓਰਫੀਅਸ (Orpheus) ਦੀ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਘੋਰ ਨਿਸ਼ੇਧ, ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਗੁਮਨਾਮੀ, ਅਤੇ ਅਟੁੱਟ ਬੰਧਨ ਦੇ ਅਸਲ ਅਨੁਭਵ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਵਕ਼ਤੀ ਫ਼ਤਹ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਬਲਕਿ ਇਕ ਪਲ ਉੱਤੇ ਸੰਗੀਤਕ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਖ਼ੋਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਲੈਅ ਹਮੇਸ਼ਾ ਚਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਹੈ, ਪਰ ਓਰਫੀਅਸ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ (ਯੂਰੀਪਿਡਜ਼) ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤਾਉਣ ਲਈ ਮੌਤ-ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਓਰਫੀਅਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦਾ ਅਪੂਰਨ ਰਹਿਣਾ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਮਿੱਥ ਰਾਹੀਂ ਮੌਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਸਲ ਨਕ਼ਸ਼ ਦਾ ਧੁਰ-ਅਨੁਪਾਤ ਜ਼ਰੂਰ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲੇ ਦੀ **ਦੂਸਰੀ** ਅਧਿਆਤਮਕ ਦਿਸ਼ਾ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਫ਼ਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੈ, ਪਈ ਮੌਤ ਦਾ ਘੋਰ ਖ਼ਲਾ ਕੋਈ ਅਨੰਤ ਸ਼ੂਨਯ ਹੈ: ਨਿਰਹੋਂਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੜਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਦਾ ਸ਼ੂਨਯ! ਪਰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੇ ਇਸ ਢੀਠ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਦਾ-ਰਹਿਣ ਦਾ ਨਿਯਮ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਖੇੜਾ ਖੇੜਾ ਹੋ ਕੇ ਬਾਹਰ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਤੋਂ ਫੈਲ-ਫੈਲ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਰਹੱਸ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਨਿਸ਼ੇਧ ਨੂੰ ਖੇੜੇ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਨੂਹ ਦੇ ਬੇੜੇ ਦੀ ਅਮਰ ਚਾਲ ਦਾ ਪਿਤਾ-ਪਿਤਾਮਾ ਪ੍ਰੋਮਿੱਥੀਅਸ (Prometheus) ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਭੀਸ਼ਣ ਆਕ੍ਰਮਣਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਝੁੱਕ ਦੀਵਾਰ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ, ਸਰਬ-ਕੁਦਰਤ, ਪਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰਣਾ ਲੋਚਦੀ ਅਤੇ ਲੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜੂਝਣ ਦਾ ਸਬਰ ਅਤੇ ਚਾਅ ਰੱਖਦੀ ਜੇਤੂ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਸਾਈਬੀਲੀ (Cybele) ਦੀ ਅਮਰ ਜੀਵਨ-ਤਾਂਘ ਵਿਚੋਂ ਬਿਨਸ-ਬਿਨਸ ਖਿੜਦਾ ਐਟਿਸ (Attis) ਨਿਸ਼ੇਧ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਰ ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇੰਝ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨਿਰਹੋਂਦ ਵਿਚੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਖਿੜ ਰਹੀ ਸਾਬਤੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਮਿੱਥਾਂ ਐਡੋਨਿਸ (Adonis) ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਮੂਰਤੀ ਘੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਸਵੀਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅੱਗੜ-ਪਿੱਛੜ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਰੂਪ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਜ਼ੋਰ ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਹੈ : ਐਡੋਨਿਸ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਸਾਜਣ ਉੱਤੇ। ਇਸ਼ਤਰ (Ishtar), ਤੰਮੂਜ਼ ਅਤੇ ਉਸਾਈਰਿਸ ਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਐਡੋਨਿਸ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਕੇ ਇਕ ਸੰਗੀਤਕ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੱਧਾ ਸਾਲ ਪਤਾਲ ਜਾਂ ਮੋਇਆਂ ਦੇ ਦੇਸ ਵਿਚ ਗੁਪਤਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਅੱਧਾ ਸਾਲ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਐਫਰੋਦਿਤਿ ਦੇ ਵਸਲ-ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਮਹਿਕਾਂ ਨਾਲ ਨਸ਼ਿਆਉਣ ਵਾਲਾ, ਕਦੇ ਉਦਾਸ, ਪਰ ਕਦੇ ਰੰਗੀਨ ਐਡੋਨਿਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਗਤੀ ਵਾਲੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲੇ ਦੀ **ਤੀਸਰੀ** ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਹੈ। ਅਪੋਲੋ (Appollo) ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਦੇਵਤਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਰਸਬਜ਼ ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ : ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਅਮਲ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਜ਼ਵਾਲ (ਨਰਕ-Hell), ਅਤੇ ਉਮੀਦ-ਧਰਵਾਸ ਦੇ ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਪਲਟ ਰਿਹਾ ਇਹ ਆਖ਼ਰੀ ਜ਼ਵਾਲ (Purgatory) ਅਪੋਲੋ ਦੇ ਜੇਤੂ ਅਮਲ ਦੀ ਬਸੰਤੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਐਲੀਜ਼ੀਅਮ (Elysium) ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਮਹਿਜ਼ ਕਾਲਪਨਿਕ ਥਾਂ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਅਛੂਹ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਉਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (ਭਾਵੇਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਜੁੜਦਾ ਹੈ)। ਐਲੀਜ਼ੀਅਮ ਅਤੇ ਅਪੋਲੋ ਇਕ ਫ਼ੈਸਲਾ-ਘੜੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਹਾਲੇ ਮਜ਼ਬੀ ਸ਼ਕਲ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨੀ ਹੈ : ਅਨੇਕ ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਦ੍ਵੈਤ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਸਭ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਚੁੱਪ, ਮੌਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਕ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਰਹੱਸ, ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁਧਤਾ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਇਨਾਮ, ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਅਸਲ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲਾ ਆਨੰਦ!

ਐਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚਿਤਰ-ਪੱਟ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲਾ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਭਾਵੇਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਉਸਰ ਰਹੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਹਾਨ ਧਰਮਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ) ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਖ਼ੁਰਾਕ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅੰਦਰ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੇ ਕੁੱਝ ਜ਼ਾਵੀਏ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਸੁਹਜ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲਾ ਰੰਗ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੀਵਨ-ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਵਧਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਲਈ ਕਲਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਯੂਨਾਨ ਅਤੇ ਰੋਮ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਅਜ਼ੀਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਾ-ਕਾਮਯਾਬ ਰਹੀ। ਇਸ ਨਾ-ਕਾਮਯਾਬੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਮਝਣ ਲਈ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਨੁਕਤੇ ਸਹਾਈ ਹੋਣਗੇ :

1. ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ, ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦੀ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਹੋਂਦ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਾ-ਕਾਮਯਾਬ ਰਿਹਾ। ਚੀਨ ਦੇ ਤਾਓ ਨੇ ਮਿੱਥ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਇੰਝ ਜਜ਼ਬ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਗੰਭੀਰ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਇਕੋ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਤਾਓ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ

ਮਹਿਫ਼ਲ ਨਸੀਬ ਨਾਂਹ ਹੋਈ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਜਗਾਈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮਿੱਠਾ ਮਿੱਠਾ ਸੁਪਨਾ ਲਿਆ। **ਅ.ਫਲਾਤੂਨ** ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਮਿੱਥ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਖੋਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਡੇਰੀ ਮਜ਼ਬੀ ਸਿਫ਼ਤ ਪੈਦਾ ਨਾਂਹ ਕੀਤੀ। ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤੌਹੀਦ (Unity) ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮਜ਼ਬੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਮਲ ਇਕਹਿਰਾ ਅਤੇ ਇਕੱਲਾ ਰਿਹਾ।

2. ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਐਲੀਜ਼ੀਅਮ **ਅ.ਫਲਾਤੂਨ** ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨਿਆਂ, ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸਚਾਈ ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਪੁਸ਼ਾਕ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ **ਐਲੀਜ਼ੀਅਮ** ਨੂੰ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜ਼ਿੰਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ **ਐਲੀਜ਼ੀਅਮ** ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਗਰਮਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਹੈ। **ਸੁਕਰਾਤ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ** ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ, ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਅਮਲ ਲਈ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਕੇਂਦਰ ਬਣਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।

3. ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਸੂਹਜ-ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਅਗਿਉਂ ਅੱਗੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, **ਅ.ਫਲਾਤੂਨ** ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲੈਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਆਤਮਕ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਆਮਦ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਧੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂਘਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਹਨ। ਅ.ਫਲਾਤੂਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੀ ਪਰਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲੀ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਬਲਕਿ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਲੰਘਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਖ਼ਿਆਲ ਬਣਾਉਣ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਅੰਗੂਰ ਦੀ ਵੇਲ ਅਤੇ ਇਸਰਾਈਲ ਯਹੂਦੀਆਂ ਲਈ ਸਾਕਾਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਹਨ,. ਜਦੋਂ ਕਿ ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਅਜਿਹੇ ਮਜ਼ਬੀ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਉਰੇ ਹੈ। ਅ.ਫਲਾਤੂਨ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਮਿੱਥ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਰਵਾਨੀ ਅਤੇ ਨਸ਼ੀਲਾ ਸੂਹਜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਾਬਤ ਸਿਦਕ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ।

4. ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲਾ ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ ਲਾਟਾਂ ਵਾਂਗ ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਦੀਆਂ ਕਾਂਗਾਂ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਕਰੂੰਬਲਾਂ ਦੀ ਹਰਿਆਵਲ ਫੈਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਞ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ **ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ** ਦੀ ਇਕ ਪੂਰਬ-ਤਰਜ਼ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਰੌਣਕ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲਾ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਰਗੀ ਰੂਹਾਨੀ ਉੱਚਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੀ ਪਰਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲੇ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਅਲਬੇਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਨਸ਼ੀਲੀ ਕਾਂਗ ਅੰਦਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਰੂਹ ਦੇ ਧਿਆਨੀ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਅਨੇਕ ਲਫ਼ਜ਼ ਆਪਣੇ ਨਸ਼ੇ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ, ਦੀਰਘ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਹਨ। ਫੇਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਮਿਲਕੇ

ਇਕ ਤੀਬਰ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਨਿੱਖੜ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਅਮਲੀ ਤਜਰਬੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੈ। ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲੇ ਨੇ ਸੁਹਜਮਈ ਪਰਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆਂ ਜ਼ਰੂਰ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਦੀਆਂ ਕਾਂਗਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਲਈ ਕੋਈ ਜ਼ਬਾਨ ਨਾਂਹ ਤਿਆਰ ਕਰ ਸਕੀਆਂ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕੀਆਂ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਜ਼ਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਰਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਮਲ ਬਿਨਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਸਿਰਫ਼ ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ, ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ, ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਮਲ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਪ੍ਰੇਰਕ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋ ਸਕਦੇ।

5. ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲੇ ਤੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਹੁਕਮ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਆਲਮ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਆਪਣੀ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਤੋੜ ਤੋੜ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਜੁਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਬਣਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਹੁਕਮ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਤਾਲ ਵਿਚ ਉਪਜਣ ਵਾਲਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਇਸ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਬਣਾ ਕੇ ਬਾਹਰ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਐਸਾ ਚਮਤਕਾਰ ਹੁਕਮ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਹੁਕਮ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਿਨਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਆਤਸ਼ੀ ਛੁਹ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੇ ਕੁੱਝ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਐਸੀ ਰੰਗੀਨ ਦੀਵਾਨਗੀ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਚਰਾਗਾਹਾਂ ਵਿਚ ਨਸ਼ਾ ਨਸ਼ਾ ਹੋ ਕੇ ਦੌੜਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸੁਹਜ ਦੀ ਇਹ ਬਲਵਾਨ ਨਜ਼ਰ ਆਪਣੇ ਜੁਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਅਜਿਹੀ ਮਹਾਨ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਜ਼ਬਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ **ਪਰਾ-ਮੰਡਲਾਂ** ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਖੋਰ ਕੇ **ਪਰਾ-ਮੰਡਲ** ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਾਜੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਰਹੱਸਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਜੀਵਨ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਚਸ਼ਮਿਆਂ (ਮਿਥਿਹਾਸ) ਜੋ ਕਿ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਵੀ ਸਨ, ਬਾਰੀਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਵਿਚਕਾਰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਅਜਿਹੀ ਬਲਵਾਨ ਦੈਵੀ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹੀ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਇਕ ਉਚੇਰੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣਾ ਸੀ। ਮਜ਼ਬੀ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ **ਅਰਸਤੂ** ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਹੀ ਤਰਾਸ਼ਿਆ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਰੱਬ ਤਰਾਸ਼ੇ ਹੋਏ ਤਰਕ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਹੱਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ੁਧ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ (Pure Actuality) ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਤਰਾਸ਼ੇ ਹੋਏ ਤਰਕ ਦੀ ਇਹ ਆਖ਼ਰੀ ਹੱਦ ਅਸਲ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਤੋਂ ਉਰੇ ਦੀ ਇਕ ਬੇਰੰਗ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਸ਼ੁਧ ਤਰਕ ਨੇ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਕਰਤਾ (First Cause)

ਅਚੱਲ ਗਤੀ-ਜ਼ੋਰ (The Unmoved Mover) ਅਤੇ ਸੋਚਦਾ ਦੈਵੀ ਖ਼ਿਆਲ (.....divine thought thinks) ਆਖਦਾ ਹੈ।[74] ਸੋ ਅਰਸਤੂ ਮਾਦੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅਕਾਸ਼ ਲਭਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਤਰਕ-ਲੜੀ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਦਿੱਸ਼ਦੀ ਹੋਂਦ ਪਰੁੱਚੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਵਾਲੇ ਕਥਾ-ਰਸੀ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਨਿੱਘ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਂਝੀ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਜੂਦ (Form) ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਤਰਕ ਦੇ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਚਲਦਿਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਹੀ ਦਰਕਾਰ ਹੈ। ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤ੍ਰਿਖਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪਿਆਰ-ਹੁਸਨ ਦੀ ਮਸਤ ਲਟਬੌਰਤਾ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਕੋਈ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਘੜਦੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਸਡੌਲਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ।

ਯੂਨਾਨੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੇ ਕਲਾ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਨਮੂਨੇ ਤਾਂ ਵਿਗਸਾ ਲਏ, ਪਰ ਉਹ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਨਜ਼ਾਮ ਅੰਦਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਕਮਾਲ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਨਾਂਹ ਉਤਰੀ। ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਮਲ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਸੰਬੰਧੀ ਲਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਨੀਵੇਂ ਅਨੁਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਗਿਆ। ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਤਿਓਹਾਰ, ਬਲੀਦਾਨ, ਅਤੇ ਦੇਵਤਾਵਾਦ ਰੂਹਾਨੀ ਕਮਾਲ ਨਾਲੋਂ ਜੋਤਸ਼, ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਜਾ ਕੇ ਸ਼ਗਨ-ਕੁਸ਼ਗਨ ਦੇ ਵਹਿਮ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਸਨ। ਦੇਵ-ਦੇਵੀਆਂ ਸੁਹਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਾਂਹ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਖਰ੍ਹਵੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਨੀਵਾਣ ਤੱਕ ਖਿੱਚ ਲਿਆਈਆਂ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲੇ ਦੀਆਂ ਤਾਜ਼ਾ ਕੰਨਸੋਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਹੁਸਨ ਦਾ ਸੋਜ਼ ਗਰਮਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਦੀਵਾਨਗੀ ਦਾ ਤਾਲ ਮੱਧਮ ਪਿਆ, ਯੂਨਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਂਹ ਰਹਿਕੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਬੁੱਧੀ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਕੇਵਲ ਸੀਮਤ ਹੀ ਨਾਂਹ ਹੋਇਆ, ਬਲਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਗਿਆ। ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਜਮਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਵਿਰਵਾ ਸੀ, ਹੁਣ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਮਿੱਥ ਦਾ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵੀ ਖੁੱਸ ਗਈਆਂ। ਸੋ ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਦੈਲਫੀ ਦੇ ਅਪੋਲੋ ਦੇਵਤੇ ਤੋਂ ਪੁੱਛੇ ਜਾਂਦੇ ਸੁਆਲ, ਪੈਨੇਥੀਨੀਆਂ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਜਸ਼ਨ ਅਤੇ ਦੇਮੀਤਰ ਦੇਵੀ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨਾਲੋਂ ਵਹਿਮ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਉਪਜਾਉਣ ਲੱਗੇ। ਧਰਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਪੂਰਬ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ, ਪਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਭੁੱਖਾਂ, ਮਾਨਸਿਕ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਦੇ ਇਲਾਜ ਦੀਆਂ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਭੈਅ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਇਕਾਈਆਂ, ਗਿਆਨ-ਉਲਝਣਾਂ, ਖ਼ੂਨੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਦੇ ਹਜੂਮ ਖੜੇ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਵਧ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਰੂਹ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਲਟਕਦੀ ਵੀਰਾਨੀ ਵਾਂਗ ਸੀ।

7

ਜ਼ੀਨ ਦੇ ਤਾਉ ਨੇ ਉਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਧੂਰੀ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਸਵੀਹ ਬਣਾ ਲਈ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਧਿਆਨ-ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਨੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਰਹਿਮਤ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੁੱਝ ਸਾਂਝ ਪਵਾਈ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਉਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਆਪਣੇ ਯਕ਼ੀਨ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਲਿਆਂਦਾ, ਕਿ ਇਹ **ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ** ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਲਤਨਤ ਅੱਗੇ ਆਪਣਾ

ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਮਜ਼ਬੀ ਸੂਰਤ ਦੇਣ ਵਿਚ ਤਾਉ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਘੱਟ ਕਾਮਯਾਬ ਰਿਹਾ। ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬਲੀਆਂ ਵਿੰਚ ਆਪਣਾ ਆਪ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰਦਾ ਰੋਮ ਦਾ ਦੇਵਤਾਵਾਦ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲਾਂ **ਮਿੱਥ** ਦੇ ਰਸਿਕ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਪੀਂਦਾ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਅ-ਚਿਹਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੋਂ ਇਕ ਪਾਵਨ ਤਰਲਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਵਿਵਹਾਰੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਸੁਆਰਥ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹ-ਰੂਪ ਅਹਿੱਲਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ।

ਕ਼ਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜਦੋਂ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਤੇ ਸੂਹਜ-ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਥੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਗੁਆ ਬਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਧੋਗਤੀ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਹੋਈ। ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਜਦੋਂ ਇਲਾਹੀ ਅਮਲ ਦਾ ਤਸੱਵੁਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੁਸੀਨ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਲਈ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਉਹ ਮਜ਼੍ਹਬ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਰੋਮ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸ਼ਕਲ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਨੂਰੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਸਾਬਤ ਨਾਂਹ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਚਾਲ ਨਾਲੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਰੱਖਣ ਦਾ ਕ਼ਾਇਲ ਹੈ।

ਰੋਮ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀਆਂ ਨੀਂਹਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਦੇ ਵੇਲੇ (753 ਪੂ: ਈਸਵੀ) ਤੋਂ ਢੇਰ ਚਿਰ ਪਿੱਛੋਂ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਨੁਹਾਰ (ਪੰਜਵੀਂ ਪੂਰਬ ਈਸਵੀ) ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਉਦੈ ਹੋਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ **ਗਾਲਾਂ ਅਤੇ ਵੰਡਾਲਾਂ** ਦੇ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਦਾ, ਪਿਊਨਿਕ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ, ਕਾਰਥੇਜ ਦੇ ਯੋਧੇ **ਹੈਨੀਬਾਲ** ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੂੰ ਪੰਦਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਸੀਨੇ ਉੱਤੇ ਸਹਿੰਦਾ, ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰ **ਸਪਾਰਟੇਕਸ** ਦੇ ਸ੍ਵੈਮਾਨ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੂੰ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਮਧੋਲ ਕੇ ਉਸ ਦੇ 6000 ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿਨ-ਦੀਵੀਂ ਸੂਲੀਆਂ ਉੱਤੇ ਟੂੰਗਦਾ, ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਉੱਤੇ ਸ਼ਰਮਨਾਕ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਦਾ, ਆਪਣੇ ਸੀਜ਼ਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵੇਖਦਾ, ਚੀਨ ਤੱਕ ਫ਼ੈਲੀ ਤਾਊਨ ਅੱਗੇ ਬੇ-ਬਸ ਕੰਬਦਾ, ਫਿਰ ਵਹਿਸ਼ੀ ਗੋਥਾਂ, ਵੰਡਾਲਾਂ, ਹੂਨਾਂ ਅਤੇ ਐਲਨਾ ਤੋਂ ਹਾਰਦਾ ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰ **ਐਟੀਲਾ** ਦੀ ਲਹੂ-ਪੀਣੀ ਹਿੰਸਾ ਅੱਗੇ ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸਾਹ ਤੋੜਦਾ ਮਹਾਨ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅਤੇ ਸਾਬਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਪਰੀਆਂ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੇ ਰੋਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਬਤ ਤਰਕ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਥਾਨਕ ਤਰਕ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ। ਰੋਮਨ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਧਾਗੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਾਲ ਤਰਕ ਅਤੇ ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਜਾਂ ਕਾਲ-ਰਹਿਤ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਚਾਲ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਅੰਦਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਗਤੀ ਵਾਲੀ ਅਜਿਹੀ ਮੌਲਿਕ ਉੱਚਤਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਚੀਨ ਦੇ ਤਾਉ ਜਾਂ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਵਾਂਗ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਤਰਕ ਅੰਦਰ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਰਵਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਸੂਖਮ ਚਿੰਤਨ, ਮਿੱਥਾਂ, ਕਲਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਓਤਪੋਤ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਹੀਂ

ਬਣ ਸਕਿਆ, ਜਿਸਦੀ ਜਲਾਲੀ ਹਰਕਤ ਨਾਲ ਕਾਲ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਉਂਤਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਗਤੀ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਭਾਗ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਦੀ ਸੁਸਤ ਚਾਲ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਸੀ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਕਿ ਰੋਗੀ ਉਪਭਾਵਾਂ ਦਾ ਬੋਝ ਸੀ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਰੀਂਗਦਾ ਸਫ਼ਰ ਸੀ; ਇਸ ਵਿਚ ਬਿਜਲਈ ਤੇਜ਼ੀ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਕਾਲ-ਰਹਿਤ ਸਾਂਝੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੂਖਮ ਮੰਗਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਹਾਨ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਹੁੰਚੀ। **ਲੁਕਰੀਸ਼ਸ** ਅਤੇ **ਮਾਰਕਸ ਆਰਲੀਅਸ ਅੰਤੋਨੀਸਸ** ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਉਹ ਬਹੁ-ਨਜ਼ਰੀ ਗਿਆਨ-ਤਰਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਰੋਮਨ ਮਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਹਾਨ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚ ਸਕਦੀ। ਨਾਂਹ ਰੋਮਨ ਮਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਰੋਮ ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਕਾਲੀ ਮਿੱਥਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਵਾਲੇ ਅਨੁਭਵ, ਵਰਜਿਲ ਦੀ ਏਨੀਡ, ਲੁਕਰੀਸ਼ਸ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸ ਆਰਲੀਅਸ ਅੰਤੋਨੀਸਸ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਮਦਦ ਲੈ ਕੇ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਅਲੌਕਿਕ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਸਿਰਜ ਲੈਂਦਾ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸਦੀ ਉਸਾਰੂ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅਭੇਦ ਕਰਦਾ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਦੀਨ-ਦੁਖੀ ਰੋਮਨਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਦਰਦ ਵਿਚ ਆਖ਼ਿਰ ਇਕ ਐਸੀ ਅਰਦਾਸ ਬਣੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਸ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰਸ ਨੇ ਕੋਈ ਪਰਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਬਣਾਈ। ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਉਂਤਣ ਵਾਲੀ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰਸ ਨੇ ਨਮੂਦਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਕੰਨਸਤੰਤਾਇਨ (323 ਤੋਂ 337 ਈਸਵੀ) ਨੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਸ਼ੁਭ ਅਦਾ ਨੇ ਰੋਮਨ ਮਨ ਦੀ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਗਾਇਆ, ਬਲਕਿ ਉਸਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਬੀਮਾਰ ਸੁਸਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹਲੂਣਿਆਂ। ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਨੇ ਭਾਗਸਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੋਮਲ ਮਨ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਪਾਇਆ, ਪਰ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਰੋਮਨ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਮੰਗਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਪਿਆ। ਇੰਞ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਸੋਚਣੀ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਮਧੁਰਤਾ ਨੂੰ ਇਕਹਿਰੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਉਂਤ ਵਿਚ ਸੁੰਗੜਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਆਖੋ ਉਸ ਦਾ ਪੇਤਲਾ ਪਾਸਾਰ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਉਡਾਰੂ ਨੂਰੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਤੋਂ ਤਾਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ (ਨਕਲ ਜਾਂ ਬੇਜਾਨ ਪਿੰਜਰ) ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਾਂਭ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਕੋਲ ਉਹ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਅਤਿਰੰਜਤ ਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਸਕੇ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਊਣਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਾਨ ਹੈ, ਉਹ ਸ਼ਾਨ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਉਸ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ।

ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦਾ ਮਜ਼ਬ (Judaism) ਵੀ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਕਾਲ-ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਿਥੇ ਰੋਮ ਕੋਲ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼ਬ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਤੀਬਰ ਤੇ ਤ੍ਰਿਖੇ ਵਹਿਣਾਂ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ, ਉਥੇ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼ਬ ਕੋਲ ਵੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ: ਸੁਹਿਰਦਤਾ, ਜੋ ਕਿ ਮਹੱਬਤਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਖ਼ੁਦੀ ਨਾਲ ਤਰੰਗਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼ਬ ਆਪਣੀਆਂ ਅਦਿੱਖ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ

ਦੀ ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਕੋਲ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਣ ਜੋਗੀ ਆਤਮਕ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।

ਯਹੂਦੀਅਤ (ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼ਹਬ) ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕ਼ਤ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਉਸ ਦੇ ਮੌਤ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਂਹ ਬੇਮਿਸਾਲ ਪੀੜ ਦੀਆਂ ਐਨੀਆਂ ਗਹਿਰੀਆਂ ਸ਼ਿੱਦਤਾਂ ਵਾਲਾ, ਨਾਂਹ ਐਡੇ ਜਾਹੋ-ਜਲਾਲ ਵਾਲਾ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਐਸਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ **ਮੌਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ** ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਜ਼ਹਬ ਕੋਲ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਯਹੂਦੀਅਤ ਕੋਲ ਹੈ। ਮੌਤ ਬਿਨਾਂ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼ਹਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਪੱਖ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ; ਨਾਂਹ ਕਾਵਿਮਈ, ਨਾਂਹ ਮਿਥਿਹਾਸਕ, ਨਾਂਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਅਧਿਆਤਕ! ਮੌਤ ਦੇ ਇਸ ਮਜ਼ਬੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਸਮਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਮੌਤ ਬੌਧਿਕ ਗਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ੁਧ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭੀਸ਼ਣਤਾ ਵਿਚੋਂ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਸਕੂਨ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੋ ਹਾਰਾਂ ਦਾ ਰੁਦਨ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਹੀ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਇਰਾਦਿਆਂ ਦੇ ਵਿਜੈਈ ਜੋਸ਼ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਮੈਂ ਇਸ ਮੌਤ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਇਕ ਸੰਖਿਪਤ ਜਿਹਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ **ਗੁਨਾਹ** ਦੇ ਅਰਧ-ਕਾਵਿਮਈ, ਅਰਧ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਬੀਜ ਵਿਚੋਂ ਪੁੰਗਰਦੀ ਹੈ। ਆਦਮ ਦੇ ਬਹਿਸ਼ਤ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਸੁੱਟੇ ਜਾਣ ਦੀ ਕਥਾ ਗੁਨਾਹ ਨੂੰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੀ ਇਹ ਮੁੱਢਲੀ ਸ਼ਕਲ ਗੁਨਾਹ ਵਿਚੋਂ ਆਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਮੌਤ ਯਹੂਦੀ ਕੌਮ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਅਹਿਸਾਸ ਬਣੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਿੰਤਨ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। **ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ** (Old Testament) ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਕਿਤਾਬ (ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵਲ ਚਲ ਰਿਹਾ ਕਾਫ਼ਲਾ) ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਗੁਨਾਹ ਯਹੂਦੀ ਕੌਮ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਪਕੜਨ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਵੀ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਅਨੁਭਵ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਨੇੜਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਹਾਲੇ ਮੌਤ ਦਾ ਕਹਿਰ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਪਲਟਿਆ। ਏਥੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਮੌਤ ਆਪਣੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਕਥਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼ਹਬ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਹੋਂਦ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਣਗੇ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਕਥਾ ਦੇ ਖੜ੍ਹਵੇਂ ਆਕਾਰ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਭਖਦੀ ਹੋਈ ਤਰਲਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਜਾਣਗੇ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਬੇ-ਪਨਾਹ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਸਾਬਤ ਹੋਣਗੇ, ਅਤੇ ਭਖਦੇ ਬਾਣਾਂ ਜਿਹੇ ਉਸ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਅਹਿਸਾਸ ਅੰਦਰ ਤਰਕ ਅਤੇ ਜ਼ਬਤ ਦੀਆਂ ਸੇਧਾਂ ਬਣਾਉਣਗੇ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵੱਲ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਜਿੱਥੇ ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਚਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇ-ਕਾਬੂ ਲਾਟਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ-ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਯਸ਼ੂਅ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (The Book of Joshue) ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਦੀ ਮੁੱਢ-ਕ਼ਦੀਮੀ

ਅਜ਼ਮਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਜਲੌ ਨਾਲ ਘੇਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਮਹਾਨ ਮਜ਼ਬੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ 'ਜੱਜਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (The Book of Judges) ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਤ਼ੇਜ਼ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਮੁੜ ਗੁਨਾਹ ਕੀਤਾ।" "ਜੱਜਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' ਦੀ ਇਹ ਉਦਾਸ ਸੁਰ 'ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਕਿਤਾਬਾਂ' (The Book of Kings First and Second) ਅਤੇ 'ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਕਿਤਾਬਾਂ' (The Book of Chronicles, First and Second) ਵਿਚ ਇਕ ਵੇਦਨਾਮਈ ਚੀਸ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਯਹੂਦੀ ਕੌਮ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। *ਅਯੂਬ ਦੀ ਕਿਤਾਬ* (The Book of Job) ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਕੁਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਰੂਪ, ਜਿਵੇਂ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਏ ਬੇ-ਯਕ਼ੀਨੀ ਅਤੇ ਬੇ-ਸਿਦਕ਼ੀ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਅਤੇ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਵੇਰਵੇ, ਕਿਸੇ ਅਕਹਿ ਆਤਮਕ ਪੀੜਾ ਦੇ ਬਲਦੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਗੁਨਾਹ ਅਸਰੀਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪੀੜ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਗਲ ਤੱਤ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਦੂਰ-ਅਪਕੜ ਮਹੀਨਤਾ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਹਲੂਣ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਨਾਹ ਕੌੜੱਤਣ, ਦੂਰ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਦਿਲ, ਕੋਈ ਚੀਕਦਾ ਤੇ ਪਾਗਲਪਣ ਵਿਚ ਵੰਗਾਰਦਾ ਕਾਫ਼ਰ ਸ਼ਿਕਵਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਤਰਕ, ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੀ ਦਲੀਲਾਂ ਨੂੰ ਤੀਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਤੋੜਦਾ-ਮਰੋੜਦਾ ਤੇ ਪਟਕਾਉਂਦਾ ਦਰਦ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਨਾਹ ਦੀਆਂ ਨੈਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਸੀ, ਸੂਤਰੀ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਬਣਤਰਾਂ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਢਾਂਚੇ ਚਿਕਨਾਚੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਜ਼ਬ ਦੀ ਇਕ ਅਸੀਮ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਵਗਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਬੀ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਬਲਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਇਹ ਮਜ਼ਬੀ ਅਹਿਸਾਸ ਐਨਾ ਤੀਖਣ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ 'ਮਰ ਕੇ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ' ਜਾਂ 'ਉਜੜ ਕੇ ਆਬਾਦ ਹੋਣ', ਜਾਂ 'ਮਿਸਰ ਤੋਂ ਕਿਅਨਾਨ ਵੱਲ ਮੁੜਨ' ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਿਯਮ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਵਧਦਾ-ਫੁਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀਆਂ ਪੁਸ਼ਤ-ਦਰ-ਪੁਸ਼ਤ ਯਾਦਾਂ ਸਜਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਨਾਹ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸਮਾਚਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਦੀ ਗਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਸਤਹ ਤੱਕ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਚਮਤਕਾਰ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਇਹ 'ਭਜਨਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (The Book of Psalms), 'ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਯਸਾਇਆ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (The Book of the Prophet Isaiah), 'ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਯਰਮੀਆਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (The Book of the Prophet Jeremiah), 'ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹਿਜ਼ਕੀਏਲ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (The Book of the Prophet Ezekiel) ਅਤੇ 'ਯੂਏਲ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (Joel) ਵਿਚ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਰਾਟ ਭੈਅ-ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਅਪਕੜ ਗਤੀ ਵਾਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਨਾਲ ਭੈਅ ਵੀ ਪੈਂਡੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਗੁਨਾਹ ਸਤਹੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਡਰ ਦੀ ਪੱਧਰ ਵੀ ਸਾਧਾਰਣ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਮੂਸਾ ਦੀ ਚੌਥੀ (Numbers) ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਕਿਤਾਬ (The Fifth Book of Moses Called Deuteronomy) ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰ-ਰਹਿਬਰ ਦੀ ਹੁਕਮ-ਅਦੂਲੀ ਤਕ

ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਦਿੱਸਦੇ ਕੁਫ਼ਰ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਭੈਅ ਇਕ ਸਥੂਲ ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਯਹੂਦੀ ਲੋਕ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਉੱਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਸਥੂਲ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਦੰਡ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਮੱਯਾਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ (ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੀਆਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਸਮੇਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ)। ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਗੁਨਾਹ ਸਤਹ ਤੋਂ ਉਤਰ ਕੇ ਅਦਿੱਖ ਹਨੇਰੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਭੈਅ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਕੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਅਸਗਾਹ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਅਯੂਬ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' ਅਤੇ 'ਯਸਾਇਆ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਭੈਅ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਹਾਥ ਲੈਣਾ ਬੜਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਜਿਹਾ ਕੰਮ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅੰਦਰ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਪੀੜਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁਲਾਇਆ ਗਿਆ। ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦਾ ਸੂਖਮ ਹੋਇਆ ਭੈਅ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਹੈ।

ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਭੈਅ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲ ਕੰਬਨੀ ਵਿਚੋਂ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਡਾਢਾ ਮੌਤ-ਅਹਿਸਾਸ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਜੀਨੀਅਸ (Genius) ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਮੌਤ, ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੌੜੀਆਂ ਜੋ ਕਿ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ, ਜੋ ਕਿ ਅਜਿੱਤ ਹਿੰਸਕ ਕਾਲ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਛੁਹ ਉੱਤੇ ਠਹਿਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਮੌਤ ਦੀ ਗਤੀ ਅਗਨੀ ਦੀ ਇਕ ਅਨੰਤ ਤਿਲਕਣ-ਬਾਜ਼ੀ ਹੈ। ਇੰਵ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਆਪਣੀ ਅੰਤਮ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਮੌਤ ਯਹੂਦੀ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਬਲਦੀ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਇਕ ਅਗਨ-ਸਾਗਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਯਹੂਦੀਅਤ ਕਾਲ ਦੇ ਅ-ਲੰਘ ਪਰਦਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਜੜ ਅਤੇ ਮੂਰਛਿਤ ਮਨ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖ ਬਣਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਨਜ਼ਰਾਂ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਜ਼ਰਾਂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਤਬਾਹੀਆਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇੰਵ ਮੌਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਅਸਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਕ ਪਲਟਿਆ ਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਲ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੌਤ-ਅਹਿਸਾਸ ਘਟਨਾ ਅਤੇ ਤੱਥ-ਰੂਪੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲੋਂ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਜਦੋਂ ਮੌਤ ਯਹੂਦੀ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਨਾਲ ਬੇ-ਹਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਝੁੱਲ ਰਹੇ ਭੈਅ-ਝੱਖੜਾਂ ਰਾਹੀਂ ਖ਼ੂਨੀ ਤਬਾਹੀਆਂ ਦੇ ਹੌਲਨਾਕ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦਿੱਸਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਯਹੂਦੀ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਕਾਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਕਾਲ-ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਨਾਲ **ਨਾਹੂਮ** (Nahum) ਨੂੰ ਪਰਬਤ-ਕੰਬਾਉਂਦੀ, ਚਟਾਨਾਂ ਪੰਘਰਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਧਰਤੀ-ਸਾੜਦੀ ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਸ਼ੋਰ ਸੁਣਦਾ ਹੈ। (ਨਾਹੂਮ-ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ); **ਜ਼ਿਕਰੀਆ** (Zechariah) ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਝੂਠੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਭੈਅ-ਘਬਰਾਹਟ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ (ਜ਼ਿਕਰੀਆ-ਅਧਿਆਇ ਚੌਦਾਂ), ਅਤੇ **ਆਮੂਸ** (Amos) ਨੂੰ (ਆਪਣੇ ਸਵਾਮੀ (Lord) ਰਾਹੀਂ) ਪਿਆਸ ਵਿਚ ਹੌਂਕਦੀਆਂ ਸੋਹਣੀਆਂ ਮੁਟਿਆਰਾਂ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਲਈ ਸਾਹੋ ਸਾਹ ਹੋਏ ਨੌਜੁਆਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤੜਪਣਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾਂ ਭਰੇ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ (ਉੱਲੂਆਂ, ਗਿੱਦੜਾਂ ਅਤੇ ਚਮਗਿੱਦੜਾਂ ਜੇਹੇ ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੀਆਂ) ਕੂਕਾਂ ਦਿਨ-ਦਿਹਾੜੀ ਸੁਣਦੀਆਂ ਹਨ (ਆਮੂਸ-ਅਧਿਆਇ ਅੱਠ)। ਯਹੂਦੀ-ਜੀਨੀਅਸ ਉੱਤੇ ਕਾਲ ਵਿਛਾਉਂਦੀ

ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਕਾਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਬਣਦੀ ਇਸ ਮੌਤ ਰਾਹੀਂ, **ਹਬੱਕੂਕ** (Habakkuk) ਨੂੰ ਉਕਾਬਾਂ ਨਾਲੋਂ ਹਿੰਸਕ, ਤਿਰਕਾਲਾਂ ਦੇ ਬਘਿਆੜਾਂ ਨਾਲੋਂ ਖ਼ੂਨਖਾਰ, ਅਤੇ ਚੀਤਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਤੇਜ਼ ਨੱਸਣ ਵਾਲੇ ਕਲਦਾਨੀਆਂ (Chaldean) ਦੇ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਾਲਿਮ ਧਾੜ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ (ਹਬੱਕੂਕ-ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ); ਜਿਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਯੂਏਲ (Joel) ਨੂੰ ਚੰਨ-ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਕਾਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਬੁਝਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ, ਅਸਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਲਰਜ਼ਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਭੂਚਾਲ ਪਾਉਂਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਰਹਿਮ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੇੜ-ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਦਿੱਸਹੱਦੇ ਉੱਤੇ ਦਿੱਸ ਰਹੀ ਹੈ (ਯੂਏਲ-ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ); ਇਸ ਮੌਤ-ਨਜ਼ਰ ਦਾ ਕਹਿਰ ਯਰਮੀਆਂ (Jeremiah) ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਪਾਖੰਡੀ ਪੈਗੰਬਰਾਂ, ਪਾਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੇ ਲਹੂ-ਭਿੱਜੇ ਕਬਰਸਤਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਯਰਮੀਆਂ-ਅਧਿਆਇ ਅੱਠਵਾਂ), ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਇਸੇ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਯਸਾਇਆ (Isiah) ਨੂੰ ਕੁਰਲਾਟਾਂ-ਭਰੇ ਸਰਬਨਾਸ਼ ਦਰਮਿਆਨ ਰੱਬ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਰਾਹੀਂ ਧਰਤੀ, ਰੁੱਤਾਂ, ਕਾਲਾਂ, ਆਸਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸੂਰਜਾਂ-ਚੰਨਾਂ ਦੇ ਅੰਗ ਅੰਗ ਨੂੰ ਹਨੇਰਾ, ਬੀਆਬਾਨੀ ਅਤੇ ਉਜਾੜਾਂ ਦਾ ਨਪੀੜਦਾ ਜਕੜ ਪਰਤੱਖ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ (ਯਸਾਇਆ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਨੌਂ ਤੋਂ ਪੰਦਰਾਂ ਤੱਕ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ)। ਇਹ ਲਹੂ ਨਾਲ ਲੱਥ-ਪੱਥ ਤਬਾਹੀਆਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਭਾਰੀ ਰੁਦਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਟੋਟਿਆਂ ਨੂੰ ਖੋਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਕੂੜ-ਕਪਟ ਫਾਸ਼ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਕਾਲ ਦੇ ਅਸਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜਲੂਸ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਭੂਤ-ਕਾਲੀ ਹਾਦਸਿਆਂ ਨੂੰ ਯਹੂਦੀ-ਜੀਨੀਅਸ ਵਿਚ ਲਿਆ ਰਹੀ ਹੈ। (ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਯਹੂਦੀ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਪੜ੍ਹਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਜੀਨੀਅਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ।)

ਯਹੂਦੀ ਲਈ **ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ** ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸਬਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਚਰਿਤਰ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜੋ ਮੌਤ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵੱਲ ਵਧੀ ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ ਭੈਅ ਸੀ, ਪਰ ਜੋ ਮੌਤ ਇਲਾਹੀ ਅਦਲ ਵੱਲ ਵਧੀ, ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ ਗੁਨਾਹ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਇਕ ਇਨਸਾਫ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਆਪ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਨਾਹ ਕਾਤਿਲ ਅਤੇ ਮਕਤੂਲ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਧਰਮ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਹਿੰਸਕ ਬੀਆਬਾਨ ਵਿਵਹਾਰ-ਗ੍ਰਸਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਗਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਵਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਤੇ ਸੋਹਣੇ ਹਨ। ਯਸਾਇਆ, ਹਿਜ਼ਕੀਏਲ, ਯਰਮੀਆਂ ਅਤੇ ਦਾਨੀਏਲ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਇਕ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਕੁਫ਼ਰ ਦੀ ਆਕੀ ਢੀਠਤਾ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਬਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦਾ ਪੱਖ ਇਕ ਇਲਾਹੀ ਅਦਲ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੈਂਡਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ।

ਆਪਣੇ ਚਮਕਦੇ ਤੀਬਰ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਾਲ (ਵਕ਼ਤ) ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਲ ਯਹੂਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਿਆਮਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਂਝ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਿੱਦਤ ਭਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਖੋਹੀ ਹੋਈ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਯਾਦ ਹੈ। ਮੌਤ ਯਹੂਦੀਅਤ ਨੂੰ ਇਕੱਲਾ, ਪਰਦੇਸਾਂ, ਹਨੇਰੀਆਂ ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੀਰਾਨੀਆਂ ਦਾ

ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਕਾਲ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ **'ਅਸਲ'** ਯਾਦ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਮੌਤ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਮਨ, ਅਕਲ ਅਤੇ ਚੇਤਨ-ਆਪੇ ਨੂੰ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ: ਉਸ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮੰਨਿਆਂ, ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਸ਼ਾਦ ਰੌਣਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀਰਾਨ ਇਕੱਲਾਂ ਵਿਚ ਰੋਲ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਬਲੀਆਂ ਦਾ ਨਾਮੋ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਮਿਟਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਦੇ ਬੇਟੇ ਇਸ ਦੇ ਕਹਿਰ ਦਾ ਲੋਹਾ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਮੌਤ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਤਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਤੁਰਦੀ ਹੋਈ ਕੁਫ਼ਰ ਦੇ ਬੰਜਰ-ਪਰਦੇ ਬਰਬਾਦੀਆਂ ਅੱਗੇ ਉਦੋਂ ਤਕ ਸੁੱਟੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਸਦਾ 'ਅਸਲ' ਨਗਨ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਆਖ਼ਿਰ ਯਹੂਦੀਅਤ ਆਪਣੇ 'ਅਸਲ' ਵੱਲ ਮੁੜਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਮੋੜ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਮਰ ਕੇ ਮੁੜ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨ ਤੋਂ ਭਾਰਤ ਤਕ ਦੇ ਮੁੜ ਕੇ ਜੀਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵੀਆਂ-ਦੇਵਤੇ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ, ਉਸਾਈਰਿਸ, ਆਮਨ-ਰਾ, ਇਸ਼ਤਰ, ਈਸਿਸ, ਤੰਮੂਜ਼ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਬ੍ਰਹਮਾ-ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਦੇ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਿਛੋਕੜ ਬਣ ਕੇ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਏਥੇ ਇਕ ਫ਼ਰਕ ਸਾਫ਼ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਹਿੰਦੂ, ਯੂਨਾਨੀ (ਡਾਇਓਨੀਸੁਸਵਾਦ) ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਵਿਚ ਮਰ ਕੇ ਮੁੜ ਜੀਣ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਯਹੂਦੀਅਤ ਲਈ ਇਹ ਇਕ **ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਜਰਿਆ** ਸਾਕਾਰ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਇਕੋ ਚੀਜ਼ ਹਨ। ਏਥੇ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮਰ ਕੇ ਮੁੜ ਜੀਣ ਵਾਲੀਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਂਦ ਦਾ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਹੋਣਾ.ਅਸਾਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਮਿੱਥਾਂ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਗਵਾਈ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਸ਼ਾਨ ਤਾਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਈ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਛੋਹ ਵੱਲ ਵਿਗਸਤ ਹੁੰਦਾ ਡੂੰਘਾ ਤਜਰਬਾ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਿਸਰ ਤੋਂ ਬਲਦੇ ਤੂਰ ਤਕ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਵਿਚ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ, ਮੁਰੱਵਤਾਂ, ਬੇਵਫ਼ਾਈਆਂ, ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਝਲਕਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਜਿੱਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਹੜ੍ਹ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕੁਕਨੂਸ ਆਪਣੀ ਰਾਖ ਵਿਚੋਂ ਮੁੜ ਜਨਮਦਾ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਯਹੂਦੀਅਤ ਮੌਤ ਵਿਚ ਭਸਮ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਾਜਦੀ ਹੈ। ਚੀਕਾਂ, ਬੀਆਬਾਨਾਂ, ਭੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਲੂੰਹਦੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹਵਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਲਗਾਤਾਰ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ-ਰਹਿਬਰੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ (ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬਹੁਤੇ ਸਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਦਿੱਖ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ) ਕੁੱਝ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਯਹੂਦੀ-ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿਮਈ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਢਾਲਦੀ ਹੈ।

ਮੌਤ ਯਹੂਦੀ-ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਨਿਯਮ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਰਹੀ। ਸੋ ਸ਼ੂਨਯ ਵਿਚ ਪੁੰਗਰਣ ਦਾ ਸੱਚ ਸਲਾਮਤ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਦਾ ਸਾਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਿਹਾ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬੀਆਬਾਨ ਦੌੜਦਾ ਰਿਹਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਕ਼ਦਮ-ਕ਼ਦਮ ਉੱਤੇ ਹਰਿਆਵਲ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ।

ਮੰਨਿਆਂ, ਕਬਰਸਤਾਨ ਕੂਕਾਂ-ਪੁਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦਾ ਪਿਤਾ-ਧਰਵਾਸ ਵੀ ਤਾਂ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜ਼ੀਅਨ (Zion) ਦੀਆਂ ਹਰੀਆਂ ਅੰਗੂਰ-ਵੇਲਾਂ ਦੀ ਠੰਢੀ ਤਰੌਤ ਛੋਹ ਨੂੰ ਕੌਣ ਰੋਕੇ ? ਸ਼ਗਨਾਂ-ਭਰੀ ਇਕਰਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਧਰਤੀ (The Promised Land) ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਕੌਣ ਕਾਬੂ ਕਰੇ ? ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਕਿਵੇਂ ਭੁੱਲੇ ? ਅੰਤ, ਯਹੂਦੀਅਤ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਮੌਤ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਹ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਯਹੂਦੀ-ਹੋਂਦ ਮਰ ਕੇ ਮੁੜ ਜਨਮਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਵੱਲ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਉਂਞ ਤਾਂ ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ, ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਧਰਤੀ, ਅਤੇ ਜ਼ੀਅਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਸਲ ਸਥਿਤੀ ਹਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਮਹੀਨ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਉੱਤੇ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਸਾਰੇ ਆਸਮਾਨ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡੀ ਨਜ਼ਰ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਗੁਆਚੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ **ਮਿਲਟਨ ਦੇ ਗੁਆਚੇ ਸਵਰਗ** (Paradise Lost) ਵਰਗੀ ਤੀਬਰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਣਾ ਹੈ। ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਦੀ ਚਾਹ ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਚਾਹ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਤੀਬਰ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਕਮਾਲ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਜ਼ਬਤ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਮੌਤ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਗਨ ਵਿਚ ਦਰਿਆ ਵੱਲੋਂ ਆਉਂਦੀ ਠੰਢੀ ਹਵਾ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲੈਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ।

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਟੁੱਟਦਾ ਹੈ ? ਜਦੋਂ ਯਹੂਦੀ-ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਮੂੰਹ **ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ** ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਮੂੰਹ ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਉਸਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਆਪਣੇ ਰੱਬ ਵੱਲ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ : ਇਹ ਉੱਤਰ ਉੱਪਰ ਦੇ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਹੁਣ ਇਹ ਪੁੱਛਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਵੱਲ ਵੇਖਣ ਸਮੇਂ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਕੀ ਅਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ? ਜੁਆਬ ਹੈ, ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਵੱਲ ਉੱਠਦੇ ਕ਼ਦਮ ਅਜਿਹਾ ਪਛਤਾਵਾ ਅਤੇ ਦੁਆ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਚਿੰਤਨ ਸੰਭਾਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ; ਜਿਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਛਲਕਦੀਆਂ ਹਨ; ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਦੀ ਪਾਰਾ-ਰਫ਼ਤਾਰ ਠਹਿਰਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਤੇਜ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਕੋਈ ਕਾਲ-ਜਾਚ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ-ਬਾਣੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਪਰ ਇਸ ਪਛਤਾਵੇ ਅਤੇ ਦੁਆ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ, ਯਹੂਦੀਅਤ ਵਿਚ ਇਕ ਪੁਕਾਰਦੀ ਚੀਖ ਲਾਂਬੂ ਵਾਂਗ ਉਠਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦੇ ਕੁੱਲ ਜ਼ਬਤ ਨੂੰ ਤੋੜ-ਮਰੋੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ। ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੇ **ਕਿੰਗ ਲੀਅਰ** (King Lear) ਦਾ ਜਨੂੰਨ ਧਰਤ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਲੁੱਕੇ ਸਾਰੇ ਨਾ-ਮੁਰਾਦ ਬੀਜਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਬਿਜਲੀ ਗਰਜ ਨਾਲ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ,[75] ਉਵੇਂ ਇਹ ਚੀਖ਼ ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਬਣੇ ਹਿਜਰ ਅਤੇ ਵਸਲ ਦੇ ਕੁੱਲ ਪੁਰਾਣੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੀ ਚਾਹ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵੇਖਣ ਲਈ ਇਕ ਦਮ ਭਸਮ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚੀਖ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਹੈ, ਅਥਵਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਵਾਕਿਫ਼ ਨਹੀਂ। ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਆਪਣੇ ਵਜੂਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਇਹ ਚੀਖ਼ ਇਕ ਸ਼ਹਾਦਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਤਾਵੇ ਅਤੇ ਦੁਆ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਮਿਲਦਾ ਹੈ "ਮੇਰੇ ਰੱਬਾ, ਮੇਰੇ ਰੱਬਾ, ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਕਿਉਂ ਫ਼ਿਟਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ?"

(ਭਜਨਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ—22)[76] ਇਸ ਪੁਕਾਰ ਨੂੰ ਰਾਹ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਯੂਬ ਦੀਆਂ ਪੁਕਾਰਾਂ ਬੇ-ਰਾਹ ਅਤੇ ਹਨੇਰੀਆਂ ਹਨ : "ਉਹ ਧਰਤ ਦੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਤੋਂ ਦਿਲ ਖੋਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੇ-ਰਾਹ ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਾਉਂਦਾ ਹੈ।" (ਅਯੂਬ ਦੀ ਕਿਤਾਬ—ਅਧਿਆਇ 12)[77] ਅਯੂਬ ਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਬੇ-ਰਾਹੇ ਦਰਦਾਂ ਨਾਲ ਵਲੂੰਧਰੀ ਹੋਈ ਚੀਖ਼ ਰੱਬ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਦਾ ਕੁਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ: "ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਮੂੰਹ-ਆਈ ਬਾਤ ਨਾਂਹ ਰੋਕਾਂਗਾ। ਮੈਂ ਰੂਹ ਦੇ ਦਰਦ ਨੂੰ ਪੁਕਾਰਾਂਗਾ। ਮੈਂ ਦਿਲ ਦੀ ਕੌੜੱਤਣ ਨਾਲ ਸ਼ਿਕਵਾ ਕਰਾਂਗਾ। (7-11)[78]। ਇਹ ਚੀਕਾਂ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਹਨੇਰਾ ਉਠਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਇਰਤਾ, ਬੇਵਫ਼ਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਰਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਦੁਰਾਚਾਰ ਯਹੂਦੀ-ਹੋਂਦ ਦੇ ਰੇਜ਼ੇ ਰੇਜ਼ੇ ਅੰਦਰ ਨੇਸਤੀ-ਨਾਬੂਦ ਨੂੰ ਲਾਲ-ਤਪੀਆਂ ਸੀਖਾਂ ਵਾਂਗ ਖੋਭਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪੀੜ ਦੀ ਇੰਤਹਾ ਸਮੇਂ 'ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਧਰਤੀ' ਜਾਗ ਉੱਠਦੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁੱਝ ਵੇਖਣ ਟੁੱਟਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚੀਜ਼ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਟੁੱਟ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਦੋਂ ਇਹ ਚੀਖ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ-ਨਿਯਮ ਵਿਚੋਂ ਨਾਂਹ ਟੁੱਟਣ ਵਾਲੇ 'ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ' ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦਾ ਪੜਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਚੀਖ਼ ਅੰਦਰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਬਗ਼ਾਵਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਯਹੂਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਉਠ ਰਹੇ ਪੈਰ ਹਨ। ਇਹ ਚੀਖ਼ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਦੁਰਾਚਾਰ ਨੇ ਟੁੱਟਦੇ ਜਾਣਾ ਹੈ; ਉੱਤਮ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਣੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ **ਚੀਖ਼**, ਪਛਤਾਵਾ ਅਤੇ ਦੁਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਛਤਾਵੇ ਸਮੇਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵੇਦਨਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਲੰਮੇ ਭੂਤ-ਕਾਲ ਦੀ ਕੈਨਵੈੱਸ ਉੱਤੇ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪਹਿਲੂ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ-ਪਛਤਾਵਾ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਤਿੱਖੀ ਗਿਆਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਵਸੇਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹਰ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਦਾਨਸ਼ਵਰ, ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਜਜ਼ਬਾਤੀ, ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ-ਭਰਪੂਰ ਅੰਤਰ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਯਹੂਦੀ-ਪਛਤਾਵਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਂਦ-ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਤੀਬਰ ਅਕਲ ਅਤੇ ਫ਼ਿਜ਼ਾ ਵਿਚ ਮੁੱਦਤਾਂ ਤੋਂ ਗੁੰਮ ਹੋਏ ਦਰਦਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਸਾਬਤ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਕਈ ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਗਿਆਨਮਈ ਪਹਿਲੂ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਪਛਤਾਵਾ ਅਮਲ ਅਤੇ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖੁਸ਼ਕ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਕਾਲ-ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਖੜੇ ਹਨ। ਇਹ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਬੁੱਤ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਖੁੰਢਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਯਅਨੀ ਨੂਰ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਤੋਂ ਨਾਵਾਕਿਫ਼ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਘਾਤਕ ਹਨ। ਇਹ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਬੁੱਤ ਬੇਰਿਹਮ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ੂਨੀ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਯਾਦਗਾਰ ਹਨ। ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਬੇ-ਤਰਤੀਬੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇ-ਅਸੂਲੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਲ-ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਦੁਰਾਚਾਰ ਦੇ ਕੁਹਜ ਨੂੰ ਗਾੜ੍ਹਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। **ਯਰਮੀਆਂ** ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਵਿਚ ਰੰਗ-ਬਰੰਗੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੇ ਭੱਦੇ ਹਜੂਮ ਵੇਖਦੇ ਹਨ (ਅਧਿਆਇ ਦਸ—ਯਰਮੀਆ), ਅਤੇ **ਹਿਜ਼ਕੀਏਲ** ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਕੁਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਚਾਰ ਦੀ ਦੁਰਗੰਧਿਤ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਨੇ ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਦੇ ਚੱਪੇ ਚੱਪੇ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤਕ ਨੂੰ ਢੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ (ਵੇਖੋ : ਹਿਜ਼ਕੀਏਲ ਅਧਿਆਇ 8 ਤੋਂ 11, ਅਤੇ 22 ਤੋਂ 23), ਅਤੇ ਚੌਧਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਿਕਵਾ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਬੁੱਤਾਂ ਨੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਢਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਪਛਤਾਵੇ ਦੀ **ਪਹਿਲੀ** ਹਲਚਲ ਨਾਸਤਕਤਾ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਜਹਾਨ

ਨੂੰ ਕਰੂਪ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬੇਦੀਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਫਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਨਿਗੂਣੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਛਤਾਵਾ ਆਪਣੀ **ਦੂਸਰੀ** ਹਲਚਲ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ (ਕੌਮੀ ਮਨ) ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਬਰਬਾਦੀਆਂ (ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਦਸੇ) ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਲਹੂ-ਲੂਹਾਨ ਹਨੇਰੀਆਂ ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲ ਸਿਲਸਿਲਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਯਰਮੀਆਂ ਦੀ ਕੁਰਲਾਟ ਹੈ : "ਤਾਜ ਸਾਡੇ ਸਿਰਾਂ ਤੋਂ ਡਿੱਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਲਾਅਨਤ ਅਸਾਡੇ ਉੱਤੇ : ਅਸਾਂ ਗੁਨਾਹ ਕੀਤਾ।" ਏਥੇ ਸੈਮੂਆਲ ਨੇ ਕੂਕ ਕੇ ਆਖਿਆ : "ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਦਾ ਹੁਸਨ ਉੱਚੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਉੱਤੇ ਕੋਹਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਂਬਲੀ ਕਿਵੇਂ ਡਿੱਗੇ ਪਏ ਹਨ।"[79] ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਤਾਜ' ਅਤੇ 'ਹੁਸਨ' ਦਾ ਨਾਂਹ ਰਹਿਣਾ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀਆਂ ਬਰਬਾਦੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਪਛਤਾਵੇ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਬਰਬਾਦੀ ਗੁਨਾਹਗਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਭਾਰੀ ਸਜ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਜ਼ਾ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਆਮ ਨਹੀਂ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸਜ਼ਾ ਨਾ-ਫ਼ਰਮਾਨੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀਆਂ ਦਾ ਉਹ ਕਿੱਸਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੀ ਨਾਸਤਕਤਾ ਨੂੰ ਆਦਮ ਤੋਂ ਮੂਸਾ ਤੱਕ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ, ਅਤੇ ਯਹੂਦੀਅਤ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਤੂਰ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਹੱਕ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਕੀਤਾ। ਯਹੂਦੀ-ਪਛਤਾਵਾ ਪੁਰਾਤਨ ਪੈਗਨ-ਸੰਸਾਰ (Pagan) ਦੇ ਮੋਇਆ ਦੇ ਦੇਸਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਨੂੰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ, ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਯੂਨਾਨੀ ਹਦੀਜ਼ (Hades) ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। **ਪਛਤਾਵਾ** ਆਪਣੀ **ਤੀਸਰੀ** ਹਲਚਲ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਗੁਆਚੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ 'ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਧਰਤੀ' ਦੇ ਅਸਲ ਮੁੱਖ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਤਲਬ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਪਛਤਾਵਾ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕੁਲ ਗ਼ਲਤ ਅਮਲ ਯਅਨੀ ਗੁਨਾਹ ਨੂੰ ਭੂਤ-ਕਾਲ ਉੱਤੇ ਖਿਲਰਿਆ ਹੋਇਆ ਵਿਖਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ਼ਲਤ ਅਮਲ ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਨਤੀਜੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੱਕ ਰਸਾਈ ਰੱਖਦੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੇ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਨਜ਼ਾਰੇ ਹਨ।

ਪਛਤਾਵੇ ਪਿੱਛੋਂ **ਦੁਆ** (Prayer) ਦਾ ਬੂਹਾ ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਪਛਤਾਵੇ ਨੇ ਮੌਤ ਦੇ ਭਾਰੀ ਕਹਿਰ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ, ਅਤੇ ਮੋਇਆਂ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਿੱਤੀ। ਪਛਤਾਵੇ ਰਾਹੀਂ ਯਹੂਦੀਅਤ ਨੇ ਭੂਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਗੁਆਚੇ ਆਪੇ (Self) ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਸਦੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਯਅਨੀ ਭੂਤ-ਕਾਲੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ 'ਹੁਣ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਦੁਆ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਪਛਤਾਵਾ ਅਤੇ ਦੁਆ ਦੀ ਸਾਂਝ ਭੂਤ-ਭਵਿੱਖ-ਭਵਾਨ ਦੇ ਮਜ਼ਬੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਤਰਲਤਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਆ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ, ਅੰਤਰਕਾਲੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਕਾਲੀ, ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ, ਅਤੇ ਆਪੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਆਪੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਸਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਤੱਕਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਗਤੀ ਅਰੋਕ ਅਤੇ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਅਰਾਜਕਤਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਆ ਮੌਤ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਕੁਦਰਤੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਖੱਦੀ ਹੈ। ਦੁਆ ਦਾ ਇਹ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕਰਮ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮੌਤ ਦੇ ਸ਼ੂਕਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਛਾਤੀ ਉੱਤੇ ਠਲ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ,

ਬਲਕਿ ਜੋ ਵੀ ਇਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਖਲੋਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਿਹਾ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ; ਯਅਨੀ ਹਰ ਤੰਗ ਦਿਲ ਨਾਕਾਮੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਆ ਚਮਕਦੀ ਕਿਆਮਤ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਲਾਟ ਵਿਚ ਉਤਰ ਕੇ ਕਬਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲਾ ਨਸ਼ਾ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ-ਦੁਆ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਰੂਪ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਇਹ ਦੁਆ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਿਆਮਤ-ਛਿਣ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਰਹਿਮ-ਰੂਪ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਤਾਜ਼ਗੀ-ਭਰੀਆਂ ਉਡਾਣਾਂ ਵਿਚ ਹਰਕਲੀਜ਼, ਓਰਫ਼ੀਅਸ, ਉਡੀਸ਼ੀਅਸ ਅਤੇ ਗਿਲਗਮੇਸ਼ ਵਰਗੇ ਮੋਇਆਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਮੁੜ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਯੋਧਿਆਂ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਾਨਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਦੁਆ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਗਿਆਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਐਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਜਿਹੜੀ ਲਗਾਤਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਲੱਖਾਂ ਹੋਂਦਾਂ ਦੇ ਧੁਰ ਪਾਵਨ ਅਸਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਪਛਤਾਵੇ ਤੋਂ ਦੁਆ ਤਕ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਮੌਤ ਤੋਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਧੁਰ ਪਾਵਨ ਅਸਲ ਵੱਲ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਬੀਆਬਾਨ ਵਿਚ ਦਰਿਆ ਦੇ ਵਹਿਣਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੋਣੀ, ਲੂੰਹਦੀਆਂ ਲਾਟਾਂ ਵਿਚ ਬਾਗ਼ਾਂ ਦੀ ਠੰਢੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਹੁੱਲਣੀ ਅਤੇ ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਦਾ ਫੁੱਟ ਫੁੱਟ ਨਿਕਲਣਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵੱਡੇ-ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਲਿਬੜੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਅੰਗੂਰਾਂ ਦੀ ਵੇਲ ਦੀ ਹਰਿਆਵਲ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਹੋਣਾ, ਇਸ ਮਹਾਨ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ। ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਇਸੇ ਭਰਪੂਰ ਲਮਹੇ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ : "ਭੈਅ ਵਿਚ ਮਾਹੀ (Lord) ਨੂੰ ਸਿਮਰ ਮਨਾਵੋ, ਅਤੇ ਕੰਬਦਿਆਂ ਉਸਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨੂੰ ਮਾਣੋ" (ਭਜਨਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ—2)[80] 'ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ' ਵਿਚ ਇਹ ਤਜਰਬਾ ਇਕ ਗਹਿਰਾਈ ਦੇ ਦੂਸਰੀ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਉਤਰਣ ਵਾਂਗ ਲਗਾਤਾਰ ਡੂੰਘਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਤੇਗ ਦੀ ਤਾਰ ਤਿੱਖੀ ਤੋਂ ਤਿੱਖੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। 'ਅਯੂਬ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (Book of Job) ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ, ਪਛਤਾਵਾ, ਦੁਆ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਤੈਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਘਰਾ ਕੇ ਜੁਆਰ ਭਾਟਿਆਂ ਵਿਚ ਦੌੜਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਕੰਬਦੀ, ਰੂਹਾਨੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਬੱਝਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਡਾਂਟੇ ਦੇ ਨਰਕ (Inferno), ਪਛਤਾਵਾ-ਲੋਕ (Purgatory) ਅਤੇ ਸਵਰਗ (Paradise) ਈਸਾਈਅਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਐਨੇ ਦੇਣਦਾਰ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨੇ ਕਿ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੁਆ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਭੁੱਲਣ ਵਾਲੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਐਸੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਯੂ-ਏਲ ਵਿਚ ਇਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ 'ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਵਾਦੀ' (The Valley of Decision) ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਕ ਅਟੱਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਲਹੂ ਸਥਾਨਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਸਲਾਮਤ ਹੈ। ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ, ਜਿਸਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਯਹੂਦੀ-ਦੁਆ ਵਿਚ ਹਨ, ਨਾਲ ਇਹ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਤਰੋ-ਤਾਜ਼ਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿਦਕ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮੌਤ ਅਤੇ ਕਿਆਮਤ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਦਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਧਾਨਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਅਸਲ ਸਿਦਕ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਦਕ ਸੜੇਗਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਜਾਵੇਗਾ ਨਹੀਂ। "ਵੇਖੋ ਰੱਬ ਕਾਮਲ ਮਰਦ ਨੂੰ ਫਿਟਕਾਰੇਗਾ ਨਹੀਂ, ਤੇ ਨਾਂਹ ਕਦੇ ਪਾਪੀਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰੇਗਾ। (ਅਯੂਬ—8—20)[81] "ਆਓ। ਮੁੜ ਮਾਹੀ (Lord)

ਦੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਚੱਲੀਏ। ਉਸਨੇ ਸਾਨੂੰ ਫੱਟ ਲਾਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਓਹੀ ਮੱਲ੍ਹਮ ਲਾਵੇਗਾ (ਆਰਾਮ ਕਰੇਗਾ)। ਉਸਨੇ ਸਾਡੇ ਟੁਕੜੇ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਉਹੀ ਸਾਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰੇਗਾ।" (ਹੋਸੀਅ-ਅਧਿਆਇ ਛੇ)[82] । ਦੂਆ ਨੇ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਮੋਇਆਂ ਦੇ ਸਦਾ ਹੀ ਕਰੂੰਬਲਾਂ ਕੱਢਦੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਅਸੂਲ ਅਟੱਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਤਾਜ਼ਗੀ ਮਿਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਨਿਸ਼ੰਗ ਹੋ ਕੇ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਈ ਯਹੂਦੀਅਤ ਅੰਦਰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿਣ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਤਾਜ਼ਗੀ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਾਫ਼ੀ ਅਰਸੇ ਤਕ ਸੌਂ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਉਸਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੀ ਚਾਲ ਦੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਠੀਕ ਕਰ ਲਿਆ ਕਰੇਗਾ, ਉਹ ਜਾਗ ਉੱਠਿਆ ਕਰੇਗੀ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਲਈ ਧਰਮੀ ਦੀਆਂ ਸੁਹਜਮਈ ਤਾਜ਼ਗੀਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਰਾਹ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਪਰੋਂਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਸੁਮੇਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਲਹਿਰਾਂ ਠੇਲ੍ਹ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਨਜ਼ਾਰਾ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਿਹਾ। ਉਸਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਉਸ ਉੱਚਾਨ ਤਕ ਨਾਂਹ ਪਹੁੰਚੀ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਸਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਉੱਤੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦਾ। ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਪਹਿਲਾ ਕ਼ਦਮ ਬਹੁਤ ਠੀਕ ਚੁੱਕਦੀ ਹੈ; ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਧੁਰ ਪਾਵਨ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ (ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਇਹ ਕਾਮਯਾਬੀ ਉਸਦੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਾਰਨ ਬਣੇਗੀ), ਪਰ ਦੂਸਰਾ ਕ਼ਦਮ, ਯਅਨੀ ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਕੇਂਦਰ ਲੱਭ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲੈਣਾ, ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਨਾਂਹ ਉਠਾਇਆ ਜਾ ਸਕਿਆ। ਸੋ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਤੱਕਿਆਂ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਉਰੇ ਰਿਹਾ। ਉਂਜ ਸੀਮਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਯਹੂਦੀ ਦੁਆ ਰਾਹੀਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲਾ ਧਰਵਾਸ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਉੱਚਾ ਨਿਯਮ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਪੈਂਡੇ ਨੂੰ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗੇ, ਪਈ ਮੈਂ ਤਾਂ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਹੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਾਂ, (ਅਤੇ ਜੇ ਪੈਂਡਾ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਅਧੂਰਾ ਹੈ।)

ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਵੱਡੇਪਨ ਨੂੰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਅਗਵਾਈ ਸਮੇਂ ਉਹ ਬਹੁਤਾ **ਪੌਰਾਣਿਕ** ਅਤੇ **ਅਲੰਕਾਰਮਈ ਸਥਿਤੀ** ਵਿਚ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਵਡਿੱਤਣ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਨਹੀਂ ਭੇਜਦੀ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹਨ, ਪਰ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ; ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਪੌਰਾਣਿਕ (ਅਤੇ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਦੂਰ-ਇਤਿਹਾਸਕ) ਅਤੇ ਕਾਵਿਮਈ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਅਜ਼ਰਾ, ਅਯੂਬ, ਯਸਾਇਆ, ਯਰਮੀਆ, ਹਿਜ਼ਕੀਏਲ ਅਤੇ ਦਾਨੀਅਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਦੂਰ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਅਜ਼ੀਮ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਪਾ (Self) ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਯਹੂਦੀਅਤ ਵਿਚ ਅਗਲਾ ਸੰਕਟ ਇਹ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਜੇਡਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰ ਸਕੀ। ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੀ **ਪੰਜਵੀਂ ਕਿਤਾਬ** (Deuteronomy) ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਆਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ, ਸਗੋਂ ਬਾਹਰ ਹੀ ਖੜੇ ਰਹੇ। ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ ਉੱਪਰ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਯਤਨ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ।

ਯਹੂਦੀ ਕੌਮ ਦਾ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਿ ਉਹ ਰੱਬ ਦੇ 'ਖ਼ਾਸ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਲੋਕ'[83] ਹਨ, ਆਤਮਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਏ, ਕਿ ਅਮੁੱਕ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀਆਂ ਘੋਰ ਗੁਮਨਾਮੀਆਂ ਵਿਚ, ਜਾਂ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦੇ ਅੰਤਮ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਬਿੰਦੂ ਸਲਾਮਤ ਹੈ, ਤੇ ਕਦੇ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਥੋਂ ਇਸ਼ਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਏ, ਕਿ ਅਨੰਤ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਿਗੂਣੇ ਲਘੂ ਆਕਾਰ ਦੀ ਅਮਰ ਕ਼ੀਮਤ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਕ਼ਾਇਮ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਯਹੂਦੀਅਤ 'ਖ਼ਾਸ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ' ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਪਰਬਲ ਵਹਿਣਾਂ ਨੂੰ ਸਕਾਉਣ ਵਾਲੀ ਬੱਜਰ-ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਯਹੂਦੀ ਇਸ **ਬੱਜਰ-ਹਉਮੈ** ਦੇ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹੇ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਆ ਕੇ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਾਬਤ ਹਸਤੀ ਦੇ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਟੋਟਾ 'ਤਰਲ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ; ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਨਜ਼ਰ ਵਾਲਾ, ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕ਼ੁਦਰਤੀਪਨ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਟੋਟਾ ਰਸਮੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨਾਲ ਤਅੱਲੁਕ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਬੁੱਤ ਵਾਂਗ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹੈ; ਜ਼ਿੱਦੀ ਅਤੇ ਈਰਖਾਲੂ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੀ ਥਾਂ **ਯਹੋਵਾ** ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬਹੁਤ ਦਫ਼ਾ ਨਫਰਤ ਦੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਵਿਲੀਅਮ ਬਲੇਕ ਉਸਨੂੰ ਈਰਖਾਲੂ ਰੱਬ ਆਖਦੇ ਹਨ।[84] ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਛਿਣ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦਾ। ਜੇ ਰਸਮੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਟੋਟੇ ਦੇ ਕ਼ੁਦਰਤੀਪਨ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਹੋਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਸਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ, ਫੇਰ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਯਹੂਦੀਅਤ ਆਪਣੀ ਸਾਬਤ ਹਸਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੀ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਰੂਪ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਸੁਰ ਨਹੀਂ।

ਠੀਕ! ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਸੰਸਾਰਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਵਾਲਾ ਅਮਲੀ ਸਰੂਪ ਆਪਣੀ ਮੌਲਕ ਰਮਣੀਕਤਾ ਦਾ ਪੂਰਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਨਹੀਂ ਉਠਾਉਂਦਾ। ਉਸਦਾ ਅਮਲੀ ਹਿੱਸਾ ਤੰਗ-ਦਿਲੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਟੇ ਵਜੋਂ, ਉਸਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਅਦਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ' ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਵਰਤੋਂ ਨੇ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਮਾਪਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਅਮਲੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੇ ਤੂਰ ਦੇ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਦਿਲ ਵਿਚ ਉਹ ਸਿਖਰ ਨਾਂਹ ਬਖ਼ਸ਼ੀ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਜਸ਼ਨ ਨੂਰੋ-ਨੂਰ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਜਿਸਦੀ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਹੋਰਨਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੀਆਂ ਭਰੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਸਕਦਾ।

ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਅਮਲੀ (ਸੰਸਾਰੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ) ਅਤੇ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਟੋਟਿਆਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਾ ਜਲੌਂ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਡੋਲਤਾ ਸਹਿਤ ਟਿਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਚਾਲ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਕਹਿਰ ਆਪਣੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖ ਸਕਦਾ। ਮੌਤ ਦਾ ਕਹਿਰ ਅਕਸਰ ਹੀ ਅਰੂਪ ਮੰਡਲ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਦੀ ਮਜ਼ਬੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਵਾਲੀ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਰੀਰਕ ਭੈਅ ਦੀਆਂ ਨੀਵਾਣਾਂ ਤਕ ਉਤਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਆਖੋ ਕਿ ਰਸਮੀ ਮਜ਼ਬ ਵਾਲਾ ਟੋਟਾ ਮੌਤ ਦੇ ਕਹਿਰ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਸੁੰਗੜਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਸਰੀਰਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੂਹਾਂ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਇਕ ਐਸੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ਰਤ ਆਸਮਾਨ ਵਾਂਗ ਆਸਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਪਿਤਾ ਵਾਂਗ ਨੇੜੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਈਸਾਈਅਤ (Christianity) ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਸ ਅਥਾਹ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਸਰਚਾਵੇਗੀ?

8

ਯਹੂਦੀ ਦਾ ਮੌਤ ਦੇ ਦੇਸ ਥੀਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ, ਆਪਣੇ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮੀ ਘਰ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨਾ, ਉਸਦੇ ਖੰਡਰਾਂ ਉੱਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਹੰਝੂ ਵਹਾਉਣੇ, ਫ਼ਰਿਆਦਾਂ ਤੇ ਦੁਆਵਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਆਬਾਦ ਕਰਨ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਲੈਣੇ—ਵਿਸ਼ਵ-ਮਨੁੱਖ (Universal Man) ਨੂੰ ਬਰਕਤਾਂ ਅਤੇ ਨਿਅਮਤਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੁਆ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੀ ਮੌਤ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਇਕ ਨਿਰਾਲਾ ਕਹਿਰ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਰਾਹੀਂ ਅਕ਼ਲ, ਰੂਹ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਹਾਨ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਥਾਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ-ਅੰਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਸੱਜਰੀ ਤਰੰਗ ਦਮਕਣ ਲਗਦੀ ਹੈ; ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਕੇਂਦਰ ਵੀ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਰਹਿਣ ਦਾ ਰਹੱਸ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਮੌਤ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਇਕ ਵਰਦਾਨ ਹੈ।

ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ-ਅੰਤਰ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਹੀ ਐਸਾ ਹੈ, ਕਿ ਮੌਤ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਦਾਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਾਥ ਲਗਾਤਾਰ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਯਹੂਦੀ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਮੌਤ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਜਗਾਕੇ ਆਪਣੇ ਸਾਬਤ ਹੋਣ ਦਾ ਰਾਹ ਲੱਭ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਵਾਲੇ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਮ ਸਮਝ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ, ਸੁਆਦਾਂ ਅਤੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਘੁਲੀ-ਮਿਲੀ ਅਕ਼ਲ ਮੌਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕਹਿਰ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਸਦੇ ਵਾਰ ਦਾ ਉਸ ਉੱਤੇ ਵੱਖਰਾ ਅਸਰ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਰ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਮੰਗ ਅੰਦਰ ਵਡਿੱਤਣ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਮੌਤ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨੇ ਸਾਧਾਰਣ ਅਕ਼ਲ ਨੂੰ ਤੋੜ-ਮਰੋੜਿਆ, ਉਸ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨੂੰ ਭੰਨਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਥਕਾਵਟ ਅਤੇ ਆਲਸ ਦੀਆਂ ਨੀਵਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਟਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਉਸਦੇ ਮਾਹੌਲ ਮੁਤਾਬਕ ਆਪਣਾ ਡਰ ਕ਼ਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਇੰਞ ਮੌਤ ਦੇ ਕਹਿਰ (ਜਿਸਦੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਕਿਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਹਾਨ ਸਨ) ਨੇ ਸਾਧਾਰਣ ਅਕ਼ਲ ਵਿਚ ਛੋਟੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਾਲਾ ਡਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਅੱਗੋਂ ਮੌਤ ਦੇ ਇਸ ਹੀਣ ਪੱਧਰ ਦੇ ਡਰ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕਾਗਰ ਸ਼ਕਤੀ ਪਕੜੀ, ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਕ ਵੱਡੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਜਹਾਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਮੌਤ-ਕਹਿਰ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਨਵੇਲੀ

ਸਿਖਰ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦੇ ਜਿਸ ਜਹਾਨ ਵੱਲ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਖੋਲ੍ਹੇ ਸਨ, ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਛੋਟੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਮੌਤ-ਡਰ ਪਿੱਛੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਵੱਡੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਜਹਾਨ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀਆਂ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦਾ ਜਨਮ ਇਕ ਵਖਰੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਗਰਜਦਾ, ਬਰਸਦਾ, ਤੇ ਛਲਕਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਜਿਸ ਮਹਾਨ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਮੌਤ-ਕਹਿਰ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋਇਆ), ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਂ ਦੇਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੋਰ ਅਜਿਹਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਵੀ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਜਿਸਦਾ ਬੀਜ-ਰੂਪ ਆਕਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਨਿਮਾਣਾ, ਛੋਟੀ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਸੁੰਗੜਿਆ ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਣ ਜਾਪੇ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਮੌਤ-ਕਹਿਰ ਨੇ ਸੰਸਾਰੀ ਚੌਖਟੇ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕਹਿਰਾ, ਯਅਨੀ ਸਰੀਰਕ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਜਿਹੜਾ ਮੌਤ-ਡਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ, ਉਸਦੀ ਲਘੂ ਹਸਤੀ ਨੇ ਐਸਾ ਹੀ ਚਮਤਕਾਰ ਕਰ ਵਖਾਇਆ। ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਆਈਆਂ, ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਗਈਆਂ, ਮਨ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮੂਕ ਹਰਕਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਬਣਾਉਂਦੀ ਰਹੀ : ਆਖ਼ੀਰ ਵੱਡੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਾਲਾ ਜਹਾਨ ਆ ਗਿਆ! ਇਹ ਜਹਾਨ ਕਿਹੜਾ ਸੀ ? ਇਹ **ਈਸਾਈਅਤ** ਸੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਰੀਰਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲਦੇ ਮੌਤ-ਡਰ ਨੇ ਉੱਚੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਜਹਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਝਲਕਾਰੇ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਲੈ ਆਂਦਾ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਮਨ ਨੂੰ ਉਸ ਆਤਮਕ ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਹਾਣੀ ਹੋਣ ਲਈ ਕਈ ਸੁਸਤ ਪੜਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਠਹਿਰਣਾ ਪਿਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਤ-ਡਰ ਨੇ ਕੋਈ ਡੂੰਘੀਆਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਕੇਵਲ ਸਾਧਾਰਣ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਕਟ ਹੀ ਖੜੇ ਕੀਤੇ। ਇਹ ਕਾਵਿਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰ੍ਹੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਮੌਤ-ਡਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਕੇਵੇਂ, ਬੇ-ਰਸੀ ਅਤੇ ਥਕਾਵਟ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਇਹ ਪੜਾ ਦਿਲਗੀਰੀਆਂ ਦੀ ਸੋਹਣੀ ਤਰੰਗ ਦਾ ਜਾਣਕਾਰ ਨਹੀਂ; ਇਹ ਤਾਂ ਉਦਾਸੀ ਦੇ ਬੇ-ਰਸ ਜਮੂਦ ਦਾ ਕ਼ੈਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਅਕ਼ਲ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੌਤ-ਡਰ ਮਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ, ਕੇਵਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮੰਡਲ ਦੇ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸੁਸਤ ਘੁੰਮਨਘੇਰੀ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੁਕ਼ਤੇ ਉੱਤੇ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਮੌਤ-ਕਹਿਰ ਮਨ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੁਕ਼ਤੇ ਉੱਤੇ ਸਰੀਰਕ ਮੌਤ-ਡਰ ਦਾ ਸੰਗੜਾਉ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਭਰਮ-ਰੂਪੀ ਡਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸੰਸਾਰੀ ਡਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਹਜੂਮ ਮਨ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਰੌਸ਼ਨ ਪਹਿਲੂ ਖੋਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਹ-ਘੁੱਟਵੀਂ ਇਕੱਲਤਾ ਦੀ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੋਂਦ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ-ਡਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਸੰਕਟ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੂਹ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਅੱਚਵੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਸਹਿ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨ ਨੇ ਇਸ ਅਸਹਿ ਪੀੜਾ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਕੁੱਝ ਤਰੀਕੇ ਸੋਚੇ।

ਐਪੀਕਿਊਰਸਵਾਦ (Epicureanism), ਸਤੋਇਕਵਾਦ (Stoicism) ਅਤੇ ਸ੍ਵਾਨਵਾਦ (Cynicism) ਅਕੇਵਾਂ ਗ੍ਰੱਸਤ ਮਨ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਢੰਗ ਹਨ। ਇਹ ਮਜ਼੍ਹਬ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ 'ਵਾਦ' ਮਜ਼੍ਹਬ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਕੱਚਾ ਜੇਹਾ ਬਦਲ (Substitute) ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਦ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਤਲੀ ਸਤਹ ਤੋਂ ਬੋਲਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਤਸੱਲੀ ਨਾਲ ਹੀ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਹੈ।

ਐਪੀਕਿਊਰਸਵਾਦ (Epicureanism) ਇਹ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਦਾ ਮੰਡਲ ਵਿਵਹਾਰਕ ਜਗਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਅਦਿੱਖ ਕੂੰਟਾਂ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ਦੀ ਲਹਿਰਾਉਂਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨਹੀਂ। ਐਪੀਕਿਊਰਸ (342 ਤੋਂ 270 ਪੂ: ਈ:) ਨੂੰ ਜਿਸ ਡਰ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਡਰ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਨਜਾਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਜਿਸ 'ਖ਼ੁਸ਼ੀ' ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਸੋਚਣੀ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ, ਅਕ਼ਲ ਅਤੇ ਚੰਗਿਆਈ ਨੂੰ ਪੇਟ ਦੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ[85] ਇਸ ਚਿੰਤਕ ਨੂੰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਦੱਸੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਜਿਸ ਗ਼ਮ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰੇਗੀ, ਉਸ ਦਾ ਆਕਾਰ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਥਾਹ ਗ਼ਮਾਂ ਜਿੰਨੀ ਫੈਲਵੀਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਦੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ (Pleasure) ਇਕ ਕਿਣਕੇ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਥਾਹ ਗ਼ਮ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਐਪੀਕਿਊਰਸਵਾਦ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਸੰਜੀਦਗੀ ਦਾ ਹੱਕ ਵੀ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਐਪੀਕਿਊਰਿਸ ਨੂੰ ਰੋਗ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੀ ਪਕੜ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਉਸ ਕੋਲ ਜੋ ਇਲਾਜ ਹੈ, ਉਹ ਰੂਹ ਦੇ ਵੱਡੇ ਰੋਗ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਨਹੀਂ। **ਲੂਕਰੀਸ਼ਸ਼** (95-55 ਪੂ: ਈ:) ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਬਾਰੇ* (On the Nature of Things) ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਐਪੀਕਿਊਰਿਸ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗੰਭੀਰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਲੁਕਰੀਸ਼ਸ਼ ਦਾ ਮੌਤ-ਡਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚੋਂ ਕਸ਼ੀਦਿਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਡਗਮਗਾਉਂਦੀਆਂ ਬੇ-ਆਰਾਮੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੀਝ ਨਾਲ ਤੱਕਿਆ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਕਾਂਡ (ਕਿਤਾਬ) ਵਿਚ ਏਥਨਜ਼ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਪਲੇਗ ਬਾਰੇ[86] ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਵਿਚ ਦਰਸਾਏ ਮੌਤ-ਕਹਿਰ ਦਾ ਸਾਨੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਕੋਲ ਇਸ ਭਾਰੀ ਵੇਦਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੌਤ-ਕਹਿਰ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰੋਗੀ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਉਹ ਦੁੱਖ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁਹਜੀਆਂ ਅਤੇ ਭਿਅੰਕਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ੰਗ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[87] ਇੰਵ ਲੁਕਰੀਸ਼ਸ਼ ਦਾ ਮੌਤ-ਕਹਿਰ ਮੌਤ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਡਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਐਪੀਕਿਊਰਿਸ ਵਾਂਗ ਉਹ ਇਸ ਡਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਨਿਰੋਲ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਾ ਇਲਾਜ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਕੋਲ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਗੂਣੇ ਪਰ ਐਪੀਕਿਊਰਿਸ ਦੀ 'ਖ਼ੁਸ਼ੀ' ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੇ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਤਾਲਮਈ ਸੁਹਜ ਦੀ ਉਹ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕ਼ੁਦਰਤ ਦਾ ਸਰੀਰ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਖੜਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਬੁੱਝਣਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਸਲ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਐਪੀਕਿਊਰਸਵਾਦ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮਜ਼ਹਬ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਹ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਲੁਕਰੀਸ਼ਸ਼ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਸਲ ਕੇਂਦਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਜਿਹੜੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਧਾਰਣ ਬੇ-ਆਰਾਮੀ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਤਰੀਕ਼ਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਹੱਲ ਮਜ਼ਹਬੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕਹਿਰਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ।

ਸਤੋਇਕਵਾਦ, ਜਿਸਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਤਰਜ਼ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਜ਼ੀਨੋ (350 ਤੋਂ 260 ਪੂ: ਈ:) ਨੂੰ ਨੇ ਬੰਨ੍ਹੀ,[88] ਇਕ ਅਜਿਹੀ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮੌਤ-ਡਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤਿ ਸ਼ਾਂਤ ਮਾਹੌਲ ਲੱਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਤੋਇਕਵਾਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬੇ-ਤਾਲ ਖਰੂਦ ਵਿਚੋਂ ਡੂੰਘੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਰੋਮ ਦਾ ਏਪਿਕਟੇਟਸ (Epictetus) ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਮੌਤ-ਡਰ ਦੀ ਬੇਤਾਲਗੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਦੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਮਾਧੀ', 'ਸੂਝ' ਅਤੇ 'ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ' ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਤਾਲ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[89] ਏਥੇ ਇਹ ਸ਼ੰਕਾ ਉਠੇਗਾ, ਕਿ ਏਪਿਕਟੇਟਸ ਜਿਸ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ੰਕਾ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਏਪਿਕਟੇਟਸ ਦੇ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਮੌਤ ਦੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਜਕੜ ਨਾਲ ਘਿਰੀ ਹੋਈ ਹੈ,[90] ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦਾ ਅੰਤਰੀਵ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਹੁ-ਤੈਹੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। 'ਮੌਤ', 'ਬਨਵਾਸ' ਅਤੇ 'ਭਿਅੰਕਰ ਚੀਜ਼ਾਂ' ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਇਕ ਵਕਤੀ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਢਾਲ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਮਸਨੂਈ ਢੰਗ ਉਸ ਦੇ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਮਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਉਭਾਰ ਸਕਦੇ। ਏਪਿਕਟੇਟਸ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਆਪਾ-ਭੁਲਾਊ ਮਸਤ ਆਵਾਜ਼ਾਂ, ਮਨੋਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਜਾਦੂਗਰ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਸਾਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੌਤ-ਡਰ ਉਸ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤ ਆਰਾਮ-ਗਾਹ ਸੁੰਦਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੂਰੀਆਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਉਸਦਾ ਸਤੋਇਕਵਾਦ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਰਮਣੀਕਤਾ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਅਤੇ ਮੌਤ-ਡਰ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕਦੀ ਚੇਤਨਾ ਲਈ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਪਸਾਰ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਰੋਮਨ ਸਮਰਾਟ ਮਾਰਕਸ ਆਰਿਲੀਅਸ ਅੰਤੋਨੀਸਸ (121 ਤੋਂ 180 ਈ:) ਦੀ ਬਿਬੇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ **ਏਪਿਕਟੇਟਸ** ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਧਿਆਨ-ਸਮਾਧੀ* (Meditations) ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਨਿਸ਼ੰਗ ਵਾਰ ਕਿਵੇਂ ਬੇਹਾਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਬਾਹੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਡੂੰਘਾ ਅਤੇ ਸੁੱਚਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਿੰਨਾ ਰੋਗ ਡਾਢਾ ਹੈ, ਦਵਾ ਓਨੀ ਬਲਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਸਮਰਾਟ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਰਿਹਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਹਰ ਬੇਚੈਨੀ ਮੌਤ-ਡਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਮੌਤ-ਡਰ ਐਨਾ ਹਾਵੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਦਿਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਨੂਰੀ ਨਗਨਤਾ, ਨੈਤਿਕ ਸੁੱਚਤਾ, ਅਤੇ ਧੁਰ-ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਵੱਡੀ ਤਾਂਘ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਸ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ। ਤ੍ਰਭਕਦਿਆਂ, ਕੰਬਦਿਆਂ ਅਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਚੀਖਦਿਆਂ ਉਹ ਰੂਹ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਦੇ ਕੁੱਝ ਝਲਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਮਨ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਹ ਬੱਚੇ ਵਾਂਗ ਘਬਰਾਇਆ ਅਤੇ ਓਦਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। "ਜਲਦ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਸਭ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਢੱਕ ਲਵੇਗੀ। ਫਿਰ ਧਰਤੀ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਵੇਗੀ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸਦੇ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਰੂਪ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਦਲਣਗੇ, ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਬਦਲਣਗੇ।"[91] ਮਹਾਨ ਸਮਰਾਟ ਦੀ ਦੁਖਾਂਤਮਈ ਸਥਿਤੀ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਸੀਹਾ ਗੁਆਚ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਾਈਂ ਲੱਭ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪੀੜਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣ,

ਅਣਡਿੱਠਣ ਅਤੇ ਸੁੰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਜਾਤ ਜਾਪਦੀ ਸੀ। ਸਤੋਇਕਵਾਦ ਸਾਧਾਰਣ ਤਰੀਕੇ, ਸਤਹੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕੱਚੇ ਚਿੰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਪਸਾਰਵਾਦ ਉਸਦਾ ਮਸੀਹਾ ਹੈ।

ਸ੍ਵਾਨਵਾਦ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰੌਢ ਰੂਪ ਮਹਾਂ ਸਕੰਦਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬੇਪਰਵਾਹ ਚਿੰਤਕ ਦਇਓਜਿਨੀਜ਼ (Diogenes) ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਖਿਝ ਹੈ। ਜਦ ਅਧੂਰੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਾ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇਪਨ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਲਭਦਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਪਹੁੰਚ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਉੱਤੇ ਖਿਝ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ ਅਤੇ ਰੁਤਬਿਆਂ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਡਰ ਆਉਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੌਤ-ਡਰ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਟੇਢੀ ਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਸ੍ਵਾਨਵਾਦ ਕੋਲ ਇਸ ਮੌਤ-ਡਰ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਰਾਹ ਹੈ : ਸਥਾਨਕ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ। ਇਹ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰ ਬਗ਼ਾਵਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀ ਸਹੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਅਤੇ ਟਿਕਾਣਾ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਤਰਤੀਬ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ ਨਾਂਹ ਉਸ ਉੱਤੇ ਕਾਰੀ ਵਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਹੀ ਇਸ ਲਈ ਮਿਥਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਵਾਨਵਾਦ ਅਜਿਹੀ ਗ਼ਲਤੀ ਦਾ ਸਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਐਪੀਕਿਊਰਸਵਾਦ, ਸਤੋਇਕਵਾਦ ਅਤੇ ਸ੍ਵਾਨਵਾਦ—ਤਿੰਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਦੁਖਾਂਤ ਵੱਲ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਟੁੱਟ ਭੱਜ ਤੋਂ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਸੁਤੰਤਰ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਬਲਕਿ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਤ ਹਾਰਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲ ਸਕੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਮਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਵਾਲੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਮਾਮੂਲੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਤੱਕ ਵਿਗਸਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਮੌਤ-ਡਰ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਆਏ ਹਨ; ਅਪਸਾਰ ਦੇ ਕੁੱਝ ਤਰੀਕੇ ਘੜਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਨਸੀਹਤਾਂ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ; ਪਰ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਗ਼ਮ ਉਠਾਉਣ ਜੋਗੀ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸੁਆਰਥੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੈ; ਅਤੇ ਸਗਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਦਾ ਹਾਣੀ ਨਹੀਂ।

ਮੌਤ-ਡਰ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਉਦੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਕੋਲ ਕੋਈ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਖਰ੍ਵੇ ਤੱਥਾਂ ਦੁਆਲੇ ਉਦੋਂ ਹੀ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੇ ਕ਼ਾਬਿਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮੌਤ-ਡਰ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਜਦੋਂ ਜਦੋਂ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਬੁੱਧੀ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ, ਉਦੋਂ ਉਦੋਂ ਇਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਦੂਰੀਆਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਰਹੀ : ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਚਮਤਕਾਰ ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹੇ, ਅਨੇਕਾਂ ਕੰਨਸੋਆਂ ਅਣਸੁਣੀਆਂ ਰਹੀਆਂ, ਪਰ ਨਾਂਹ ਅਣਕਿਹਾ, ਨਾਂਹ ਅਣਸੁਣਿਆ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਆਲਮ ਆਪਣੀ ਅਪ੍ਰਗਟ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਸਕਿਆ। ਚੇਤਨਾ ਸੁੰਨ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਰਹੀ। ਮੌਤ-ਡਰ ਦਾ ਪਥਰੀਲਾਪਨ ਚੁਫੇਰੇ ਸੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਇਹ ਸੰਕਟ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਵੇਲੇ ਉਸਦੇ ਆਗਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਵਿਆਪਦਾ ਰਿਹਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸੰਕਟ ਦਾ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਘਟਦਾ-ਵਧਦਾ ਰਿਹਾ।

ਆਖ਼ਿਰ ਉਹ ਪੜਾ ਆ ਗਿਆ, ਜਦੋਂ ਮੌਤ-ਡਰ ਦਾ ਅਰਥ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ, ਕਿ ਇਹ ਵਜੂਦ ਦਾ ਨਾਮ ਅਤੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਚਲਦੀ

ਅਹਿਸਾਸ-ਕੰਬਨੀ ਨੂੰ ਬੇ-ਹਰਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਖ਼ੂਨੀ ਚੋਟ ਹੈ। ਇਕ ਪੜਾ ਆਇਆ ਜਦੋਂ ਮੌਤ-ਡਰ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਗਿਆ। ਤਦੋਂ ਇਹ ਇਕਾਈ ਹੋਂਦਾਂ ਦਾ ਘਾਤਕ ਨਾਂਹ ਰਹਿ ਕੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਨਫ਼ੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਫਿਰ ਮੌਤ-ਡਰ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ : ਜਜ਼ਬਾ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਧਰਾਤਲ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ।. ਇਹ ਜਜ਼ਬਾ ਇਕ ਆਦਮੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ. ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਇਕ ਸਾਬਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਮੌਤ-ਡਰ ਨੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਸਿਮਟ ਕੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਨਫ਼ੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਸਿੱਧਾ ਪਿਆਰ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਹੋਇਆ; ਨਫ਼ੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਕੀਤਾ; ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਕਰਦੀ ਕਰਦੀ ਵੰਗਾਰ ਨਾਂਹ ਰਹਿ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਗਈ। ਇੰਞ ਮੌਤ-ਡਰ ਦੀ ਪਿਆਰ-ਨਫ਼ੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਉਸਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਬਣ ਗਈ : ਉਸਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਲਈ ਉਸ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ। ਏਥੇ ਇਹ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਆਵਾਜ਼ (ਜੇ ਉਹ ਜਜ਼ਬਾ, ਗਿਆਨ-ਤਰੰਗ ਜਾਂ ਤਿਲਕਵੀਂ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੈ) ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋਂਦ ਲੋੜਦੀ ਹੈ : ਇਕ ਕੇਂਦਰ, ਇਕ ਨਿਯਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਆਕਾਰ। ਸੱਚਮੁੱਚ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹੋਂਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸੋ ਮੌਤ-ਡਰ ਦੀ ਨਫ਼ੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਜਦ ਪਿਆਰ (ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਨਿਯਮ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਾਕਾਰਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲੱਗਾ) ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਹੋਂਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਹੋਂਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਅਸੀਂ 'ਇਕੱਲਤਾ' ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। 'ਇਕੱਲਤਾ' ਮੌਤ-ਡਰ ਦੀ ਪਿਆਰ-ਨਫ਼ੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ **'ਇਕੱਲਤਾ'** ਅੰਦਰ ਅਨੇਕਾਂ ਹਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਵਿਸ਼ਾਦ ਦੀ ਸੁੰਨ ਹੋਈ ਦਾਸਤਾਨ ਹੈ, ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਪੀੜ ਅਤੇ ਰੁੱਖੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਰਸੀ ਹੈ, ਪਰ ਪਿਆਰ ਦੀ ਨਫ਼ੀ-ਸ਼ਕਤੀ (ਮੌਤ-ਡਰ) ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਠੰਢੇ ਬੁੱਤ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਸ਼ਿੱਦਤ ਜਗਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਕੱਲਤਾ ਦਾ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰੂਪ ਆਪਣੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਤਾਂਘਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੀ ਸਾਬਤੀ ਦਾ ਧੀਮਾ ਅਦ੍ਰਿਸਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਥੱਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਕੱਲਤਾ ਦੇ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਵਿਚ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਭਰਪੂਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹਰਿਆਵਲ ਮਿਥ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦਾ ਲਮਹਾ **ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ** ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ।

ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਆਗਮਨ ਉਦੋਂ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਪਿਆਰ ਨੂੰ **ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ** ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਉਦੋਂ ਆਏ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੇ ਕ਼ਾਬਿਲ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਪਈ ਉਸਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋਇਆ। ਰਹਿਮ (Mercy), ਪਿਆਰ-ਸਬਰ-ਹੁਸਨ (Grace), ਸਿਦਕ਼ (Faith) ਅਤੇ ਉਮੀਦ (Hope) ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਦਮੀਅਤ ਦੀ ਬੁਲੰਦੀ ਉੱਤੇ ਆ ਗਏ : ਬੁਲੰਦੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵ-ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਰੁਮਕਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਈਆਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਛੂਹ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬਾ ਜਦੋਂ ਚਾਹੇ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਂਞ ਤਾਂ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਰੁਤਬੇ ਵੱਲੋਂ ਪਿਤਾ-ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ (Holy Ghost) ਦੀ ਈਸਾਈ

ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਰੱਬ ਪਿਤਾ ਹਨ। ਪਰ ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਐਸੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਆਪ ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਹਨ, ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵਤਾ, ਗਤੀ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਫ਼ਿਤਰਤਨ ਦੈਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਆਲਮ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕੱਲਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਧਰਵਾਸ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕੱਲਤਾ ਮੋਏ ਅਤੇ ਜਿਉਂਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦਿਲਾਂ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਹੈ। ਇਕੱਲਤਾ ਧਰਵਾਸ ਦੇ ਆਲਮ ਵੱਲ ਲਗਾਤਾਰ ਉਮ੍ਹਲ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਵਾਸ ਉਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਅਰਥਾਤ ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਬੀਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਈਸਾਈਅਤ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਾਨ ਏਥੇ, ਠੀਕ ਏਸੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਏ। ਇਕੱਲਤਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਹੈ; ਸੋ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦੈਵੀ ਧਿਰ (ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ) ਵਿਚ ਪਾਕ ਤੋਂ ਪਾਕ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀਆਂ ਚਿਣਗਾਂ ਹੋਣੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪੂਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਢਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਨੁਭਵ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਪੰਘਰਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਪੈਗੰਬਰ-ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਲੁਤਫ਼ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਪੜਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀਪਨ ਅਤੇ ਦੈਵੀਪਨ ਇਕ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਦਿਲ ਨੂੰ ਹਵਾਈ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪਲਣਾ ਪੈਂਦਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ-ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਦਮੀਅਤ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਕਿ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਹਾਲਤ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਰੂਪ ਅਤੇ ਕਿਹੜਾ ਅਮਲ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ? ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਲਹੂ-ਮਾਸ ਦੇ ਬਣੇ ਇਨਸਾਨ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਥਾਂ ਘੇਰਦੀ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਿਹੀ ਗਤੀ ਵਾਲੀ ਆਮ ਮਾਮੂਲੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਜਿੱਡੇ ਦਿੱਸਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਡੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਜ਼ੀਨਤ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਵਾਲੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੀਨ ਹੋਣਾ ਪਿਆ, ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਵੱਡਾ ਖ਼ਾਲਸ ਹਿੱਸਾ ਈਸਾਈ ਸਿਦਕ ਸੀ : ਸਿਦਕ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸੇਂਟ ਪਾਲ (St. Paul) ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ "ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਸਾਰ-ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਅਣਵੇਖੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ।"[92] ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਮਨੁੱਖ-ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਡੂੰਘਾਣਾਂ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰਹੱਸ, ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਅਪਕੜ ਗਤੀ ਨਾਲ ਉੱਡਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਜਾਣਨ ਲਈ ਮਹੀਨ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਹੋਰ ਸਾਬਤ ਰੂਪ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਰੂਪ ਵੇਖਣੇ ਪਏ :

1. ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਸਤੀ;
2. ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ;
3. ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਵਹਿਣ;
4. ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼।

(ਸਾਡੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਨਵੀਨ ਬਾਈਬਲ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਅੰਜੀਲਾਂ, ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਸੁਨੇਹੇ ਅਤੇ ਸੇਂਟ ਜੌਹਨ ਦੀ ਇਲਹਾਮ ਦੀ ਕਿਤਾਬ (The Book of Revelation) ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨਗੀਆਂ)। ਸੱਚੇ ਸਿਦਕ

ਦੇ ਸਹੀ ਜ਼ਾਵੀਏ ਥੀਂ ਤੱਕਿਆਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਇਹ ਚਾਰੇ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ, ਅਨੇਕ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ, ਮਿਟਣ ਅਤੇ ਬਣਨ ਦੇ ਅਸੰਖ ਸੁਆਦਾਂ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਰੌਸ਼ਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖੜੇ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ-ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਸੱਚੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੈ, ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਹੁਣੇ ਕਥਿਤ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਉਨੀ ਕੁ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਈਸਾਈ ਮਜ਼ਬ ਨੂੰ ਸੁਹਜਮਈ ਰੰਗਣ, ਆਤਮਕ ਗੰਭੀਰਤਾ, ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਿਚ ਜੋ ਅਧੂਰਾਪਨ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਥਾਂ ਮੁਨਾਸਬ ਨਹੀਂ। ਹਾਲੇ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਈਸਾਈ ਮਜ਼ਬ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੁਹਜ ਧਰਾਤਲਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜੋ ਸੁਰਤਾਲ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰ ਰੂਪਾਂ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਸਲ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ-ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਵਸੇਰਾ ਹੈ: ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਇਨਸਾਨੀ ਮੌਲਿਕਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਚਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਜੋ ਹਿੱਸਾ ਇਕਹਿਰੇ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਸਿਰਜਿਆ, ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਦਾਖ਼ਿਲ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਜੋ ਹਿੱਸਾ ਖ਼ਾਲਸ ਈਸਾਈ-ਸਿਦਕ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ, ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਚੰਡ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਿੱਸਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਹੈ: ਮਾਨਵ-ਅਪਣੱਤ ਦੀ ਲਹੂ-ਮਾਸ-ਨੇੜਤਾ ਲੈ ਕੇ, ਮਾਨਵ-ਨਿੱਘ ਵਿਚ ਢਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਲੈ ਕੇ, ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਅਗੋਚਰ ਸਪਰਸ਼ ਤਕ ਜਾਗਦੀਆਂ ਧਰਵਾਸ-ਬਖ਼ਸ਼ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸਮੇਤ। ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਤੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਮਲ ਦੀ ਸੱਚੀ ਤਸਵੀਰ ਉਭਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਬਿਆਨ ਕੁਝ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ **ਸ਼ਹਾਦਤ** ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਜਲਵਾ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਈਸਾਈਅਤ ਦੀ ਉਸ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਵਿਵਹਾਰਕ ਜਗਤ ਵੱਲ ਤੱਕਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਬੁੱਤ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੇ। ਸ਼ਹਾਦਤ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਜਿਸਮ ਦਾ ਪਾਕ ਸਫ਼ਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸੂਲੀ ਚੜ੍ਹਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਸੀ, ਪਰ ਸੂਲੀ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹਰ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਿਸਮ (Body) ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਧਰਾਤਲ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਖੜੇ ਜ਼ਮੀਨੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਜ਼ੰਜੀਰ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਹਨ। ਜੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਕਾਮਿਲ ਨਜ਼ਾਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਿਸਮ ਦੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰਕ ਧਰਾਤਲ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ **ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਤੋਂ ਸੇਂਟ ਜੌਨ** ਤਕ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਮਜ਼ਬੀ ਤਸਵੀਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਉਡਾਣਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ-ਜਮੂਦ ਥਕਾਵਟ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਅਲਸਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸਮ (Body) ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਧਰਾਤਲ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦਾ ਹੁੰਮਸ, ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਉੱਡਦਾ ਖ਼ਾਲੀਪਨ, ਬੁੱਧੀ ਦੀਆਂ ਬੇ-ਤਰਤੀਬੀਆਂ ਉੱਤੇ ਡਿਗਦੀ ਰੱਸੀਹੀਣਤਾ, ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਬੇਚੈਨੀ ਦੇ ਵਧਦੇ ਜ਼ੋਰ—ਗੱਲ ਕੀ ਬੇ-ਸਿਦਕੀ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੌਰ ਉਸ ਜਿਸਮ (Body) ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਹਾਲੇ ਸੂਲੀ ਦੇ ਮਜ਼ੇ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਹਾਲੇ ਸ਼ਹੀਦ ਨਾਂਹ ਹੋਏ ਇਸ ਜਿਸਮ (Body) ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਨੂੰ ਭੁੱਲੀਆਂ

ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਸੰਸਾਰਕ ਚਾਲ ਲਈ ਬਣੀਆਂ ਉਹ ਵਿਧਾਨਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵੀ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਕ਼ਾਇਦੇ-ਕ਼ਾਨੂੰਨ (Law) ਫ਼ੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕ਼ਾਇਦੇ-ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਉਹ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਵਿਧਾਨ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਅਕ਼ਲ ਦੀਆਂ ਅੱਗਿਉਂ-ਅੱਗੇ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦੈਵੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਰਹਿਮ ਦੇ ਕੁਲ ਸੋਮੇ ਸੁਕਾ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਬੰਧਨ ਹਨ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਸਭ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਯੁਗਾਂ ਤੋਂ ਕੁਫ਼ਰ ਅਤੇ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੇ ਆਲਮ ਖੜੇ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੋਰਿੰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਨੇ ਕਦੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਸੀ: "ਮੌਤ ਦਾ ਡੰਗ ਗੁਨਾਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ (Law) ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਹੈ।"[93] ਏਥੇ ਮੌਤ ਨਿਰਾ ਸਰੀਰ-ਅੰਤ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੀ ਉਹ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਜਿਥੇ ਉਸਦਾ ਹਰ ਦੈਵੀ ਦਾਅਵਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਉਸਦੇ ਅਹਿੱਲਿਆ-ਬੁੱਤ ਤੋਂ ਰਾਮ-ਛੋਹ ਦਾ ਹੱਕ ਵੀ ਖੋਹ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਨਾਹ ਕ਼ਾਇਦੇ-ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਜਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਵਿਧਾਨਾਂ (Law) ਉੱਤੇ ਪਲਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਪਾਲ (Paul) ਗੁਨਾਹ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਡੰਗ ਅਤੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਐਲਾਨਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਉਹ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਜਿਹੜੀ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਤਕ ਦੀ ਮਾਨਵ-ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਵੀਰਾਨ ਕਰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਦੈਵੀ ਰੰਗ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਕ਼ਾਨੂੰਨ.....! ਫੇਰ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਨਿਰਲੱਜ ਹਿੰਸਾ.....। ਫੇਰ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਵਗਦੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹਵਾਵਾਂ.....। ਫੇਰ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਕੌਮਾਂ.....। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਤੋਂ ਦੂਰ ਖਲੋਤੇ ਰਾਜ ਤੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਰਤੀਬਾਂ ਵਿਚ ਗੁੰਦਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸ.....ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਖ਼ਾਸ ਨੁਕ਼ਤਾ 'ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ' ਸਾਹਮਣੇ ਤੜ੍ਹਕਦਾ ਮਾਨਵ-ਦਿਲ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਾਲ।.....ਇਹ ਚੌਖਟਾ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਸਰੀਰ ਹੈ।

ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਜਿਸਮ (Body) ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਧਰਾਤਲ ਪਿੱਛੋਂ ਦਾ ਜਿਸਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੁਰਿੰਥੀਆਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਸੇਂਟ ਪਾਲ 'ਰੂਹਾਨੀ ਜਿਸਮ' (Spiritual Body) ਫ਼ੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸਮ ਦਾ ਇਹ ਦੂਸਰਾ ਧਰਾਤਲ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਖਲੋਤੀ ਹਕ਼ੀਕਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਰਹਿਮ, ਉਮੀਦ ਅਤੇ ਦਰਿਆ ਦਿਲੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਿਖਰ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਇਕ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਪਿੱਛੋਂ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ: ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਪਿੱਛੋਂ, ਜਿਸਦੇ ਕ਼ਦਮ ਕ਼ਦਮ ਉੱਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਸੀ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਇਸ ਸਪੱਸ਼ਟ ਜਿਸਮ ਨਾਲ ਪਹਿਲੇ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਪਹਿਲਾ ਜਿਸਮ ਜਦ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ ਨੂਰੀ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਹ ਪਲਟਾ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਕੇ ਹੀ ਆਇਆ। ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤਕ ਗਈਆਂ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਲਹਿ ਗਈ; ਫੇਰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਰੁਤਬਾ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ। ਬਸ, ਪਹਿਲੇ ਜਿਸਮ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਦਾ ਇਹੋ ਅਰਥ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵੇਂ ਜਿਸਮ ਜਦੋਂ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਸੂਖਮ ਚਿੱਤ੍ਰ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਥਰਕਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਜੇਤੂ ਈਸਾ ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਿਸਮ ਦਾ ਪਾਕ ਸਫ਼ਰ ਵੇਖੇਂ ਅਤੇ ਅਣਵੇਖੇ, ਛੋਹੇ ਅਤੇ ਅਣਛੋਹੇ ਅਤੇ 'ਹੁਣ' ਅਤੇ 'ਕਦੇ ਵੀ ਨਾਂਹ' ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਕਾਲ ਦੀ ਵਿੱਥ ਮਿਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੋਵਾਂ ਜਿਸਮਾਂ ਰਾਹੀਂ 'ਏਥੇ' ਅਤੇ 'ਉਥੇ' ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣਕੇ, ਜਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਜਿਸਮ ਮਿਲਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ

ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਈਸਾ-ਅਮਲ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ-ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਥਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਫ਼ੁਰਮਾਦੇ ਹਨ: "ਉਹ ਜਿਹੜੇ ਪਤਾਲਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰੇ, ਉਹ ਉਹੋ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕੁਲ ਸਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਗਏ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਸਕਣ।"[94] ਦੂਸਰੇ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਅਮਰਤਾ (Immortality) ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਵਾ ਕੇ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈ। ਪਾਲ ਨੇ ਰੋਮਨਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ, "ਇਹ ਜਾਣਦਿਆਂ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਮੋਇਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁੜ ਉੱਠੇ, ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਮਰਨਗੇ; ਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਕੋਈ ਹੁਕਮ ਨਹੀਂ ਚੱਲੇਗਾ।"[95]

ਹੁਣ ਖ਼ਾਸ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਾਕੀ ਤੋਂ ਨੂਰੀ ਜਿਸਮ ਤਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਈਸਾਈਅਤ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦੀ, ਬਲਕਿ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਤੱਕ ਸਕਣ ਵਾਲੇ **ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ** ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਹੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਈਸਾਈਅਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। (ਏਥੇ ਅਸੀਂ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਉੱਤਮ-ਰੂਪ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ।) ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲਾ ਆਪਣੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਸਿਦਕ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਉਪਭਾਵਕ ਉਛਾਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲਾ ਮਹਾਨ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬਾ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਚਿੰਤਨ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਤਰਜ਼ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲਾ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਲਸ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਅਪਕੜ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵੱਲ ਖਿਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਲੱਖਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਕਈ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਈਸਾਈਅਤ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਿਗਸ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ:

1. ਸਿਦਕ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ; ਇਸ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਕੁੱਝ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੱਕਣ ਦਾ ਬਲ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਰਹਿਮ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਸੁਹਜ (Grace) ਦਾ ਜਲਵਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।
2. ਈਸਾਈਅਤ ਦੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਰਸਾ ਬਣੀਆਂ, ਉਥੇ ਇਹ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹੀਆਂ।
3. ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤਕ ਦਾ ਅਮਲ ਈਸਾਈ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਬਣ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਹ ਸੁਹਜ ਬੇਧਿਆਨੀ ਵਿਚ ਈਸਾਈਅਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਅਮਲ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੀ ਈਸਾਈਅਤ ਵਿਚੋਂ ਉਸਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅਧੀਨਗੀ ਅਤੇ ਹਿੰਸਕ ਅਭਿਮਾਨ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਦੌਰਾਂ ਵਿਚ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਉੱਤਮ ਰੂਪ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਇਸ ਕਠੋਰਤਾ ਹੇਠ ਮਾਨਵ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀਆਂ ਕੋਮਲ ਤਾਰਾਂ ਰੁਮਕਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣੀਆਂ।
4. ਸ਼ਹਾਦਤ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਸੁਹਜ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਅਜ਼ੀਮ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਹੋਏ ਰਹਿਮ ਵਿਚ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋ ਲੈਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਯੁਗ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਈਸਾਈਅਤ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰੁੰਚੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ,

ਕਿ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਠੋਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਤਾਲਮਈ ਸਾਂਝ ਇਕ ਸਾਕਾਰ-ਵਿਕਾਸ ਸਾਜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦਾ ਕ਼ਾਨੂੰਨ (Laws) ਹੈ, ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਰੱਬੀ ਸ਼ਾਨ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਚਿੰਤਨ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸੁਪਨੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਸ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਸਾਂਝ ਪਾਈ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨੀਵਾਂ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੇ ਦੂਸਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਚਮਕਣਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਪਹਿਲੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਸਰੀਰ ਤਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਤੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਤਕ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦਾ ਕੁਦਰਤ-ਨਿਯਮ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਈਸਾਈ-ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਰਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ 'ਅੰਤਮ-ਹਾਂ' ਵਿਚ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਅਮਰਤਾ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਅਰਥ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋਏ ਦਿੱਸ ਪੈਂਦੇ ਹਨ : "ਨੇਕੀ ਨਿਆਂ (Righteousness) ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸਨੇ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਨਵੇਂ ਜਨਮ (Regeneration) ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੇ ਰਹਿਮ ਰਾਹੀਂ ਸਾਨੂੰ ਬਚਾਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਸਾਡੇ ਰਹਿਮ-ਦਾਤਾ (Saviour) ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਰਾਹੀਂ ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਥਾਹ ਬਰਸ਼ਾ ਸਾਡੇ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੇ ਰੱਬੀ ਸੁਹਜ, ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਸ਼ਾਨ ਰਾਹੀਂ (ਸਾਡੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਮਲ) ਸਹੀ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਅਸੀਂ ਸਦੀਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਉਮੀਦ ਦੇ (ਨਿਯਮ) ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਾਰਿਸ ਹੋ ਸਕੀਏ।" (ਪਾਲ ਟੀਟਾਨੀਆਂ ਨੂੰ—3—5,6,7)।[96] ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਤੋਂ ਸੇਂਟ ਜੌਨ ਦੇ ਈਸਾ-ਆਮਦ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਤਕ ਕਾਲ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਹਿ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਕਿਸੇ ਨਵੀਨ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਜਿਸਮ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੋਈ ਪੁਰਾਣਾ ਜਿਸਮ ਬਿਨਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੇ ਘੋਰ ਖਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ਾਖ਼ ਫੁੱਟਣ ਲਈ ਪਲਸੇਟੇ ਮਾਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਨਾਹ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦਾ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਪਹੁੰਚੇਗਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਨੇ ਇਸ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਦਾ ਭਾਰ ਉਠਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਅੰਤਮ-ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਡਿੱਗ ਰਹੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਤੁਹਾਡੀ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਯਕੀਨਨ ਹੈ। ਤੁਹਾਡੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸੱਚ ਸਦੀਵੀ ਸਿਦਕ਼ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। ਤੁਹਾਡੀ ਹਸਤੀ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਸਬੂਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਪਿਤਾ- ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਹਰ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਹੋਵੋਗੇ, ਅਤੇ ਤੁਹਾਡਾ ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਇਹ ਹੱਕ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ। ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਨੇ ਰੋਮਨਾਂ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ, "ਜਿਥੇ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ, ਉਥੇ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ, ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੜ੍ਹ ਹੋਣਗੇ।"[97]

5. ਸਿਦਕ਼ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨਿਯਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।
6. ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮਧਕਾਲੀ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਈਸਾ-ਅਮਲ

ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨੂੰ ਢਾਲਣ ਨਾਲ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੀਵੇਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਧਰਾਤਲਾਂ ਵੱਲ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਾਨਵ-ਹੋਂਦ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਾਨਵ-ਹੋਂਦ ਰਹਿਮ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਬਹੁਤ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਜਦ ਅਜਿਹੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਇਸ ਦੇ ਰੰਗ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਿਰਮਲਤਾ ਬਣ ਕੇ ਥਰਥੱਰਾਉਣ ਲਗਦੇ ਹਨ,. ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਦਰ ਉਮੀਦ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਖ਼ਾਸ ਹੋਂਦ-ਜ਼ਾਵੀਏ ਬਣਾਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨਵੀਂ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਸੁਰਬੱਧ ਹੋਈ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਮੁਕਤੀ (Attonement), ਰੂਹਾਨੀ ਨਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Regeneration) ਅਤੇ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਦਾ ਦਿਹਾੜਾ (The Day of Judgement) ਆਪਣੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਅਨੁਭਵ ਈਸਾਈਅਤ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹਰਿਆਵਲ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਹ-ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਪਾਰ ਤਕ ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਆਤਮਕ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਅਨੁਭਵ ਘੋਰ ਸੰਕਟਾਂ ਸਮੇਂ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਉੱਤਮ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮਰਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਈਸਾਈਅਤ ਇਕ ਮਹਾਨ ਧਰਮ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਭਾਵ ਨਾਂਹ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਇਹ ਐਨਾ ਸੰਪੂਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਸਰਚਾ ਸਕੇ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ **ਦੋ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ** ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ : **ਪਹਿਲੀ ਦਿਸ਼ਾ** ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵੱਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨੇੜਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ; **ਦੂਸਰੀ ਦਿਸ਼ਾ** ਸੂਖਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਮਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਮਦਦ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਐਸਾ ਨੁਕ਼ਤਾ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਜਦੋਂ ਦੋਵੇਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮਹਾਨ ਏਕਤਾ ਉੱਤੇ ਪੁੱਜ ਜਾਣ ਜਿਥੇ ਇਹ ਇਕੋ-ਇਕ ਮੱਤਭੇਦ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਸੰਗੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਚੱਲਣ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਆਤਮਕ ਕੇਂਦਰ ਐਨਾ ਤਗੜਾ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਿਭਾਜਤ ਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਮ ਦੇ ਸਕੇ।

ਯਹੂਦੀਅਤ ਕੋਲੋਂ ਮੌਤ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਭੈਅ ਬੇ-ਕਾਬੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ਰਤ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਰਹਿਮ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਇਹ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ (ਸਿਦਕ਼, ਉਮੀਦ, ਹਲੀਮੀ ਵਗ਼ੈਰਾ) ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਥਾਣੀਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ, ਪਰ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲਾ ਇਹਨਾ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਪੇਸ਼ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਅੰਜੀਲਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਰੋਗੀਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਮਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਹਾਣੀ ਨਹੀਂ। ਰਹਿਮ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣਾ ਬੜੀ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲਾ ਏਥੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਅਤੇ ਈਸਾ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਉਸ ਰੂਹਾਨੀ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਤਾਕ਼ਤ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਅਦਿੱਸ ਰੂਹਾਨੀ ਉਚਾਣਾਂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਸਕੇ। ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਸ ਰੂਹਾਨੀ-ਸ਼ੋਖੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ

ਮਾਨਵ-ਜਗਤ ਦੀ ਮਹਾਂ-ਕਾਵੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾ ਸਕੇ। ਨਵੀਂ ਬਾਈਬਲ (New Testament) ਦੀ ਇਹ ਅਸਮਰੱਥਾ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲਾ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਦੀ ਮਾਨਵ-ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਮਨ ਥਾਣੀਂ (ਜਿਵੇਂ ਦਾਂਤੇ ਦਾ 'ਦੈਵੀ ਸੁਖਾਂਤ', ਅਤੇ **ਮਿਲਟਨ** ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਲੜੀ 'ਗੁਆਚਿਆ ਬਹਿਸ਼ਤ' (Paradise Lost) ਅਤੇ 'ਲੱਭਿਆ ਬਹਿਸ਼ਤ' (Paradise Regained), ਅਤੇ ਮਧ ਯੁਗ ਦੇ ਈਸਾਈ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਅਮਲ, (ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਸੀ ਦੇ ਸੰਤ ਫ਼ਰਾਂਸਿਸ ਦਾ ਵਜਦ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਪਿਆਰ ਦਾ ਜੀਵਨ) ਰਾਹੀਂ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਮਹਾਂ-ਕਾਵੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਥਾਂ **ਨਵੀਂ ਬਾਈਬਲ** (New Testament) ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਰੁਤਬੇ ਵਾਲੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਸਥਾਪਤ ਨਾਂਹ ਹੋ ਸਕੀ।

ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਦਿਸ਼ਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸ਼ੁਧ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਹੈ, ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਅੰਜੀਲਾਂ ਅਤੇ ਰਸੂਲਾਂ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਏ ਈਸਾ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ-ਪੁੱਤਰ-ਪਿਤਾ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਅਤੇ ਮੁੜ ਕੇ ਜਿਉਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨਿਰੋਲ ਚਿੰਤਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਈਸਾਈ-ਸਿਦਕ ਦੀ ਹਰਕਤ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਇਸ ਵਿਚ ਈਸਾ-ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਕੁੱਝ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਈਸਾ-ਅਮਲ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰੱਬੀ ਰੂਪ ਦੀ ਮਾਨਵ-ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ; ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਗਤੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਸਹਿਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਤੋਂ ਪਾਕ ਹੋਈ ਇਕ ਹੁਸੀਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਇਕ ਬਹੁਤੀ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਹੁਸੀਨ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਜਿਸਮ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਅਮਲ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਸ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਨੇੜਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਨੇੜਤਾ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ। ਏਥੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪਾਸਾ ਉਲਾਰੂ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੁਣੇ-ਕਥਿਤ ਹੁਸੀਨ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਈਸਾਈ-ਸਦਾਚਾਰ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚੇ ਬਹੁ-ਧਰਾਤਲਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਜੋਬਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਨ ਤਕ ਨਹੀਂ ਖਿੱਚਦੀ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਨਿੱਘ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਵੱਲ ਸੇਂਟ ਪਾਲ (St. Paul), ਸੇਂਟ ਪਿਤਰਸ (St. Peter) ਅਤੇ ਸੇਂਟ ਜੌਨ (St. John) ਦੀ ਨਵੀਂ ਬਾਈਬਲ (The New Testament) ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੁਸੀਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਐਨਾ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਜਿੰਨਾ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਸਾਰ ਇਹ ਪਲਾਤੀਨਸ (204 ਤੋਂ 270 ਈ:) ਦੇ ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨਵਾਦ ਏਕ (One), ਦੈਵੀ ਨੂਰੀ ਆਤਮਾ (Nous) ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਰੂਹ (Soul) ਦੇ ਤਾਲਮਈ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਸੁੰਦਰਤਾ.....), ਸੰਤ ਆਗਸਤਿਨ ਦੇ 'ਰੱਬ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ' (The City of God) ਅਤੇ ਤਾਮਸ ਏਕਾਈਨਸ (Thomus Aquinas—1226 ਤੋਂ 1274 ਈ:) ਦੇ ਤਰਕ-ਰੂਪੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ।[98] ਇੰਞ ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ, ਸ਼ਹਾਦਤ ਅਤੇ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਦਾ ਦਿਨ **ਚਿੰਤਨ** ਦੀਆਂ ਕਈ ਵਾਰ ਘਟ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਈਸਾ-ਅਮਲ ਦੀ

ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਨਵ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਮਾਤਰਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ।

ਈਸਾ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਈਸਾ-ਸੁਆਦ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਮਾਨਵ-ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ। ਸੋ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਬਲਦੇ। ਮੁੜ ਜਿਉਂਦੇ ਹੋਏ ਈਸਾ-ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਉੱਤੇ ਪਲਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਲੁਤਫ਼ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਜਜ਼ਬਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਤਹਿ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਈਸਾਈਅਤ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਧਰਾਤਲਾਂ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਪੈਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਮਰ ਕੇ ਜਿਉਣ ਵਾਲੇ ਈਸਾ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਲੁਤਫ਼ ਵਾਲੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਯੋਗ ਅਨੁਪਾਤ ਨਾਂਹ ਮਿਲਿਆ, ਤਾਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਯਕੀਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਿ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵੱਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੂੰ ਰਸਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮਹਾਨ ਰਹਿਮ ਨੂੰ ਲਾਭ-ਹਾਨ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਹੁਸੀਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਏਥੇ ਬਹੁਤੀ ਮਦਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਸੀ।

ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੂੰ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਹੁਸੀਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਨਾਇਕ ਬਣਾਇਆ। ਇਸਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਈਸਾਈਅਤ ਦੀ ਜੋ ਖ਼ਾਲਿਸ ਸ਼ਕਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ, ਉਹ ਮਹਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਗਤੀ-ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸੀਮਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਹੋਵੇ। ਈਸਾਈਅਤ ਮਾਨਵ-ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਧ ਅਤੇ ਬਾਰੀਕ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੰਡ ਚਾਨਣ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਈਸਾ-ਅਮਲ, ਈਸਾ-ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਲੁਤਫ਼ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵ-ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਬੇ-ਤਾਲਗੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ-ਸਰੂਪ (ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ-ਤਸਵੀਰ) ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'The Revelation of St. John' ਵਿਚ ਇਹ ਬੇਤਾਲਗੀ ਜਨਮ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬੇਤਾਲਗੀ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਅਨੁਪਾਤਹੀਣਤਾ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਸਰੀਰ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਈਸਾਈਅਤ ਨੇ ਰੱਬੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ (ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਹੈ), ਪਰ ਬਹੁਤਾਤ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਰਹੀ। ਇੰਞ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੰਯੁਕਤ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਸਾਜਿਆ। ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਨਾਂਹ ਉੱਠ ਸਕਣਾ, ਬਹੁਤੇ ਪੋਪਾਂ ਦੀਆਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ, ਭਰਮ, ਈਰਖਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਉੱਤੇ ਪਲਦੀ ਬਣਾਵਟੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਏ ਧਰਮ-ਯੁੱਧਾਂ (ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਬਾਲ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ) ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਪੇਤਲਾਪਨ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੂੰ ਈਸਾਈ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਅਜਨਬੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਨਾਮ ਉੱਤੇ ਉਭਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਨੂਰਾਨੀ ਕੇਂਦਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਖ਼ਿਆਲੀ ਅਤੇ ਬਣਾਵਟੀ ਨੁਕਤਾ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।[99]

ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ ਤਾਂਘ ਸੀ ਸਾਬਤ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ

ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਤੀਬਰਤਾ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਪੰਘਰਾ ਕੇ ਢਾਲਣ ਦੀ। ਇਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਸੀ ਮਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ, ਪਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਮਹਾਂ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਦੁਰੇਡੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵਲ ਕੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦਾ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਹੜ੍ਹ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਪਨਾ ਅਰਬ ਦੇਸ ਨੂੰ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ।

9

ਆਖ਼ਿਰ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਖ਼ਿਆਲ ਉਠਿਆ, ਜਿਸਦੇ ਇਲਾਂਹੀ ਹੁਸਨ ਦਾ ਭੇਦ ਉਸਦੀ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਤਾਉਵਾਦ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਰਹੱਸ, ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਬਹਿਸਾਂ, ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਦਾ ਮਿੱਠਾ ਤਰਕ, ਪਲਾਟੀਨਸ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਸੂਹਜ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਦੇ ਯਤਨ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅ-ਚਿਹਨਤਾ—ਸਭ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਝੁਕਾ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮੁੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੁੱਝ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਕਿ ਉਸ ਥਾਣੀਂ ਦੈਵੀ ਨੁਕਤੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਪਹੁੰਚਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਥੱਕ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਗੁਆ ਬਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਅਰਬ ਦੇਸ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਖ਼ਿਆਲ ਉਠਿਆ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬੇਸ਼ਕ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਦੀਆਂ ਅਮੁਕ ਲੜੀਆਂ ਖਿੜ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਸਾਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਲਹਾਮ ਉੱਤੇ ਪਲਦਾ ਸੀ। ਜੇ ਉਹ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਾਹ-ਰਗ ਤੋਂ ਵੀ ਨੇੜੇ ਦੱਸਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਆਪ ਵੀ ਉਸਦੀ ਸ਼ਾਹ-ਰਗ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਕਾਲ-ਲੰਬਾਈ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ, ਇਸਲਾਮ ਸੀ।

ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸ਼ਾਨ ਇਸ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾਇਆ। ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ੁਧਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਸਮੇਂ ਇਸਲਾਮ ਰੱਬਾਨੀਅਤ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਸਾਦਾ-ਹੁਸੀਨ ਵੇਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅੰਦਰ ਅਕ਼ਲ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਾ ਚਾਲਾਕੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦਖ਼ਲ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਰੁੱਤਾਂ, ਰੰਗਾਂ, ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਕੰਮਾਂ-ਕਾਜਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਆਦਮੀ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਕੁੱਝ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣੇ ਹਨ; ਉਸ 'ਤੇ ਕੁੱਝ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਹੋਣੀਆਂ ਹਨ; ਕੁੱਝ ਬੰਧਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਆਜ਼ਾਦੀਆਂ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਵੇਖਣੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਆਮ ਸੂਝ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੂਝ ਦੀ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਇਸ ਲੋੜ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਤਗੜੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। (ਏਥੇ ਆਮ ਸੂਝ ਨਾਲੋਂ ਸ਼ੌਕ ਬਲਵਾਨ ਹੈ)। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਛੋਟੀ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਕਾਰਵਾਈ ਨੂੰ ਇਕ ਅਮੁੱਲ ਸ਼ੌਕ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੂਝ ਦੇ ਛੋਟੇ ਪੈਮਾਨੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਨਹੀਂ ਗਏ। ਬੱਸ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਇਕਾਈ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਦੇ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਸੂਝ ਦੇ ਲਘੂ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਬੱਝਵੇਂ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਜਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਰਬਤਾਂ, ਬਾਗ਼ਾਂ, ਚਸ਼ਮਿਆਂ, ਖਜੂਰਾਂ, ਮਾਰੂਥਲਾਂ, ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ, ਜਾਦੂ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ, ਤਬਾਹੀਆਂ ਅਤੇ

ਚੜ੍ਹਤਲਾਂ, ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਅਤੇ ਇਲਮਾਂ, ਜਿੰਨਾਂ, ਬੁੱਤਾਂ ਅਤੇ ਇਲਹਾਮਾਂ—ਗੱਲ ਕੀ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੁਲ ਰੰਗਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਤਗੜੇ ਅਮਲ ਦੌੜ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸਲਾਮੀ ਸਿਦਕ ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਸਰੀਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸਾਲਮੀਅਤ ਜਾਂ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਖਲੋਤਾ ਸਾਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ। ਸਾਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ **ਦੀਨ** ਤੌਹੀਦ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਦਗੀ ਸਾਦਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਫ਼ਰਕ ਐਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦਾ ਵੱਲ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਨਜ਼ਾਰਾ ਬੇ-ਜਾਨ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਖਿੰਡਿਆ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਦੀਨ ਦੇ ਇਸ ਜੌਹਰ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਵਿਚ ਸ਼ੌਕ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੂਝ ਨੂੰ ਦੀਨ ਦੇ ਜਮਾਲ ਅਤੇ ਜਲਾਲ (ਕੁਰਾਨੀ ਨਜ਼ਰ ਦੀਆਂ ਰੱਬੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ !) ਤਕ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੰਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਇਨਸਾਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਤੋਂ ਸਾਦਗੀ ਨਹੀਂ ਖੋਂਹਦਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਸਹਿਜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਚਿੰਤਨ ਵੀ ਇਕ ਬੁੱਤ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਉਹ ਇਸ ਬੁੱਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਉਸਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ, ਆਜ਼ਾਦ, ਅਛੂਹ ਅਤੇ ਬਣਾਵਟ-ਰਹਿਤ ਸੀ। ਜਿਸ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਚਿੰਤਨ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਆਦਿ-ਮੌਲਿਕ, ਕੁਰਾਨੀ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਣ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਾਦਾਪਨ ਅਤੇ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦੀ।

ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਪਲਟਾਉਣ ਵਾਲੀ, ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਅਨੰਤ ਸਿੰਧ ਬਿੱਜਲਈ ਚਮਕ ਤਕ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਅਣੂ ਅਣੂ ਵਿਚੋਂ ਇਲਹਾਮੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਦੇਣੰ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਉੱਪਰ-ਕਥਿਤ ਸਾਦਗੀ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਨਸੀਬ ਹੋਈ ? ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਅਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਲੱਗਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਗਾੜੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸ ਦੀ ਆਮਦ ਦੇ ਮਹਾਨ ਬਣਾਇਆ ? ਬੁੱਧੀ, ਕੁਦਰਤ, ਸਥਾਨ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਹੱਦ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸੰਜੀਦਗੀ ਗੁਆਏ ਬਿਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਤਕ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੀ ਰੰਗਣ ਕਿਸ ਛੋਹ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ? ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਉੱਤਰ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਅਤਿ ਸਾਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਇਸ ਦੀਨੀ ਰੰਗਣ ਵਾਲੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਉੱਜਲਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੇ **ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ** ਸਨ। ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਬੜੀ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਬਿਆਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨੇ ਦੱਸੀ ਜਾ ਰਹੀ ਮਹਾਨ ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਅਤੇ ਪਕਿਆਈ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸਰਬ ਪਰਵਾਨਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪਰ ਕੁਰਾਨ ਵਿਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਇਕ ਹੋਰ ਚਮਤਕਾਰੀ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਬਿਆਨ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅੰਦਰ ਇਲਾਹੀ ਉੱਚਾਣਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਪੈਗ਼ਾਮ ਆਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਿਸ ਸਿਦਕ ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਤਕ ਉਠਾਇਆ, ਉਸ ਸਿਦਕ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਕਲ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਲਗਦੇ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕ਼ੈਦੀ-ਆਪੇ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾ ਕੇ ਇਕ ਦੈਵੀ ਤਾਲ ਵਿਚ ਜਾ ਰੱਖਿਆ। ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਸਗਲ-ਰੂਪ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵਾਲੀ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਉਸ ਦੇ ਬਿਆਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕ਼ੈਦੀ ਆਪੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਨੇ ਇਲਹਾਮ ਦੀ ਸਤਹ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ

ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਆਮ ਪਰ ਸ਼ੁਧ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਸਤਹ ਵਲ ਲਿਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਮਾਨਵ-ਸੂਝ ਦੀਆਂ ਨਿਗੂਣੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ, ਇਕੱਲੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਰਥਹੀਣ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਮੰਡਲ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸਤਹ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਦੋਂ ਹੀ ਉਹ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸੂਝ ਨੇ ਜਦੋਂ **ਕ਼ੁਰਾਨ** ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਮੰਨਿਆ, ਤਾਂ ਉਸਦੀਆਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਕ਼ਦਰ-ਕ਼ੀਮਤ ਨਹੀਂ ਪਾਈ, ਸਗੋਂ ਉਸਨੇ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਕੇ, ਲੁਕਵੇਂ ਜਮਾਲ ਅਤੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਇਬਾਦਤ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਦਿੱਸਦੇ ਤੋਂ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਤਕ ਦੀ ਮਿਅਰਾਜ ਕਰਕੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੀ ਹਾਥ ਲਈ। ਕ਼ੁਰਾਨ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਜੋ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਨਿਅਮਤ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਯਮ ਸਦਕਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਆਮ ਧਰਾਤਲ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਵੱਲ ਸਭ ਸਮਿਆਂ ਅੰਦਰ ਵਿਗਾਸ ਕਰਨ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਇਹ ਇਕ ਕ਼ੁਦਰਤ-ਨਿਯਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੀ ਸਾਬਤ ਪਹਿਚਾਣ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਆਪ ਇਲਹਾਮ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ, ਪਰ ਉਹ ਅਤੇ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਮਲ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

"ਕ਼ੁਰਾਨ ਇਲਹਾਮ ਹੈ।" ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਇਲਹਾਮ ਦਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖ ਕੇ ਹੀ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ। ਏਥੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਲਹਾਮ ਦਾ ਇਹ ਲੁਤਫ਼ ਕਿਸ ਪਾਸਿਉਂ ਹਾਸਿਲ ਹੋਇਆ ? ਜੁਆਬ ਹੈ, **ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ** ਦਾ ਪਾਵਨ ਜੀਵਨ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਲੁਤਫ਼ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦਾ ਬੁਲੰਦ ਰੁਤਬਾ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਸਦੀਵੀ-ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਤੱਥ-ਪੂਜ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਕੁੱਝ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੀਵਨ ਮਿਥਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣਾ ਹੈ। **ਹਦੀਸਾਂ** ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਹੀ ਸ਼ਕਲ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹਦੀਸਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨੂਰਾਨੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼, ਤਬੀਅਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਤਾਜ਼ਗੀ, ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਜਲਾਲ-ਭਰਿਆ ਸਲੀਕਾ, ਹਰ ਕੰਮ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸੁੱਚੀ ਛੁਹ ਦਾ ਸੁਆਦ, ਅਣਘੜ ਅਤੇ ਖਰ੍ਹਵੀ ਸਚਾਈ ਦੇ ਰਸਿਕ ਅੰਸ਼, ਉਦਾਸ ਪੈਂਡੇ, ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀਆਂ ਰਾਤਾਂ, ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਗੰਭੀਰ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਦੋਸਤ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਜਿਹਾ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਮਾਨਵ-ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਛਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਧਰਵਾਸ—ਗੱਲ ਕੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਲਗਾਤਾਰ ਲੰਮਾ ਅਮਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਰਗ ਰਗ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਇਹੋ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਤੋਰ ਨੂੰ ਜ਼ੋਰ, ਜਿਸਦੇ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਅਡੋਲ ਸਹਿਜ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਨੂੰ ਵਜਦ ਦੇ ਨੂਰ ਨਾਲ ਭਰਨ ਲਈ ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਾਰੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹੋਰ ਪੈਗ਼ਾਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਰ ਧਰਾਤਲ ਵਾਲੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨੇ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਕਾਫ਼ੀ ਖਿਲਰਵੇਂ, ਕੁੱਝ ਅਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਅਪਕੜ ਰੂਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਖਾਉਣਾ ਚਾਹਿਆ, ਤਾਂ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦਾ ਵਜੂਦ ਬਣਿਆ। ਕ਼ੁਰਾਨ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਧਰਾਤਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ, ਬਲਕਿ ਸੰਯੁਕਤ ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਲਹਾਮ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਤਾਕ਼ਤਵਰ **ਦੀਨ** ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਰੋਲ ਆਦਮੀਅਤ ਤੋਂ ਬਣੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਓਪਰੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੀ ਬਣਤਰ ਲਈ ਮੁੜ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਆਦਿ ਧਰਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਰਾਹੀਂ ਆਏ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਰਿਣੀ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਲੋਕਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਆਇਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨਿਆਰਾਪਨ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਮਿੱਥ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਬਿੰਬ, ਜਾਂ ਡੂੰਘੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਾਂਹ ਪਈ, ਸਗੋਂ ਜਿਸ ਦੀ ਹਸਤੀ ਆਪਣੇ ਦੁਆਲਿਉਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦਾ ਹਰ ਪਰਦਾ ਉਤਾਰ ਕੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਨਗਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਸੁਪਨਿਆਂ (ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਅਚੇਤ ਪਾਸਾ) ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀਪਨ ਹਿਲਾਏ ਬਿਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਧੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜੋੜੇ ਬਿਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਅਤਿ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ। ਏਥੇ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ; ਕੇਵਲ ਉਦੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਤਰਕ-ਜਗਤ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਆਸਰੇ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਸਮਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਐਸੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਅੰਦਰ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਸਮਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੁਨਾਸਬ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਰਕ-ਮੰਡਲਾਂ ਵੱਲ ਪ੍ਰਸਾਰਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਨਾਲ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਕਾਮਲ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਬੁਲੰਦ ਮਰਤਬਾ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਕਾਰੀਗਰੀ ਰਾਹੀਂ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਕੁੱਝ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਵਿਚ ਜਾਗੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੇ ਸੰਭਵ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।

ਜਗਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ **ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ** ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਵਿਚ ਉਤਰੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਅਥਾਹ ਤੀਬਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਜਾਨ ਕੀਤਾ, ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਟਾਂ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਵਜਦ ਦੀ ਇਕ ਨਿਆਰੀ ਸਾਂਝ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ। ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਿ ਅਲੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਹਸਨ ਤੇ ਹੁਸੈਨ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ (Divine Saviour) ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸੂਲੀ ਚੜ੍ਹਦੇ, ਵੇਦਨ-ਜਰਦੇ, ਸ਼ਹੀਦ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪਿਤਾ-ਧਰਵਾਸ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੂਰ ਹੋਈ, ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਰੱਬ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਤਾਂਘ ਪੂਰਨ ਹੋਈ,[100] ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਨੇ ਇਹ ਸੱਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅ-ਕਾਲ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਗਦੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਨੇ ਉਹ ਤਗੜਾ ਰੁਤਬਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਅਤੇ

ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਮਲ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਇਸ ਹਿੱਸੇ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਗੋਦ ਨੂੰ ਕਿਆਮਤ ਤਕ ਫੈਲਾ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦੀ ਧਰਵਾਸ ਈਸਾ ਵਾਲੇ ਧਰਵਾਸ ਨਾਲੋਂ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੱਕਿਆਈ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਭਖਵੇਂ ਸ਼ੌਕ ਨਾਲ ਸਿਦਕਵਾਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ **ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਵਲਵਲਾ** ਕਈ ਪੱਖੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ:

1. ਇਕ ਜਿਉਂਦਾ-ਜਾਗਦਾ ਇਲਾਹੀ ਇਕਰਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਿਗਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰੋਂ ਨਿਰਹੋਂਦ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਯਮ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਯਮ ਈਸਾਈਅਤ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੀ ਮਦਦ ਲੈ ਕੇ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਗਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਜਾਮੇ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।
2. ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਤਰਜ਼ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਰਾਹੀਂ ਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦਾ ਵਿਗਸਣਾ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅੰਦਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਮੁਜਾਹਿਦ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਵਿਚ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਮੰਗਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
3. ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਅਮਲ, ਅਮੀਰ ਨਜ਼ਰ ਅਤੇ ਸਾਬਤ ਸ਼ਿੱਦਤ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਲਗਾਤਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨਿਰੰਤਰ-ਧਰਵਾਸ ਥਾਣੀਂ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਨੂਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਬਾਰਕ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਆਪ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਧਰਵਾਸ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੇ ਰੱਬੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਦੀ ਚਾਲ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤੀ ਖਾ ਗਏ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਰਹਿਮ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਸੀ, ਫ਼ਰਕ ਐਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਵਡੇਰੇ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਆਇਆ। ਅਲੀ, ਹਸਨ ਅਤੇ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਸੋਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਈਸਾ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ-ਰੂਪ ਜਾਂ ਸੂਲੀ ਅਤੇ ਮੁੜ ਜਿਉਂਦੇ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਨਾਂਹ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਇਹ ਮੰਗ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਅਲੀ ਦਾ ਰਹਿਮ, ਹਸਨ-ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਦਰਦ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚਾ ਸ਼ੀਆ-ਵਲਵਲਾ ਮੁਹੰਮਦੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਨਿਸ਼ੰਗਤਾ

ਅਤੇ ਬਗ਼ਾਵਤੀ ਅੰਸ਼ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੋ ਐਲਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਐਲਾਨ ਤਾਂ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਟਾਇਨਬ਼ੀ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਨੂੰ ਅਲੀ ਤਕ ਹੀ ਕਿਉਂ ਸੀਮਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ? ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਹਾਦਤ, ਸ਼ੱਖ਼ਸੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਜੋ ਹਸਨ-ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਅਲੀ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਸਹਿਤ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈਆਂ, ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਣਹੋਂਦ ਕਿਵੇਂ ਕਲਪੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਅਲੀ ਦਾ ਇਸ਼ਕ਼ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਮੁਹੰਮਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਨ; ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਉੱਠੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੀ ਥਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉੱਪਰ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਸਰਦਾਰੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਈਸਾ-ਰੂਪ ਦੀ ਮੰਗ ਅਤੇ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਸਮਝਣਾ ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੁਕ਼ਤੇ ਤੋਂ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਇਸਲਾਮ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ-ਈਸਾ ਨੂੰ ਵਡੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਕ ਸਹਿਜ-ਸਥਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰਕ ਸੱਜ-ਧੱਜ ਅਤੇ ਰੰਗੀਨ ਵੈਭਵ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਜਾਮੇ ਦੀ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। **ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ** ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇਸ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਸਹੀ ਜਾਇਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕੇ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਿਜਰਤ (ਮੱਕੇ ਤੋਂ ਮਦੀਨੇ ਜਾਣਾ) ਨੂੰ 'ਉੱਚੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕੰਮਾਂ ਵੱਲ ਭਟਕਣ' ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹਰੀ-ਭਰੀ ਸ਼ਰੀਕ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਸੱਦੇ ਰਾਹੀਂ 'ਆਪਣੇ ਦੇਸ ਵਿਚ ਇਜ਼ਤ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਪੈਗ਼ੰਬਰ' ਦੀ ਇਕ 'ਕਾਮਯਾਬ ਸਦਰ' ਵਿਚ ਹੋਈ ਰੂਪ-ਬਦਲੀ—ਬੱਸ ਇਹੋ ਹੈ ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਲਈ ਹਿਜਰਤ ਦਾ ਅਰਥ! ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਮਹਾਨ ਪਰ ਗੁਮਰਾਹ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਹਿਜਰਤ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮੱਕੇ ਤੋਂ ਮਦੀਨੇ ਜਾਣਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਬੀਆਬਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ੈਤਾਨ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਧੀਨ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਹੀ ਰਿਆਸਤ ਚੁਣ ਲੈਣ ਦੀ ਮਾਰੂ ਗ਼ਲਤੀ ਕਰਨ।[101] ਟਾਇਨਬੀ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਰਹੇ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਤਾਲ ਰੱਖਦਾ ਅਸਲ ਮੁੱਢ-ਕ਼ਦੀਮੀ ਇਸਲਾਮ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨਾਲ ਤਾਲ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਉੱਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੇ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਦੀਨੇ ਅਤੇ ਫੇਰ ਸਾਰੇ ਅਰਬ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿੰਬਲ ਆਤਮਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰੰਚਕ ਮਾਤਰ ਵੀ ਧੁੰਧਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਕੌਣ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਇਸ ਲਈ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਸ ਅੰਦਰ ਸੱਚੇ ਦੀਨ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਟਿਕਾਏ ਜਾਣ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮੱਕੇ ਵਿਚ ਮੁੱਢਲਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਝੱਲੀਆਂ ਤਕਲੀਫ਼ਾਂ, ਹਿਜਰਤ, ਮਦੀਨੇ ਵਿਚ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ—ਕੁੱਝ ਐਸੀਆਂ ਅਮਲੀ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਇਕ ਲੰਮਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਬੰਨ੍ਹਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਹ-ਰਗ ਤੋਂ ਵੀ ਨੇੜੇ ਸਾਹ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਅਭੇਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਤਰਕ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣਾ

ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਮੁਤਾਬਕ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ਕੀਰ ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੁਦਰਤੀ ਚਾਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਕ਼ਬੂਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰੁੱਖੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੁਨੀਆ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਕ਼ਬੂਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਖਲੋਤੀ ਹਦਬੰਦੀ ਵਾਲੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਬੇ-ਕਿਨਾਰਾ ਨੂਰ ਥਰਕਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਐਨਾ ਨਾਜ਼ਕ ਅਤੇ ਮਹੀਨ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ਕਲ ਤੋੜੇ ਬਿਨਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਨੂੰ ਅਡੋਲ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਿਹਾ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰਕ ਮੂਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਹੀ ਤਾਂ ਜ਼ੋਰ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਦਰ, ਹੁਨੈਨ ਅਤੇ ਓਹੱਦ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਚਮਕਦੇ ਲੋਹੇ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਲਾਹੀ ਹੱਕ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਖੁਭੀ ਇਬਾਦਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਇਬਾਦਤ ਅੰਦਰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਚਮਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੋਜ਼ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਕੰਮ ਅਤੇ ਬੋਲ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਨੂੰ ਛੋਹ ਆਏ ਹਨ, ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਹਰ ਅਦਾ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਣ ਵਾਲੀ ਮਿਅਰਾਜ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਮਿਅਰਾਜ ਇਸ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਹੁਸੀਨ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਬਣ ਸਕਣ। ਮਦੀਨੇ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕ਼ਬੂਲ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਹਿਜਰਤ ਨੂੰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨਾ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਤੋਂ ਨਾਵਾਕਿਫ਼ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਵੀ **ਜਲਾਲ-ਉਦ-ਦੀਨ ਰੂਮੀ** ਗਵਾਹ ਹਨ, ਕਿ ਹਿਜਰਤ ਇਕ ਡੂੰਘਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ:

> ਨਾਹ ਮੁਸਤਫ਼ਾ ਬਸਫ਼ਰ ਰਫ਼ਤ ਜਾਨਬਿ ਯਸਰਿਬ।
> ਬਯਾਫ਼ਤ ਸਲਤਨਤ ਵ ਗਸ਼ਤ ਸ਼ਾਹਿ ਸਦ ਕਿਸ਼ਵਰ।[102]
> [ਕੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੇ ਮਦੀਨੇ ਵੱਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰਕੇ ਸਲਤਨਤ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ,
> ਅਤੇ (ਫਿਰ) ਸੈਂਕੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ (ਰੂਹਾਨੀ) ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨਹੀਂ ਬਣੇ ?]

ਜਿਵੇਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਜਾਣੀਆਂ-ਪਹਿਚਾਣੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕੁਰਾਨ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਅਰੂਪ ਮੰਡਲ ਦਾ ਨਿਵਾਸੀ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਜਲੂਸ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਕਰ ਰਹੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਆਪਣੀ ਅਰੂਪ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹਰ ਛਿਣ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਕਦੇ ਵੀ ਦਿੱਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਹਾਨ ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ; ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਛਿਣ ਲਈ ਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੂੰ ਛੋਹ ਰਹੀ ਆਪਣੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਜੇ ਟਾਇਨਬੀ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਸਾਦੇ ਜਿਹੇ ਨੁਕਤੇ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੇ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਗ਼ਲਤ ਬਿਆਨੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਦੇ। ਇਲਾਹੀ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਥਰਥੱਰਾਹਟ, ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਿਦਕ਼ ਦੇ ਅਛੋਹ ਅਸਲੇ—ਮੁਹੰਮਦ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨਾਲ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਹਮਸਫ਼ਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਵਿਸਤਾਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਸੂਰਹ 17 (ਬਨੀ ਇਸਰਾਈਲ, ਮੱਕੀ) ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ **ਮਿਅਰਾਜ** ਵੱਲ ਇਕ ਅਰਥ ਪੂਰਣ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਾਕ ਖ਼ੁਦਾ ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੱਤ ਅਸਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪਾਰੋਂ ਬੁਲਾਇਆ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਾਕ ਅਸਲ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਵਿਖਾਵੇ। ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਇਹ ਮਿਅਰਾਜ ਕੀ ਹੈ ? ਜਵਾਬ ਹੈ, ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪਾਕ ਅਸਲਾ। ਮਿਅਰਾਜ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲੋ-ਦਿਮਾਗ਼, ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਰੂਪ-ਰੇਖਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ-ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਬਲਵਾਨ ਬਰਕਤਾਂ ਦੇ ਅਤਿ ਸੂਖਸ਼ਮ ਹਿੱਸੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਅਸ਼ੁੱਧ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਲਗਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸ਼ੁੱਧ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਆਰਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲੂ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਨਾਲ ਰੰਗੇ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ। ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਤੌਹੀਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਕਿਆਮਤ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਦੀਦਾਰ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਮਿਅਰਾਜ ਦਾ ਹੋਰ ਸਰੂਪ ਜਾਣਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਉਹ ਗਤੀ, ਅਸਰ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਭਾਸਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲੋ-ਦਿਮਾਗ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਹਰ ਵੇਲੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ :

1. ਮਿਅਰਾਜ ਉਹ ਪਾਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਕ਼ੈਦ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਵੀ ਬੁੱਤ ਸਮਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਜੋ ਸਰੀਰ ਦੇ ਲੁਤਫ਼ਾਂ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਨਹੀਂ।
2. ਮਿਅਰਾਜ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਰੰਗ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਫੇਰ ਸਮੁੱਚੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।
3. ਮਿਅਰਾਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਰ ਅੰਦਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧੁਰ-ਸਾਦਗੀ ਵੱਲ ਉਮ੍ਹਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਵੀ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।
4. ਮਿਅਰਾਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਧੁਰ-ਸਾਦਗੀ ਲਭਦੀ ਹੋਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਜਦ ਦਾ ਥਰਥੱਰਾਉਂਦਾ ਜਿਸਮ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ।
5. ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਹਿੱਸਾ ਮਿਅਰਾਜ ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉੱਨੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਇਹ ਕਾਵਿਮਈ, ਸੁਹਜਮਈ, ਜ਼ੋਰ ਵਾਲਾ, ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨੀ-ਮੁਹੰਮਦੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਮਸਤੀ-ਭਰਿਆ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਇਸਲਾਮ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਇਬਾਦਤ ਤੋਂ ਤੌਹੀਦ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਘੜਨ ਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੂਰਤ 4 ਦੀ 69ਵੀਂ ਆਇਤ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ :

   "ਜੋ ਲੋਗ ਅਲਾਹ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਰਸੂਲ ਦੇ (ਸਿਦਕ) ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਆਉਣਗੇ, ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੋਣਗੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਅਲਾਹ ਨੇ ਵੱਡੀ ਮਿਹਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਲੋਕ ਨਬੀਆਂ, ਸਦੀਕ਼ਾਂ, ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਜਲਿਸ ਵਿਚ ਹੋਣਗੇ। ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਹੈ ਇਹ ਦੋਸਤ-ਮਜਲਿਸ।"
6. ਉਪਰੋਕਤ ਅਜ਼ੀਮ-ਮਜਲਿਸ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਪੜਾ ਵਿਚ ਜੁੜੇਗੀ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਧਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟੇਗਾ। ਇਹ ਮਿਅਰਾਜ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਧੁਰ-ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੇ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਿਅਰਾਜ ਕਿਆਮਤ ਸਮੇਂ ਇਮਤਿਹਾਨ ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲੇ

ਦੀ ਚਮਕਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਵਜਦ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਸੂਖਮ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਿਖਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ; ਫੇਰ ਇਹ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮੁੱਚੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸੂਖਮ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਹੋ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਕਿਆਮਤ ਤਕ ਫੈਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚਲੀ ਤੌਹੀਦ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਕੌਣ ਹੈ ? ਜੁਆਬ ਹੈ : 'ਮਿਅਰਾਜ।'

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਦੱਸੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ **ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ** (ਰਫ਼ਾਕ਼ਤ) ਦਾ ਕੁੱਝ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਮਿਅਰਾਜ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਖੇੜੇ ਨਾਲ ਤਅੱਲੁਕ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਲਟਕਦੇ ਬਣਾਵਟੀ ਜੁਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਧੁਰ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵੀ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਹਾਣੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਹਰ ਸੰਭਵ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਆਖ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ।

ਉਪਰੋਕਤ ਮਜਲਿਸ ਨੂੰ ਚਾਰ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਥੱਲੇ ਕੰਮ ਰਹੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤਾਕ਼ਤਾਂ ਇਸ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਨੂੰ ਉਸਾਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ **ਜਹਾਦ**, **ਅਦਲ**, **ਹਦੀਸ**, **ਇਬਾਦਤ** ਅਤੇ **ਜਮਾਲ** ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਖ਼ਾਸ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕ਼ਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕ਼ਤਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਨੂੰ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੇ **ਚਾਰ ਰੂਪਾਂ** ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤ੍ਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਭਾਸਦਾ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਤਾਕ਼ਤਵਰ ਨਜ਼ਾਮ ਉਸਰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਭੈਅ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਤੁੱਛ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਮੀਦ ਉਸਦੇ ਮਹਾਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਡੌਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਬਦਲਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਮੀਦ ਪਿੱਛੋਂ ਇਬਾਦਤ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਸਿਖਰ ਆਖਣਾ ਠੀਕ ਹੈ। ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਵਾਨੀ, ਇਕ ਸਾਬਤ ਤਰਤੀਬ, ਅਤੇ ਇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਆਪਕ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਵਜੂਦ ਦਾ ਸੂਖਮ ਨਿਯਮ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਮਹੀਨਤਾ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਜੂਦ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਵਜੂਦ ਦੇ ਸੂਖਮ ਮੂਲ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਂਹ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਮਹੀਨਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਲੁਤਫ਼ਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਵੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤਕ ਉਠਾਉਂਦੇ ਉਸਦੇ ਉਮੀਦ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਬਰਕਤ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੇ ਸ਼ੁਧ, ਸਾਬਤ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਵਜੂਦ ਦਾ ਇਕ ਦੌਰ, ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਢਲੀ ਉਸ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਵਜੂਦ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ, ਭੈਅ ਨਾਲ ਡਿੱਗੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਤੁੱਛ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਗਸਦੀ ਨੂਰੀ ਉਮੀਦ ਦੀ ਮਹਾਨ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਉਸਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਜਿਸਮ ਅਤਿ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹਨ। ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦਾ ਅਪਰਤੱਖ ਰੂਪ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦਾ **ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ** ਦੁਨੀਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਵਰਤਮਾਨ ਚਿਹਰਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਚਮਕ ਕੁਲ ਆਲਮ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਕਿਸੇ ਓਹਲੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਹੋਰਨਾਂ ਮਜ਼ਬਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਨਾਹਾਂ, ਬਦ-ਇਖ਼ਲਾਕੀਆਂ, ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਅਤੇ ਕੁਫ਼ਰਾਂ

ਦੀ ਕਦੇ ਵੱਧ ਅਤੇ ਕਦੇ ਘੱਟ ਮਾਤਰਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਾਂ ਨੂੰ ਕਲੰਕਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਕਰਮ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਕੁਹਜੇ ਨੁਕਸਾਂ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਆਏ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਗੜੀ ਸ਼ਕਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਮਹਾਂ ਸੰਗਤ (ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ) ਦੀ ਪਾਕ ਸ਼ਕਲ (ਵਜੂਦ) ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਅਡੋਲਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਮਾਜਿਕ ਛਿਦ੍ਰ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਅਜ਼ੀਮ-ਮਜਲਿਸ ਦੀ ਇਸ ਪਾਕ ਸ਼ਕਲ ਅੰਦਰ ਸਿਰਫ਼ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲਾ ਹੀ ਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਨਿਰਲੇਪ ਸਮਾਧੀ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਹੋਂਦ ਦਾ ਦਖ਼ਲ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਭਾਵੇਂ ਸਥਿਤੀ ਕਿੰਨੀ ਵਿਗੜੀ ਹੋਵੇ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਲਈ ਇਕ ਵਜੂਦ ਰਾਖਵਾਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲਾ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਲਈ ਇਕ ਪਾਕ ਜਗਾ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਹ ਅਪਰਤੱਖ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮੀ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦਾ **ਤੀਸਰਾ ਰੂਪ** ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਰ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਵਜੂਦ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਕਾਲ-ਭੁੱਲ ਨੇ ਛੁਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਾ ਕਾਲ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਹੈ। ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦਾ ਕਾਲ-ਯਾਂਦ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਚਿਹਰਾ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਕਹਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦਾ ਕਾਲ-ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਛੁਪਿਆ ਚਿਹਰਾ (ਵਜੂਦ) ਭਾਵੇਂ ਦਿੱਸਦਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਹ ਉਸਦੇ ਕਾਲ-ਯਾਦ ਵਾਲੇ ਹਿੱਸੇ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਨਹੀਂ। ਕਾਲ-ਯਾਦ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਇਕੋ ਵਜੂਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਿਨਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਸਥਾਨਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਹਰਕਤ ਖ਼ਾਸ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸਦਾ ਤੀਸਰਾ ਰੂਪ ਦੂਸਰੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਦੀਵਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਕੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਅਸੀਮ ਹਰਕਤ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਰੂਪ ਦੇ ਕਾਲ-ਯਾਦ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਭੁੱਲ ਵਾਲੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਉੱਤੇ ਪਾਪਾਂ, ਲਾਲਚਾਂ, ਬੇ-ਵਫ਼ਾਈਆਂ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਘਾਤਾਂ ਦਾ ਕਲੰਕੀ ਹਨੇਰਾ ਵੱਡੀ ਮਿਕਦਾਰ ਵਿਚ ਉਤਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦੇ ਇਸ ਆਲਮ ਵਿਚ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੀ ਪਾਕ ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟਦਾ। ਦੀਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤਬਾਹੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪਾਕ ਵਜੂਦ ਲਈ ਦੂਸਰੇ ਰੂਪ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਕ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਥਾਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ। ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਉਸਮਾਨ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਏ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਬੜੀ ਲੰਮੀ ਹੈ। ਮਆਵੀਆ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਉੱਤੇ ਕੂਫਾ ਦੀ ਮਸਜਿਦ ਵਿਚ ਨਮਾਜ਼ ਸਮੇਂ ਅਲੀ ਦਾ ਦਿਲ-ਹਲਾਊ ਕਤਲ, ਕਰਬਲਾ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਕਾਲੇ ਦਿਲ ਵਾਲੇ ਯਜ਼ੀਦ ਦੇ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਹੁਕਮ ਰਾਹੀਂ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਉੱਤੇ ਢਾਹਿਆ ਜ਼ੁਲਮ, ਉਮੱਈਆ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਮੁਆਫ਼ ਨਾਂਹ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਗੁਨਾਹ, ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਸੁਲੇਮਾਨ ਬਿਨ ਅਬਦੁਲ ਮਲਕ ਰਾਹੀਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸ਼ੇਰਿ-ਮਰਦ ਜਰਨੈਲ ਤਾਰਕ ਦਾ ਜਹੰਨਮ ਨਾਲੋਂ ਸਿਆਹ ਕਤਲ, ਉਮੱਈਆ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਸਮੇਂ ਹੋਈਆਂ ਪਾਕ ਮਦੀਨੇ ਦੀਆਂ ਅਪਮਾਨ-ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਵੀਰਾਨੀਆਂ, ਕੁੱਝ ਅਬਾਸੀ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀਅਤ-ਪਥਰਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਪਾਸ਼ਵੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਲਾਲਚ, ਹਸਨ-ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਮਕਬਰਿਆਂ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਪੰਦਰਾਂ ਸਾਲ ਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਤੇਗ਼ ਦੇ ਕਹਿਰ ਹੇਠ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਅਬਾਸੀ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਮੁਤਵੱਕਲ, ਅੰਤਲੇ ਅਬਾਸੀ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਮੁਸਤਾਸਿਮ ਬਿਲਾਹ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਪੱਥਰ-ਦਿਲੀ

ਤੋਂ ਮਾਸੂਮ ਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਵਗੇ ਖ਼ੂਨ ਅਤੇ ਹਲਾਕੂ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਕਰਦੀ ਉਸਦੀ ਅੱਗ ਪੀਂਦੀ ਖ਼ੂਨੀ ਤਲਵਾਰ ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰ ਅਲੀ ਅਤੇ ਹਸਨ-ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਦਰਦਨਾਕ ਦਿਨਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਅਤੇ ਸਰਮਦ ਨੂੰ ਕੋਂਹਦੇ ਯਜ਼ੀਦ ਦੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ੀ ਦਿਲ ਨੂੰ ਦੂਹਰਾ ਰਹੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦੋ ਜ਼ੁਲਮ[103]—ਕੁੱਝ ਐਸੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਰਬਕਾਲੀ ਰੂਹਾਨੀ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਅਪਮਾਨ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਉਸਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚਿਆ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਹੱਦ ਤਕ ਕੁਰੱਖ਼ਤ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਕਲੰਕਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਇਸ ਉਲਾਰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰਲੇਪ ਨਿਯਮ ਲਗਾਤਾਰ ਹਰਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖਰ੍ਹਵੇ ਸੰਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਥਾਣੀਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੂਹਜ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਪਾਕ ਤੌਹੀਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦਾ ਵਹਿਣ ਕਾਲ-ਯਾਦ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਭੁੱਲ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਕ ਤੌਹੀਦ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹਿੱਸਾ ਅਪਰਤੱਖ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਵਜੂਦ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹਿੱਸਾ ਕਾਲ ਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚਰਿਤਰ ਦੀ ਦਮਕ ਦਰਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। **ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਉਮਰ** ਦੀ ਲੋਹ ਪਾਵਨਤਾ, **ਬਾਜ਼ੂਏ-ਹੈਦਰ** ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਚੜ੍ਹਤਲ ਅਤੇ ਸਦਾ ਯਾਦ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਰਹਿਮ, ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ **ਤਾਰਕ** ਦਾ ਸਪੇਨ ਉੱਤੇ ਤੇਗ਼-ਉਲਾਰਦਾ ਸਿਦਕ਼, ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ **ਮਹਾਨ ਅਬਾਸੀ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਮਨਸੂਰ** ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਸ਼ਾਨ, ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮੁਜਾਹਿਦਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਜਲਾਲ ਅਤੇ **ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ** ਤਕ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਤੀਬਰ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤੂਰ[104]— ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਉਸ ਪਾਕ ਤੌਹੀਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਅੰਗ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ "ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ" ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਆਲਮ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਮਨੁੱਖੀ ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਸਲਾਮੀ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੰਸ਼ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਕਾਲ-ਗਤੀ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਬਣਾਵਟੀਪਨ ਦੇ ਰੂਪਹੀਣ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਆਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਮੌਲਿਕ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਇਹਨਾਂ ਬੁੱਤਾਂ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿ ਕੇ, ਪਰ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਅਖੰਡ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦਾ **ਚੌਥਾ ਰੂਪ** ਮਿਅਰਾਜ ਹੈ। ਏਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਐਨਾ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਹੈ, ਕਿ ਮਿਅਰਾਜ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ, ਦੂਸਰੇ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਧੁਰ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਵੱਲ ਹੋ ਰਹੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੇ ਸਭ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਕ਼ੁਰਾਨੀ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਰੰਗਦੀ ਹੈ; ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਸੁਆਦਾਂ ਦਾ ਕਸ਼ੀਦਿਆ ਰੂਪ ਤਰੰਗਤ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਜਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਤੋਂ ਅਪਰਤੱਖ ਤਕ, ਸ਼ੂਨਯ ਤੋਂ ਹਰਕਤ ਤਕ ਅਤੇ ਹਰਕਤ ਤੋਂ ਸ਼ੂਨਯ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਸਦਾ-ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ **ਪੰਜ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕ਼ਤਾਂ** ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੇ ਚਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਕੋਮਲਤਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਦੇ

ਅਤਿਰੰਜਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਾਲ ਰੂਹ ਦੇ ਮਧੁਰ ਜਲਵੇ ਵਾਲੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਸ਼ਾਖਾਂ ਪਰੁੱਚੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ਅਜ਼ੀਮ ਮੁਜਲਿਸ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਗਰਮਾਉਣ ਵਾਲੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕ਼ਤ **ਜਹਾਦ** ਹੈ। ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਕਰੂਸੇਡ (Crusade) ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਜਹਾਦ ਦੀ ਹੋਂਦ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਿਤੇ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਹੈ। ਜਹਾਦ ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਉਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਾਜ, ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਮਲ, ਜਾਂ ਅਕ਼ਲ ਅਤੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਖੇਤਰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਜ਼ਬਤ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰ ਲੈਣ, ਉਦੋਂ ਜਹਾਦ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਬਰ, ਇਸ਼ਕ਼ ਅਤੇ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕੇਂਦਰ, ਜਿਵੇਂ ਰੋਜ਼ਾ, ਹੱਜ ਅਤੇ ਜ਼ਕਾਤ ਵਗੈਰਾ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ ਮੁਕੰਮਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਾਜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਰੂਹ ਅਤੇ ਅਕ਼ਲ ਨੂੰ ਜਹਾਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦਾ ਹੱਕ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ: "ਜਿਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰਤ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਦਲੇ ਵੇਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਲੋਕ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਲੜਨ। ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਲੜਨ ਵਾਲਾ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਜਿੱਤ ਜਾਵੇ, ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਸਵਾਬ ਦੇਵਾਂਗੇ।"[105] ਸੋ ਜਹਾਦ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕ਼ੁਰਾਨੀ, ਰੱਬਾਨੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਿਵ ਹੋਵੇ, ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹਰ ਲਗਾਉ ਨੂੰ ਮਨਸੂਖ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪਾਂਡਵ ਅਰਜਨ ਦੇ ਮੱਛੀ ਦੀ ਅੱਖ ਵੇਖਣ ਵਾਂਗ ਸਿਰਫ਼ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਹੀ ਧਿਆਨ ਧਰੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਆਇਤ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਜਹਾਦ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਲਾਹੀ ਤਾਕ਼ਤ ਮੌਤ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਹਾਦ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਬੜਾ ਲੰਮਾ ਹੈ। ਹਦੀਸਾਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਜਹਾਦ ਨਫ਼ਸ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਕਿਆਮਤ ਤਕ ਜਾ ਕੇ ਇਹ ਮੁਕੰਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਜਾਹਿਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਆਲਮ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਰਾਹੀਂ ਮੌਤ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਬੜੀ ਕ਼ਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਸੁਪਨਾ ਆਖ਼ਰਤ ਦੇ ਦੇਸ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਚਮੁੱਚ! ਸ਼ਹਾਦਤ ਜਹਾਦ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ (ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਮ ਦਾ ਦਿੱਸਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ) ਉਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। **ਨਬੀ ਹਦੀਸ ਬੁਖਾਰੀ** ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ: "ਅਲਾਹ ਦੀ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਜੋ ਜ਼ਖ਼ਮ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ, ਉਹ ਕਿਆਮਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਉਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਦਿਸੇਗਾ। ਖ਼ੂਨ ਦਾ ਰੰਗ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਆਵੇਗੀ।"[106] ਸੋ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ, ਜਹਾਦ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਲਹੂ ਵਿਚ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਹਾਦ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਉਹੀ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਅਤੇ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਦਾ ਹੱਕ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਇਹ ਰੋਲ ਉਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਬੀ ਹਦੀਸ ਮੁਸਲਮ ਅਤੇ ਹਦੀਸ ਬੁਖਾਰੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮੁਬਾਰਕ ਬੋਲ ਬੋਲਦੇ ਹਨ: "ਕੋਈ ਸ਼ਖ਼ਸ ਜੰਨਤ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ

ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਨਿਆਮਤਾਂ ਮਿਲ ਜਾਣ। ਹਾਂ, ਸ਼ਹੀਦ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਉੱਚਾ ਮਰਤਬਾ ਵੇਖ ਕੇ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਵਾਪਸ ਜਾਣ ਦੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ ਕਰੇਗਾ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਰ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਸਕੇ।"[107]

ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਹੋਰ ਤਾਕ਼ਤ **ਅਦਲ** ਹੈ। ਅਦਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਆਖ਼ਰਤ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸੂਰਹ **ਜ਼ਿਲਜ਼ਾਲ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ, ਹਸਤੀ ਦੀ ਹਰ ਜਾਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸਭ ਪਰਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਨਗਨ ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋਣਾ ਪਵੇਗਾ।[108] ਇਕੱਲੀ ਰੂਹ, ਅਨੇਕ ਰੂਹਾਂ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅੰਦਰ ਜੋ ਸੇਧਾਂ ਉਪਜਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਜਾਗਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਉਮੀਦਾਂ ਬੱਝਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਇਮਤਿਹਾਨ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਪਾਵਨ ਭੈਅ ਉਠਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਖ਼ਰੀ ਅਦਲ ਨਾਲ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਅਦਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਸੁਰਤਾਲ ਦੇ ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤੌਹੀਦ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬਰਕਤਾਂ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਹਸਤੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਵੀ ਗਵਾਹ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕ਼ੁਰਾਨ ਵਿਚ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ, ਕਿ ਮੌਤ ਹਸਤੀ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਜੋਤ ਨੂੰ ਬੁਝਾ ਨਹੀਂ ਸਕੇਗੀ। ਨਾਂਹ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਸੱਚਾ ਫ਼ਕੀਰ—ਦੋਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਗੁਮਨਾਮ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਾਣ ਦਾ ਹੱਕ਼ ਹਰ ਇਕਾਈ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖੇਗਾ। ਯਕ਼ੀਨਨ ਤੌਹੀਦ ਹੈ, ਪਰ 'ਇਕ' ਦੀ ਨੇਕੀ ਹੋਰਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ 'ਇਕ' ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਬਣਾਉਣੀ ਨਹੀਂ ਭੁਲਦੀ। ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿਮ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਗਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਸਕੂਨ ਬਖ਼ਸ਼ਦੇ ਹਨ, ਪਰ 'ਇਕ' ਦਾ ਗੁਨਾਹ ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ 'ਇਕ' ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਰਬ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਦਲ ਦੇ ਸਭਨਾਂ 'ਇੱਕਾਂ' ਨਾਲ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀਆਂ ਦੋ ਆਇਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

(ੳ) "ਹਰ ਨਫ਼ਸ ਨੇ ਮੌਤ ਦਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ ਰਾਹੀਂ (ਆਸੂਦਗੀ ਅਤੇ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ) ਅਸੀਂ ਤੁਹਾਡੀ ਆਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਆਖ਼ਰ ਵਿਚ ਤੁਸਾਂ ਸਾਡੇ ਵੱਲ ਹੀ ਆਉਣਾ ਹੈ।"[109]

(ਅ) "ਅਤੇ ਕੋਈ ਭਾਰ ਉਠਾਉਣ ਵਾਲੀ ਰੂਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਭਾਰ ਨਹੀਂ ਉਠਾਏਗੀ..... ਜੋ ਪਾਕ ਹੋਵੇਗਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਹੀ ਪਾਕ ਹੋਵੇਗਾ।"[110]

ਸਾਰੰਸ਼ ਇਹ ਕਿ ਅਦਲ ਨਾਲ ਹਰ ਹੋਂਦ ਦਾ 'ਅਸਲ' ਨਿਸਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਇਕਾਈ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਦੀਵੀ ਬਣਦੀ ਹੈ; ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਾਰ ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ; ਹਰ ਇਕ ਕੋਲ ਆਖ਼ਰੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਦਾ ਹੱਕ਼ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਖ਼ਾਲਸ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਵੱਲ ਵਧਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ; ਅਦਲ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਅਤੇ ਫੇਰ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਲੋਹ-ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਦਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਮੁਅਜਜ਼ੇ ਦੀਆਂ ਤਾਕ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਹਦੀਸ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕ਼ਤ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਬੋਲ ਹਨ: ਸਿਹਤਮੰਦ, ਤਾਜ਼ਾ ਅਤੇ ਕ਼ੁਦਰਤੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਹਦੀਸ ਬੁਖ਼ਾਰੀ ਅਤੇ ਹਦੀਸ ਮੁਸਲਮ ਵਰਗੀਆਂ ਪਾਕ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਮਿਲਾਵਟਾਂ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਦਾਨਸ਼ਵਰਾਂ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਰੂਪ ਪਛਾਨਣੇ ਕੋਈ ਬਹੁਤੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਹਦੀਸ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਹੈ।

ਹਦੀਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹਵਾਂ ਵਿਚ ਲਟਕਦੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਅੰਦਰ ਅਪਣੱਤ ਭਰੀ ਥਾਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਦੀਸਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਜੋ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦਾ ਅਨੇਕ-ਪਾਸਾਰੀ ਇਨਸਾਨੀ ਚਰਿਤਰ ਵਾਲੀ ਨਿਰੋਲ ਮੁਹੰਮਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਰੂਪ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਹਦੀਸ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਭਾਂਤੀ ਖ਼ਿਆਲੀ ਪੇਚੀਦਗੀਆਂ, ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਸ਼ਰਾ, ਅਤੇ ਲਾਭ-ਹਾਣ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ, ਵਿਧਾਨਾਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂ-ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ: ਮੁਹੰਮਦ, ਜੋ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਹਦੀਸਾਂ ਨੇ ਐਨੇ ਕਾਵਿਮਈ ਅਤੇ ਹੁਸੀਨ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਦਾ ਨੂਰ ਥਰਥੱਰਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਚਲਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਹਦੀਸ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਨੂੰ ਅਸੂਲਾਂ, ਸੇਧਾਂ ਅਤੇ ਨਸੀਹਤਾਂ ਦਾ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਅੰਦਰ ਭਰ ਜੁਆਨੀ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਛਲਕਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਰੰਗਾ-ਰੰਗ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਖਿੜਿਆ ਬਾਗ਼ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰਸੀ ਹੋਈ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਮਈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਹਦੀਸ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਬਾਰੀਆਂ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਥਾਣੀਂ ਕਲਪਨਾ, ਸ਼ਊਰ, ਰੂਹ ਦੇ ਭੇਦ ਅਤੇ ਧਰਤੀ-ਅਸਮਾਨ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੈਂਡਿਆਂ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਰੰਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਉੱਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਿਲ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਹਦੀਸ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਕ਼ੁਰਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਵਿਚ ਤਰਜਮਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਹਸਤੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਹਦੀਸ ਕ਼ੁਰਾਨ ਨੂੰ ਨਿਰਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਲਟਦੀ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕ਼ੁਰਾਨ ਹਦੀਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਹ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਇਹ ਸਮਝਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹਦੀਸ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਵੇਗੀ, ਉਦੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਖਰਾਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਅਨੇਕ-ਮੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ। ਸ਼ੈਖ ਸਾਅਦੀ, ਜਲਾਲ-ਉਲ-ਦੀਨ ਰੂਮੀ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਇਕਬਾਲ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਦੀਸ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੀ ਹਨ।

ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੀ ਚੌਥੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕ਼ਤ ਨੂੰ **ਇਬਾਦਤ** ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਅਤੇ ਹੋ ਗੁਜ਼ਰੇ ਸਭ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਸਚਮੁੱਚ, ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਹਰ ਰਸਮ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ, ਅਤੇ ਯਕੀਨਨ ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਇਬਾਦਤ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀਆਂ ਇਬਾਦਤਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਇਬਾਦਤਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਇੱਛਾ ਜਾਂ ਮੰਗ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੁਲ ਵੀਨਿਕ ਹੁਸਨ ਉਸ ਇੱਛਾ ਜਾਂ ਮੰਗ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਗਮਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿਹਨ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਸ਼ੁਅਬੇ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਈਮਾਨ, ਇਸ਼ਕ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝਾਂ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਇਕ ਹੁਸੀਨ ਤਖ਼ਲੀਕੀ (Creative) ਜਜ਼ਬਾ ਹੈ; ਸਿੰਧ ਵਾਂਗ ਡੂੰਘਾ

ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ, ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਵਾਂਗ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਨੂਰੀ ! ਇੰਵ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਹਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਅਰਥ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਰਹਿਮ ਨਾਲ ਸਾਬਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਹਾਦ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਦਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਹੋਏ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀਆਂ ਇਬਾਦਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਲਾਹੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਇਹ ਸਿਫ਼ਤ ਇਸ ਦਾ ਰੋਲ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਸਦਕਾ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਇਕਹਿਰੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਤਗੜਾ ਸਾਥ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ : ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦਾ ਸਾਥ ! ਜੇ ਇਬਾਦਤ ਨਾਲ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੰਗ ਅਤੇ ਇੱਛਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਕਿ ਇਬਾਦਤ ਸਾਹਮਣੇ ਨਿਰੋਲ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਮਹੱਬਤ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪੰਘਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਢਾਲਦੀ ਹੈ। ਰਹਿਮ, ਤੌਬਾ, ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਕਰਮ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਲਾਹ ਦਾ ਇਸਲਾਮੀ ਮਾਹੌਲ ਬੇ-ਜਾਨ ਆਲਮਾਂ ਦੁਆਲੇ ਝਿੰਮ ਝਿੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਿਖਰੇ ਹੋਏ ਮਾਦੀ ਸ਼ੀਰਾਜ਼ੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀਆਂ ਕਾਮਲ ਹਕੀਕਤਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਦੀਸ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਬੀ ਨੇ ਹਦੀਸ ਮੁਸਲਮ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ :

"ਪਿਛਲੀਆਂ ਉੱਮਤਾਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਤਿੰਨ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਜ਼ੀਲਤ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਡੀਆਂ (ਨਮਾਜ਼ ਯਾ ਇਬਾਦਤ ਦੀਆਂ) ਸਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ, ਸਾਡੇ ਲਈ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਮਸਜਿਦ ਥਾਪ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ, ਸਾਰੀ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਸਾਨੂੰ ਪਾਕ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[111] (ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ, ਕਿ ਮਾਦੇ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਰਬਲ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਸ਼ਕਲ ਮਿੱਟੀ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਕੁਲ ਕੰਮ-ਕਾਜ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।) ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ : "ਅਸਾਂ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਸ਼ਬਿ-ਕਦਰ ਵਿਚ ਨਾਜ਼ਲ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ।..... ਇਹ ਹਜ਼ਾਰ ਮਹੀਨਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਚੰਗੀ ਹੈ, (ਕਿਉਂਕਿ) ਰੂਹਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਭ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਲਈ ਅਲਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸ਼ਬਿ ਕਦਰ ਵਿਚ ਉਤਰਦੇ ਹਨ।"[112] ਅਤੇ, "ਅਲਾਹ ਆਪਣੇ ਰਹਿਮ ਦਾ ਲੁਤਫ਼ ਦੇਣ ਲਈ ਕਾਸਿਦ ਹਵਾਵਾਂ ਨੂੰ (ਤੁਹਾਡੇ ਵੱਲ) ਭੇਜਦਾ ਹੈ।"[113] ਅਤੇ, "ਮੇਰੇ ਅਲਾਹ ! ਤੁਸੀਂ ਕੁਲ ਚੀਜ਼ਾਂ (ਯਅਨੀ ਕਾਇਨਾਤ) ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਇਲਮ ਨਾਲ ਵਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਤਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਫ਼ ਕਰ ਦੇਵੋ, ਜੋ ਤੌਬਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੋ ਤੁਹਾਡੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚਲਦੇ ਹਨ।"[114] (ਇਹਨਾਂ ਆਇਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸੱਚ ਛੁਪਿਆ ਏ, ਪਈ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਣ ਦੀ ਘੜੀ (ਸ਼ਬਿ ਕਦਰ) ਅਤੇ ਇਬਾਦਤ ਇੱਕੋ ਸੱਚ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦਿਲ, ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਰੂਪ, ਅਤੇ ਵਕਤ ਅਤੇ ਵਕਤ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀਆਂ ਚੁੱਪ-ਹਰਕਤਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਹਨ। ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਦਿਲ ਬਹੁਤ ਬੇਚੈਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਇਸ ਬੇ-ਚੈਨੀ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਨਾਲ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸਲਾਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਇਕੱਲਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਉੱਤੇ ਪਲਣ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ **ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ** ਅਤੇ **ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ** ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਕਿਸੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦਾ ਸਾਥ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਨੁਕਸ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਅਜ਼ੀਮ ਮੰਜਲਿਸ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕ਼ਤ ਨੂੰ **ਜਮਾਲ** ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜਮਾਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਅਲਾਹ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਾਨ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਨੂਰ ਅਥਾਹ ਕੁਦਰਤ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਵਾਨੀ-ਭਰੇ ਜਲਵਿਆਂ ਅਤੇ ਮਰਦ-ਔਰਤ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵੱਲ ਤਿਲ੍ਹਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਰਾਹੀਂ ਹੁਸਨ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਮਾਲ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕ਼ਤ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਦਿਲਕਸ਼ ਅਤੇ ਹੁਸੀਨ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ; ਸਿਰਫ਼ ਜਮਾਲ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਇਸਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਯਮ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਦੱਸ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸਤਹ ਉੱਤੇ ਜਮਾਲ ਦਾ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਯਮ ਮਰਦ-ਔਰਤ ਦੇ ਨਜ਼ਰ ਅਤੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸ਼ੁਅਬਿਆਂ ਦਾ ਹੁਸਨ-ਸੋਮਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਔਰਤ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਜਮਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਔਰਤ ਅਤੇ ਫੇਰ ਸਮੁੱਚੀ ਔਰਤ ਜ਼ਾਤ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਦਾ ਨੂਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨੂਰ ਔਰਤ ਦੀ ਅਕ਼ਲ ਅਤੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਦੀ ਕਾਮਲ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਉਦੋਂ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਰੀਅਮ ਵਰਗੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। (ਮਰੀਅਮ ਨੂੰ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੇ ਸੂਰਹ ਇਮਰਾਨ (3-40) ਵਿਚ ਜਹਾਨ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪਾਕ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ)। ਫੇਰ ਨਕ਼ਾਬ ਦੀ ਵਾਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕ਼ੁਰਾਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ : "ਸਿਵਾਏ (ਤੁਛ ਰੂਪ ਵਿਚ) ਦਿਸਣ ਯੋਗ (ਜ਼ੀਨਤ) ਦੇ ਔਰਤ ਆਪਣੀ ਜ਼ੀਨਤ (ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਜ਼ੇਬਰ) ਨੂੰ ਆਪ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਾਂਹ ਕਰੇ, (ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ) ਉਹ ਸੀਨਿਆਂ ਤਕ ਆਪਣੇ ਨਕਾਬ ਖਿੱਚ ਲੈਣ।"[115] ਸੋ ਨਕਾਬ ਔਰਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਉਤਰੇ ਜਮਾਲ ਉੱਤੇ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਪਾਕ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਗ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਹੈ। ਜੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਇਸ ਸੂਰਹ (ਸੂਰਹ—24—ਨੂਰ) ਦੀ ਅਲ-ਗ਼ਜ਼ਾਲੀ ਦੀ ਤਸ਼ਰੀਹ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਸੂਰਾ (ਨੂਰ) ਅੰਦਰ ਆਏ ਤਾਕ (Niche), ਸ਼ੀਸ਼ਾ (ਚਿਮਨੀ), ਸ਼ਮਾਦਾਨ, ਦਰਖ਼ਤ ਅਤੇ ਜ਼ੈਤੂਨ ਦਾ ਤੇਲ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਜਗਤ, ਕਲਪਨਾ, ਬੌਧਿਕ ਰੂਹ, ਤਰਕਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਅਤੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਰੂਹ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।[116] ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਨਕ਼ਾਬ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੂਰੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੇ ਨਕ਼ਾਬ ਲਈ ਵੀ ਇਹੋ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਯਮ ਵਰਤਣਾ ਦਰਕਾਰ ਹੈ। ਨਕ਼ਾਬ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਘੱਟ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਣਾਵਟੀ ਹੈ। ਨਕ਼ਾਬ ਦੇ ਓਹਲੇ ਔਰਤ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਨੂਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਤਾਕ ਤੋਂ ਜ਼ੈਤੂਨ ਤੱਕ ਵਧਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜਮਾਲ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਔਰਤ ਦਾ ਨਕ਼ਾਬ ਤਾਕ ਤੋਂ ਜ਼ੈਤਨ ਦੇ ਤੇਲ ਤਕ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਨੂਰੀ ਹੁਸਨ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਤਣੇ ਚਾਰ ਨਕ਼ਾਬਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਨਕ਼ਾਬਾਂ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਨਾਲ ਦੋ-ਚਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹਯਾ (ਯਅਨੀ ਜ਼ਨ-ਹੁਸਨ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਮਾਣ), ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਕਾਸ, ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੇ ਖੇੜੇ, ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਜਮਾਲ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। (ਨਕ਼ਾਬ ਉਦੋਂ ਹੀ ਨਕ਼ਾਬ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਦਾ ਵਾਹ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੀ ਸੁੰਦਰਤਾ (ਔਰਤ ਦਾ ਚਿਹਰਾ) ਨਾਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਕ਼ਾਬ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਬਾਹਰਲੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਦਿੱਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਕਮਾਲ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਪਿੱਛੇ ਔਰਤ ਦੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਮਿਅਰਾਜ ਹੈ। ਨਕ਼ਾਬ ਦੇ ਉੱਠਣ ਦੇ ਛਿਣ ਤੋਂ ਚਿਹਰੇ ਦੀ ਦੀਦ ਤਕ ਨੂਰ ਦੀ ਮਿਅਰਾਜ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।)

ਪਰ ਔਰਤ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਪਾਕ ਨਜ਼ਾਰਾ ਮਰਦ-ਨਜ਼ਰ ਬਿਨਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਆਇਆ, ਜਮਾਲ ਆਖ਼ਰੀ ਨਕ਼ਾਬ ਚੀਰ ਕੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਅਲ-ਗ਼ਜ਼ਾਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ੈਤੂਨ ਦੇ ਤੇਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਗਈ, ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਉਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਰੂਹ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇ-ਦਾਗ਼ ਅਤੇ ਸਾਖਸ਼ਾਤ ਦੈਵੀ ਨੂਰ ਬਣ ਗਈ। ਜਦੋਂ ਮਰਦ ਨਜ਼ਾਰਾ ਅਤੇ ਔਰਤ ਨਜ਼ਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਮਰਦ ਨੂੰ ਔਰਤ ਵਾਲੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਰਦ ਨਾਲ ਨਕ਼ਾਬ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਾਰਾ ਰਹੇਗਾ, ਅਤੇ ਔਰਤ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਾਰਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਰ ਰਹੇਗੀ।

ਬੇਸ਼ਕ ਉਪਰੋਕਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਲਾਮ ਮਰਦ-ਜ਼ਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਜਮਾਲ ਦੀ ਕਾਮਲ ਤਸਵੀਰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਇਹ ਆਪਣੇ ਧਰਾਤਲ, ਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਬਦਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਕਾਰੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਆਲਮਾਂ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਂਵ ਇਕ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਜਮਾਲ ਦਾ ਮਰਦ-ਜ਼ਨ ਦੀ ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਢਲਣ ਦਾ ਸੱਚ ਉਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸਰਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਲਈ ਸਦੀਵੀ ਹੁਸਨ ਦੀ ਬਰਕਤ ਯਕ਼ੀਨੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ, ਪਈ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬੀਜ ਰੱਖ ਦਿੱਤੇ। ਇਥੇ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਦੋ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਹੋਣੀ ਹੈ:

1. ਸਮਕਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਬੰਧ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਗਦੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਕ ਛੋਹ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਾਥ ਕਰੇਗੀ;
2. ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਹੋਂਦ। ਏਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸੱਚ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਇਹ ਖ਼ੁਰਾਕ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਦੁਖਾਂਤਮਈ ਹੋਣੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਕ਼ੁਰਾਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਵਰਣਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਤਰਾ ਬੜਾ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਸੀ, ਕਿ ਕਿਤੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦਾ ਇਲਹਾਮ ਨਿਰੋਲ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਨਸੀਹਤਾਂ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਬਦਲ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਅਲਾਹ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਖ਼ਾਕੀਆਂ ਦਾ ਅਕ਼ਲੀ ਆਈਨ ਨਾਂਹ ਬਣ ਜਾਵੇ। ਇਸਲਾਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਖੜਾਉ ਦੇ ਖ਼ਤਰੇ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦਾ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਉਛਾਲ ਕਾਲ ਦੇ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਸਾਮੂਹਿਕ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਚੜ੍ਹਤਲ ਹੈ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਸੋਮਾ ਉੱਪਰ ਦੱਸੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਕ ਛੁਹ, ਜੋ ਕਿ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੈ। ਸ਼ਿੱਦਤ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਜੂਦ ਅੰਦਰ ਹੀ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦੀ ਹਰਕਤ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ

ਖਲੋਤੀਆਂ ਕ਼ੁਰਾਨੀ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ, ਇਸਤਲਾਹਾਂ ਅਤੇ ਸੋਧਾਂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਅਸਲ ਵੱਲ ਉਮ੍ਹਲਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਬਾਰੀਕ, ਡੂੰਘੇ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਖੇ ਨੂਰ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦਾ **'ਅਸਲ'** ਵੇਖਣ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਅਥਾਹ ਹੈ, ਪਰ ਅਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਧੁੰਧਲਾ ਨਹੀਂ। ਸੱਚਮੁੱਚ! ਨਸ਼ੇ ਦੇ ਕੰਬਦੇ ਅਤੇ ਲਹਿਰਾਉਂਦੇ ਸਿੰਧ ਨੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਕ ਤਰਤੀਬ ਅਪਣਾ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਸੋ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਅਸਲ ਨੂੰ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਾਂਭਣ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਕਰ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਜੂਦ ਨਿਰੋਲ ਮਨੁੱਖੀ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਕ਼ੁਰਾਨ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਯਮ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ ਢਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਅਸਲ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਨਸ਼ਾ ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਾਦ ਵਾਂਗ ਅਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਆਪ-ਮੁਹਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀਆਂ ਨੈਤਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਇਸਤਲਾਹਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਯਕੀਨਨ ਢਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਪਣਾਉਣ ਨਾਲ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਹੀਂ ਘਟਦੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਾਦ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬੇ-ਮੁਹਾਰੇ ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਤੇਜ਼ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸੂਚਿਕ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਧੁੰਧਲੇ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਨਹੀਂ।

ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਕੋਮਲ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਵਾਰ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਕਿ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਚਿੰਤਨ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਨਜ਼ਾਮ ਬਣ ਕੇ ਢਲ ਗਿਆ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਜਜ਼ਬਿਆਂ, ਵਲਵਲਿਆਂ, ਅਤੇ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਅੰਦਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਸਾਂਭਣ ਦੀ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। **ਆਰ.ਏ. ਨਿਕਲਸਨ** ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ।[117] ਤਸੱਵੁਫ਼ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਅਸਲ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਆਪਣੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀਆਂ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਡੋਬਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦਾ ਆਲਮ, ਜੋ ਕਿ ਸਮੂਹ ਅਹਿਸਾਸ-ਸੰਘਣਤਾ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਿਯਮ ਲੈ ਕੇ ਵਿਗਸਦਾ ਹੈ, ਆਬਾਦ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਬਾਦ ਰਹੇਗਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਪੱਖ ਅਤੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਕਦੇ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਸੁਰ ਨਹੀਂ ਹੋਏ, ਪਰ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ, ਬਲ ਬਲ ਪੈਂਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਮੂਦ ਵਿਚ ਕਦੇ ਗ੍ਰੱਸਿਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ** ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਚਮਕੀਆਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਮਕਣ ਦੀ ਇਕ ਹੱਦ ਸੀ।

ਕ਼ੁਰਾਨੁ ਮਜੀਦ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਨਾਹ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬਲਵਾਨ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਕੀਤੀ (ਸੂਰਹ—6 ਤੇ 28); ਸਮੂਦ ਅਤੇ ਆਦ ਦੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਅਤੇ (ਬਲਦੀਆਂ ਲੂਆਂ ਵਾਲੀਆਂ) ਹਨੇਰੀਆਂ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਸਦਾ ਲਈ ਗੁਆਚ ਗਈਆਂ (ਸੂਰਹ—46 ਤੇ 69)। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਗੁਨਾਹ ਇਹੋ ਸੀ, ਪਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਰੱਬਾਨੀ ਨੂਰ ਤੋਂ ਮੁੱਖ ਮੋੜ ਕੇ ਆਪਣੀ ਤਰਜ਼ਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਊਰ ਨੂੰ ਬੁੱਤਖ਼ਾਨੇ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕੀਤਾ। ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ੁਲਮ, ਲਾਲਚ

ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਨਾਲ ਪਥਰਾਇਆ। ਚਿੰਤਨ-ਰਸ ਦੀਆਂ ਹਉਮੈ-ਕ਼ੈਦਾਂ, ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ, ਖ਼ਿਆਲ ਤੋਂ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਜਮੂਦ, ਇਲਹਾਮ ਨੂੰ ਜੋਤਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਨੀਤੀ, ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਉਲਟਾਉਂਦੇ ਛਲਾਵੇ, ਰੱਬਾਨੀ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਯੱਖ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਚਾਲਾਕ ਵਿਧੀਆਂ, ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਚਤੁਰਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਿੰਦੇ ਕ਼ਾਇਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ, ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਦਿੱਸਦੇ ਦੀਆਂ ਲੋਭ-ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਭੁਲੇਖੇ, ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਨਘੇਰੀਆਂ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਅਕ਼ਲੀ ਚੁਸਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਵਧਣ ਨਾਲ ਘੁਮੰਡ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਅਤੇ ਘਟਣ ਨਾਲ ਡੋਲਦੇ ਕੱਚੇ ਅਕ਼ੀਦੇ—ਗੱਲ ਕੀ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਠੰਢਾ, ਇਕਹਿਰਾ, ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਹਰਕਤ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਦਿੱਸਦੇ ਦਾ ਵਪਾਰੀ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਅਕਲੀ ਧੋਖਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਨਾ-ਪਾਇਦਾਰ, ਰੋਗ-ਗ੍ਰੱਸਿਤ ਅਤੇ ਬੇ-ਕਿਰਕ ਵੇਗ ਬੁੱਤਖ਼ਾਨੇ ਦੀ ਲਾਅਨਤ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ਵਾਨ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾ-ਮਿਹਰਬਾਨ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਕੋਮਲਤਾ ਦੇ ਸਰਸਬਜ਼ ਰਾਹ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਨਾਂਹ ਜਾਣ ਦਿੱਤਾ।

ਤਸੱਵੁਫ਼ ਅਤੇ ਅਸਲ ਇਸਲਾਮ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸੰਗੀਤਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਨੂੰ ਪਾਕ ਬਣਾਉਂਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੇ **ਪਾਕ ਅਸਲੇ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ** ਵੀ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਸੰਕਟ ਕਾਰਨ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਰੂਹਾਨੀ ਚਾਲ (ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ) ਅੰਦਰ ਸੈਂਕੜੇ ਬੇ-ਤਾਲਗੀਆਂ ਵਾਪਰੀਆਂ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਬੜੀ ਵਾਰ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਕਠੋਰਤਾ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਈ। (ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਖਿਪਤ ਵੇਰਵਾ ਪਿੱਛੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ।) ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਟ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦਾ ਇਲਹਾਮ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਖਰ੍ਹਵੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਆਜ਼ਾਦ ਸਿਖਰਾਂ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਉਤਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਥੋੜੀ ਜਿੰਨੀ ਬੇ-ਤਾਲਗੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚੋਰ ਤੀਵੀਂ-ਮਰਦ ਦੇ ਹੱਥ ਪੈਰ ਕੱਟਣ ਵਰਗੀਆਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ (ਸੂਰਹ-ਪੰਜ-38), ਮੋਮਨ ਲਈ ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਨੂੰ ਦੋਸਤ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ੀਦ (ਸੂਰਹ-ਪੰਜ 51 ਤੇ 57), ਈਰਖ਼ਾਲੂ ਬਦਲੇ ਦੀ ਨਸੀਹਤ (ਮੋਮਨ ਦੇ ਕਤਲ ਉੱਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਬਦਲੇ ਆਜ਼ਾਦ, ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਦਲੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਅਤੇ ਔਰਤ ਬਦਲੇ ਔਰਤ ਦੇ ਕਤਲ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਉਣਾ—ਸੂਰਹ ਦੋ—178), ਉਹਨਾਂ ਤੁੱਛ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਜਿਹੜੇ ਮਹਾਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ (ਸੂਰਤ ਦੋ—282 ਅਨੁਸਾਰ ਦੋ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਨੂੰ ਇਕ ਮਰਦ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਮੰਨਣਾ) ਆਦਿ। ਪਾਕ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੇਧਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਮਰਕਜ਼ ਨੂੰ ਭੈਅ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਖਰ੍ਹਵੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਗਿਣਤੀ-ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਵਜਦ ਦੀਆਂ ਚੜ੍ਹਤਲਾਂ ਅਤੇ ਬੇ-ਖ਼ੁਦੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਸਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਵਿਚ ਵਿਗਸਦੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਧੁੰਧਲਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਸਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਇਲਹਾਮ ਅੰਦਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਥੋੜੀ ਜਿੰਨੀ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਜਲਾਲ ਅਤਾ ਨਹੀਂ

ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ। ਹਾਂ, ਭਾਵੇਂ ਪੂਰੇ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਰੰਗ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੁਧ ਹੋਂਦ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹੇਗੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਸੰਸਾਰ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੁਣੇ ਦੱਸੀ ਬੇਤਾਲਗੀ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਹੁਸਨ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣਿਉਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਡੰਡੀ ਛੱਡ ਕੇ ਬੁੱਤਖ਼ਾਨੇ ਵੱਲ ਉੱਲਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

10

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਧਰਮ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਸਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਡੂੰਘਿਆਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਲ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਫੈਲਾਉ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਧੁਰ-ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਪਰਬਲ ਸਦੀਵਤਾ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ, ਜਿਸਨੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅ-ਚਿਹਨ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਅਲੱਭ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਈ, ਜਿਸ ਨੇ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਅਲੌਕਿਕ ਤਸਵੀਰਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਅਪਹੁੰਚ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਰਹੱਸ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਜਿਸ ਨੇ ਐਨੇ ਅਰਥ-ਪਾਸਾਰੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਗਾਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੁੱਤਖ਼ਾਨੇ ਵੱਲ ਉਲਾਰੀ ਰੱਖਿਆ।

ਇਹ ਧਰਮ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਕਸ਼ **ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ** ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਬਣੇ। ਸਿਰਫ਼ ਤਾਉਵਾਦ ਹੀ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਅਸਲ ਖ਼ਾਲਸ ਬਣਤਰ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਉਭਰਦੀ ਰਹੀ, ਜਿਸਨੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ, ਈਸਾਈਅਤ, ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਆਤਮਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸਫ਼ਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਨ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ।

ਹੁਣੇ ਅਸਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸਲ ਖ਼ਾਲਸ ਬਣਤਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਏਥੇ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਅਸਲੀਅਤ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਖੰਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਸਨੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਚਮਕ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕੇਂਦਰ ਨੂਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਭਰਮ ਦੇ ਜਮੂਦੀ ਹਨੇਰੇ ਨੇ ਜੜ੍ਹ-ਰੂਪ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਗੁਣਵੰਤ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝੇ ਤਾਲ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਬੇ-ਤਾਲਗੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਬੇ-ਮਿਸਾਲ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਅਨਿਕ ਭਰਪੂਰਤਾ ਕਿਸੇ ਸਾਬਤ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੀ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਸੁਪਰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੂਰਾਨੀ ਜ਼ੋਰ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਰੋਂਦੀ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅਗਿਆਨ ਤਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ : ਕੁੱਝ ਮਹਾਨ, ਕੁੱਝ ਵਚਿੱਤਰ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ! ਪਰ ਛਿਣ ਲਈ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਆਭਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਪੱਖ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਰੌਸ਼ਨੀ ਸੁੱਟਦੇ ਹਨ। ਉਸਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਬਣਤਰ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਉਪਰਲੀ ਸਤਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਧਾਨਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਖਰ੍ਹਵੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਪਰੇ, ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਨਕਲਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੂਹਜ-ਉਡਾਣਾਂ, ਆਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਰਹੱਸਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਰਲ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਉਸਦੇ ਉੱਚੇ ਵਿਧਾਨ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਇਕ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਇਕ ਤਾਲ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਿਸ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਪਾਵਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਏਕਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਛੋਹਣ ਲਈ ਉਭਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਰੀਰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਾਉਂਦਾ। ਉਸਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਮੰਗਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨ ਦਿੰਦੀਆਂ, ਪਰ ਹਾਲੀ ਅਸੀਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ **ਮਹਾਨ ਸਿਫ਼ਤਾਂ** ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤਿੰਨ ਹੈ :

1. ਕੁਦਰਤ-ਅਗੇਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ;
2. ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਖ਼ਾਕੇ;
3. ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਸ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ-ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਧਰਵਾਸ।

ਹੁਣ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਲ ਮੌਲਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਾਫ਼ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਪੈਣ।

1. ਕੁਦਰਤ-ਅਗੇਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ :

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਲੀਅਤ-ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕੁੱਝ ਬੰਧਨਾਂ ਕਾਰਨ ਇਹ ਪਾਵਨਤਾ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੀ, ਕੇਵਲ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ-ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਲਵਿਆਂ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਹੁਸਨ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਉਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਭੇਦ ਦੱਸਣ ਦਾ ਬਲ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜਲਵੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਤੋਂ ਤੇਜ਼ ਅਸਰ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਜਲਵਿਆਂ ਅਤੇ ਅਸਰਾਂ ਦੀ ਦਿੱਸਦੀ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਇਕ ਹੱਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਪਾਸਾਰ ਅੰਦਰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੇ ਮਿਟ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਹੁਸਨ ਅੰਦਰ ਜਿੰਨੇ ਪਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿੰਨੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਇਕ ਸਦਾ ਦਿੱਸਣ ਵਾਲੀ ਅਮਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਪਰ ਜਿਸਨੂੰ ਧਰਮ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਦਰਤ-ਅਗੇਰੇ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ **ਰਿਗ ਵੇਦ** ਅਤੇ **ਸਾਮ ਵੇਦ** ਦੇ ਅਨੁਭਵ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਯਜੁਰ ਵੇਦ, ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਕੁਦਰਤ-ਅਗੇਰੇ ਸੂਹਜਮਈ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀਆਂ

ਲੁਕਵੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਏਥੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਰਿਗ ਵੇਦ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰੱਖਾਂਗੇ।

ਜੇ **ਰਿਗ ਵੇਦ** ਦੇ ਮਹੀਨ ਤੋਂ ਮਹੀਨ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਨਿਤਾਰਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ, ਪਈ ਕੁਦਰੰਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਤੀਬਰ ਲਹਿਰਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ ਵਿਚ ਸਮਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਸੰਗੀਤ, ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਰੰਗ-ਲੀਲਾ, ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ-ਰਸ ਦੀਆਂ ਸੂਖਸ਼ ਥਰਥੱਰਾਹਟਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂ ਦਿਆਂ ਰਹੱਸਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਦੇ ਅਛੋਹ ਸੁਪਨਮਈ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਸੱਚ-ਹੁਸਨ ਵੱਲ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਦੈਵੀਪਣ ਦੇ ਖੰਡ ਹਨ, ਜਾਂ ਸਾਕਾਰ ਪਾਵਨਤਾ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। **ਊਸ਼ਾ** ਨਿਰਾ ਧਰਤੀ-ਅਸਮਾਨ ਦਾ ਹੀ ਰੰਗ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਗੋਚਰ ਪੈਂਡਿਆਂ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸੁਹਜ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਆਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਅਸੰਖ ਕ਼ਦਮਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਸੰਗ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। **ਮਰੁਤ** ਦੇ ਤੂਫ਼ਾਨ ਵਿਚ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਨਵੀਨ ਤੋਂ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਰ ਅਰਥ ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵੱਲ ਉਡਦੀ ਚੇਤਨਾ-ਰਵਾਨੀ ਦੀ ਸਾਕਾਰਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੰਦ੍ਰ, ਵਰੁਣ, ਅਗਨੀ, ਅਸ਼ਵਿਨ, ਸਾਵਿਤ੍ਰਿ, ਸਰਸਵਤੀ ਅਤੇ ਸੋਮ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਘੁੰਡ ਚੁਕਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਊਸ਼ਾ, ਪਹਾੜ, ਤਿਰਕਾਲਾਂ, ਸਮੁੰਦਰ, ਹਵਾਵਾਂ, ਸੰਘਣੇ ਜੰਗਲ, ਧਰਤੀ ਅਸਮਾਨ ਅਤੇ ਰਾਤ-ਦਿਹੁੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਟੋਟੇ ਹਨ, ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਰੰਗੀਨ ਜਜ਼ਬਾਤ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਅਕਹਿ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਵਾਲਾ ਅਨੁਭਵ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ, ਕਿ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਹ ਟੁਕੜੇ ਧਰਮ-ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਢਾਲਦੇ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹਨ, ਸਿਰਫ਼ ਗੱਲ ਐਨੀ ਹੈ, ਕਿ ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਦੇ ਧਰਮ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਰਿਣੀ ਹੈ।

ਰਿਗ ਵੇਦ ਜਿਸ ਕੁਦਰਤ-ਅਗੇਰੇ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ **ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ** (Saviour) ਦੇ ਧਰਵਾਸ, ਸਦੀਵਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਇਕ ਅਨਿਸਚਿਤ ਜੇਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਦਾ ਖਿਲਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਅਹਿਸਾਸ ਜੇਹਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਦਾ ਧਰਵਾਸ, ਸਦੀਵਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਹੀ ਪਾਵਨਤਾ ਦਾ ਸੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁਸਨ-ਨਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਦੈਵੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਸਰੀਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਾਲੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਤਸਵੀਰ ਜਾਂ ਬਾਹਰਲੀ ਪ੍ਰਸ਼ਕ ਵਿਚ ਹੁਸਨ ਦਾ ਵੇਗ ਲਗਾਤਾਰ ਛੱਲਾਂ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਵ ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਕਿਹਾ : "(ਹੇ ਅਗਨੀ) ਤੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁਜ਼ਰ ਚੁਕੇ ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਚਮਕ ਰਹੀ ਹੈਂ.....।[118] ਸਾਰੇ ਜੀਵ-ਜੰਤ ਉਸਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਸੱਤਵਾਦੀ, ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਅਤਿ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਚਮਕ ਨਾਲ ਪਾਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਚਮਕਦਾ ਹੈ।[119].....ਦੈਵੀ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਟਕਾਰ ਨਾਹ ਪਾਉਂਦਿਆਂ, ਪਰ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਨੂੰ ਅਲੋਪ ਕਰਦੀ ਹੋਈ, ਊਸ਼ਾ ਬੀਤ ਚੁਕੀਆਂ ਪ੍ਰਭਾਤਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਕਸ਼ ਲੈ ਕੇ ਚਮਕਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਭਾਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਲਾਲੀ ਬਣ ਕੇ

ਇਹ ਉਸ਼ਾ ਦਮਕੀ ਹੈ।[120(ੳ)].....ਰੱਬ ਕਰੇ, ਹੇ ਕਾਇਆ! ਸੱਤ ਮੋਰਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਲੜੀਆਂ ਅਤੇ ਸੱਤ ਨਦੀਆਂ ਤੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ ਨੂੰ ਇੰਞ ਰੋੜ੍ਹ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣ, ਜਿਵੇਂ ਕੁਆਰ-ਕੰਜਕਾਂ ਘੜਿਆਂ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।"[120(ਅ)]

ਇਹ ਅਤੇ ਇਸ ਰੰਗ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਰ ਸਤਰਾਂ ਅਜਿਹੀ ਪਾਵਨਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸਦੀ ਚਮਕੀਲੀ ਤਰਲਤਾ ਕੁਲ ਕਾਲ ਵਿਚ ਦੌੜਦੀ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਕਾਲ ਸੈਆਂ ਮਿੱਥਾਂ, ਇਤਿਹਾਸਾਂ, ਖ਼ਿਆਲਾਂ, ਕੁਦਰਤ-ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਨੂਰੋ-ਨੂਰ ਬਿਜਲੀਆਂ ਵਾਂਗ ਗਰਜਦਾ ਅਤੇ ਦਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਫੈਲਦਾ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ। ਰਿਗ-ਵੇਦ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਖੰਡਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਜੋੜਦਾ ਹੈ: ਕਦੇ ਜਜ਼ਬਾ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਤੱਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਹਿਜਰ ਦੀ ਮੂਰਛਾ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਛੋਹ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਦੇ ਅਸਮਾਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ, ਕਦੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਵੇਗ, ਕਦੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਨੀ ਝਪਟ, ਕਦੇ 'ਰੱਬ ਵਿਚ ਹਚਕੋਲੇ ਖਾਂਦੀ ਮੁਟਿਆਰ ਵਾਂਗ ਝੂਲਦੀਆਂ ਬੂਟੀਆਂ' ਦੀ ਰਸੀਲੀ ਮਾਸ-ਕੰਪਨ, ਕਦੇ ਪਹਾੜਾਂ ਦੀ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਸਮਾਧੀ, ਕਦੇ ਰਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਭੈਅ-ਕੰਬਨੀਆਂ, ਕਦੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਦਾ ਲਰਜ਼ਦਾ ਵਜੂਦ, ਕਦੇ ਦਿਨ ਦਾ ਚਮਕਦਾ ਜਜ਼ਬਾ, ਕਦੇ ਪੰਛੀ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਮਾਸੂਮੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭੇਦ, ਕਦੇ ਉਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਾਮਨੀ-ਮੂਰਤਾਂ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਹੜ੍ਹ—ਆਦਿ ਸੈਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਰਦੇ ਚੀਰ ਚੀਰ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵੱਲ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹਨ।[121]

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਚਮਕਦਾ ਮਨ ਕੁਦਰਤ-ਅਗੇਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਨਾਲ ਲਿਪਟਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦਾ ਆਨੰਦ ਦੂਰ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵੱਲ ਉਮ੍ਹਲਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਸਾਜਣੀ ਲੋਚਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਗੁਨਾਹ, ਮੌਤ-ਡਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਦ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਲਰਜ਼ਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦਾ ਇਹ ਸੰਗੀਤਕ ਚਾਨਣ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਹੀ ਫੈਲਦਾ ਹੋਇਆ ਲੰਮੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਤਹਿ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਰਿਗਵੇਦ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਕੁਦਰਤ-ਅਗੇਰੇ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਦਿੱਸਦੀਆਂ ਮੂਰਤਾਂ ਜਾਂ ਛੋਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਜਿਸਮਾਂ ਨੂੰ ਜੋਸ਼ੀਲਾ ਹੁਸਨ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਚਿਹਨਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਰੂਪ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਅਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੁਹਜ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪਾਵਨਤਾ ਅਛੋਹ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਘਰ ਸਲਾਮਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਅਸੀਮ ਵਿਚ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁਹਜ ਗੁਆਚਦਾ ਨਹੀਂ।

ਆਖ਼ਿਰ ਕੁੱਝ ਹੋਂਦ-ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪਾਵਨਤਾ ਦਾ ਵੇਗ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਦੀਵਤਾ, ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਲਾਲਚ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਵਨਤਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪਰਖ ਹੋਣ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਜਗ, ਜੋਤਸ਼ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸੋਚਣੀ ਪਾਵਨਤਾ ਦੇ

ਸੁਹਜ-ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਸਨ। ਹੁਣ ਇਹ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਸੁਆਰਥ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਧੁਰ-ਵਿਸਮਾਦੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਤੱਤ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ-ਅੰਗੇਰੇ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ, ਜਿਸਦੇ ਸਿਖਰੀ ਰੂਪ ਕੁੱਝ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨੂਰੋ-ਨੂਰ ਸਨ, ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਵੱਸ ਪੈ ਗਈ। ਨੂਰੀ ਦੇਵਤੇ ਰਸਮੀ ਇਕਾਈਆਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਧੋਗਤੀ ਦੇ ਝੁਕਾ ਰਿਗ ਵੇਦ ਵਿਚ ਲੱਭ ਪੈਣਗੇ, ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਅਧੋਗਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਖਿੰਡਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਪਏਗੀ। ਰਿਗ ਵੇਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਚਿਹਨ ਬੜੇ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ।

2. ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਖ਼ਾਕੇ :

ਕੁਦਰਤ-ਅਗੇਰੇ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਜਦੋਂ ਨਿਰੋਲ ਤਰਕ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਯਾ ਨਿਰੋਲ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਉਤਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਚਿਹਨ ਨਿਰਮਲਤਾ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਮੁੱਖ-ਆਕਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਉੱਚ ਵਿਧਾਨ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਗਿਆਨ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਸੂਖਮਤਾ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਭਾਗ, ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਮਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਅਮੋੜ ਤੀਬਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਹੀ ਗਤੀ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਉੱਚਾ ਵਿਧਾਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਖਲੋਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਰਫ਼ਤਾਰ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਰੇ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਕਣ ਕਣ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਲਰਜ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨੂੰ ਹਨੇਰੇ ਨਾਲ ਦੌੜਦਾ ਗੁਮਰਾਹਕੁਨ ਜੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਬਲਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਖ਼ਾਕਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਅ-ਚਿਹਨ ਨਿਰਮਲਤਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੀ ਭਾਲ-ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਲੰਮੀ ਤੋਂ ਲੰਮੀ ਨਜ਼ਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਲੰਮੀ ਨਜ਼ਰ ਚੇਤਨ-ਮੰਡਲ ਦੀਆਂ ਵਚਿੱਤਰ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਉਡਾਣਾਂ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਨ ਦੇ ਅੱਜ ਕੱਲ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰੇ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਭੇਦ ਬੜੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਲੰਮੀ ਨਜ਼ਰ ਅਕਾਸ਼ (Space) ਦੀਆਂ ਵਿਵਿਧ-ਪਖੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਚਰਦੇ ਕਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ, ਧਰਵਾਸਮਈ ਸ਼ਬਦ (ਓਮ) ਅੰਦਰ ਅਨੰਤ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਲਭਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸਿਫ਼ਤ (ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣ) ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਚਾਲ-ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਮਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਫੈਲਾਉ, ਅਕਾਸ਼ ਦੇ ਫ਼ਾਸਲੇ, ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਲੰਬਾਈਆਂ, ਧਰਵਾਸ-ਸੁਰ (ਓਮ) ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ-ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਪੈਂਡੇ—ਇਕ ਮਹਾਨ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਿਚ ਜਾ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਇਕ ਫੈਲਾਉ ਦੂਸਰੇ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਲ ਵਿਚ ਤਾਲ ਖੜਕਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੁੱਪ ਦਾ ਨੂਰ ਡਿਗਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਭ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾਵਾਂ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਬ੍ਰਿਛ ਦੇ ਪੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ-ਗਿਆਨ ਮਨ ਨੂੰ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ, ਅਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਲੀਲਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਲੀਲਾ ਨੂੰ ਸਰਬ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪਲਟ ਪਲਟ ਕੇ ਖੇਡਦਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਇਕ ਬੇ-ਅੰਤਤਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿੰਨੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਇੰਞ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਉੱਚੇ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਮਨ, ਸਮਾਜਿਕ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ, ਅਮੁੱਕ ਅਕਾਸ਼-ਫ਼ਾਸਲੇ ਅਤੇ ਓਮ-ਨਾਦ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਨੁਭਵ ਯਾ ਪਾਰ ਦੇ ਦੇਸਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਤਕ਼ਦੀਰ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦ-ਜਗਾਉਂਦੀ ਇਕ ਦੁਰੇਡੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਾਖਾਂ ਦੇ ਸੰਗਮ ਪਿੱਛੋਂ ਚੁੱਪ ਦਾ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਹੜ੍ਹ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪਿੱਛੇ ਕਥਿਤ ਚਾਰ-ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਚੁੱਪ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੈ।) ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਚੁੱਪ ਥਾਂ ਦੀ ਅਚਿਹਨ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ, ਕਾਲ ਦੀ ਹਰ ਰੋਕ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ, ਅਤੇ ਯੋਗ ਦੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਨਾਦ ਅਨਹੱਦ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਤੀਬਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਣਛੋਹ-ਕੁਆਰੇ ਰੂਪ ਜਗਾਉਂਦੇ ਅੱਗੇ ਵਧ ਰਹੇ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ **ਵੇਦਾਂਤ** ਵਿਚ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਅਨੰਤ ਖ਼ਾਕੇ ਨੂੰ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਉਹਨਾਂ **ਬ੍ਰਹਮ** ਆਖਿਆ, ਤਿੱਖਾ ਕਰਨ ਦੀ ਮਸ਼ਕ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਗਤੀ ਤੇਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਪਰਬਲ ਗਤੀ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੀਆਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲੇ ਨਹੀਂ ਜਗਮਗਾ ਰਹੇ। ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਤਰਕ-ਤੀਬਰਤਾ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਚੁੰਧਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਇਕਹਿਰੀ ਅਤੇ ਬਾਰੀਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ, ਸਭ ਤੋਂ ਭਰਵੇਂ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰ ਨਹੀਂ।

ਹਿੰਦੂ-ਗਿਆਨ, ਉੱਪਰ ਦੱਸੀ ਗਈ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਚੜ੍ਹਤਲ ਸਮੇਂ ਤਰਕ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਵਚਿੱਤਰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਰਵਾਨੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ 'ਸਬਾਲ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ-ਅਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਤਖ਼ਲੀਕੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਦੈਵੀ, ਅਜਨਮ, ਤੇ ਮਹਾਂ ਮੂਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਵੇ,[122] ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਅਜ਼ਮਤ ਉੱਤੇ ਮਹਿਵ ਜਨਮਾਂ ਅਤੇ ਮੌਤਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਰਹੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਜਲਦੇ ਤੀਰ ਨਾਲ ਦਿਲ ਦੇ ਦੂਰ ਦੁਰੇਡੇ ਕਿਨਾਰੇ ਤਕ ਉਡਦੀ 'ਮੈਤ੍ਰੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਦੀ ਬਿਬੇਕ ਨਜ਼ਰ ਹੋਵੇ,[123] ਭਾਵੇਂ 'ਸ੍ਵੇਤਾਸ੍ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਦੀ ਹਰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਪਰ ਹਰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਛੁਹ ਨਾਲ ਨੂਰੀ ਕਰਦੀ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਹੋਵੇ,[124] ਅਤੇ 'ਬ੍ਰਹਦ-ਆਰਣਜਕ' ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਚੇਤਨਾ ਹੋਵੇ[125]—ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਵਗਦੀ ਹੋਈ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਤਰਕ-ਜ਼ੋਰ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਇਹ ਅਸੀਮ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਾਂਧੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਪਾਂਧੀ ਬਣੀ, ਅਤੇ ਬਣੀ ਵੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਬਹੁਤ ਲੰਮੇ

ਜਗਤ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਲਈ, ਤਾਂ ਸਮਝੋ ਇਸ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਗਤੀ, ਵਿਸਮਾਦੀ ਨਸ਼ੇ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਤਰਤੀਬ ਦੀਆਂ ਦਾਤਾਂ ਨਸੀਬ ਹੋ ਗਈਆਂ।

ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਨੂੰ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਜਹਾਨ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਦੇ ਇਕ ਝਿਲਮਲਾਂਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁਮਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਜਦੋਂ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਉਦੋਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਤਰਕ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ (ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ) ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਇਹ ਤਰਕ-ਜਗਤ ਸਾਦਾ ਫੈਲਾਉ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ ਹੈ। ਤਰਕ-ਜਗਤ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚਮਕਦੀ ਅਤੇ ਥਰਥੱਰਾਉਂਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਛੁਪਿਆ ਹੋਵੇ। ਤਰਕ-ਜਗਤ ਦੀ ਇਹ ਸ਼ਿੱਦਤ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਉੱਚੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਸਾਦਾ ਫੈਲਾਉ ਬਣਨ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਤੋਂ ਬਚਾਇਆ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਾਕਤਵਰ ਰਗੜ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਮੈਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਤਰਕ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਪੈਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੀ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਨੂੰ ਡਾਢੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂ ਬਲੀ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਨੂੰ ਸੰਘਣੇ ਜੰਗਲ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਜਾਵੇ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਬਹੁ-ਵੇਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਹੈ। ਹਰ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਇਕ ਪਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਚੀਰਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਬਹੁ-ਵੇਸਾਂ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਪੈਂਡੇ ਦੀ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚੀਰਣ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਸ਼ਿੱਦਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਤਰਕ-ਜਗਤ ਬਹੁ-ਰੰਗਾ ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਹੋ ਹੋ ਲਿਸ਼ਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਸ ਥਾਣੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਾਂਧੀ-ਰੂਪ ਦੁਆਲੇ ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਰਫ਼ਤਾਰ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਘੁੰਮਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਮਲ ਦੀ ਇਹ ਚਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਅ-ਚਿਹਨ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਨਿਖਾਰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਕਦੇ ਤੁੱਛ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਨਿਰ-ਸਰੀਰੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਜਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ,[126] ਕਦੇ ਸਮਾਧੀ ਉੱਤੇ ਛਾਈਆਂ ਧੁੰਧਾਂ, ਧੂੰਏਂ, ਅੱਗ, ਬਿਜਲੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਫ਼ ਚੰਨ ਦੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਰੋਕਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਹੋਈ ਯੋਗ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸਿਖਰ ਵੱਲ ਵਧਦੀ,[127] ਅਤੇ ਕਦੇ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਨਾਲ ਬੇਹਾਲ ਹੋਈਆਂ ਦੈਵੀ ਇਕਾਈਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ, ਪਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਭੈ ਓਮ ਵਿਚ ਜਾ ਸਮਾਈਆਂ[128], ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਸਥੂਲ, ਨਾਦ, ਰੰਗ, ਕਾਲ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਰਫ਼ਤਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨਾਲ ਰਗੜ ਖਾ ਕੇ ਨੂਰ ਤੋਂ ਨੂਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਨੂਰ ਨੂੰ ਅ-ਚਿਹਨ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਮਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਵਿਚ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਜਲਵੇ ਕੁੱਝ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ 'ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਯਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਬਹੁਤ ਖ਼ਾਲਸ ਅਨੰਤਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ, ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਹ ਮਹਾਂ ਚੁੱਪ, ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਥਾਂ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਦੀ ਇਹ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅ-ਚਿਹਨ ਨਿਰਮਲਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸਬੰਧ ਨਿਰੋਲ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਵਿਚ ਆਏ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਹੈ।"[129]

ਉਪਰੋਕਤ ਅ-ਚਿਹਨ ਨਿਰਮਲਤਾ **ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ** ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤੀਬਰ ਰਫ਼ਤਾਰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਖ਼ਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਨ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਤਕ ਇਕ ਨਿਯਮ-ਬੱਧ ਤਰਤੀਬ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਚਮਤਕਾਰ

ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਲਿਸ਼ਕਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮਾਨਵਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਅਦੁੱਤੀ ਆਦਰਸ਼ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਮਾਨਵ ਦੀ ਦੈਵੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਉਸਦੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਕਰਮ ਦਾ ਹੱਕ਼ਦਾਰ ਹੋਣਾ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਸ ਦਾ ਰੋਗ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਰਮ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ—ਅਧਿਆਇ 11)। ਇਹ ਕਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਤੀਰੇ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰੋਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨਾਲ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ (ਅਧਿਆਇ 15 ਤੋਂ 18 ਤਕ)। ਇਹ ਅਕਹਿ ਸੂਖਮਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕਰਮ ਬਹੁਤ ਸਾਦਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਛੋਹ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਹੱਕ਼ਦਾਰ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੈਵੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਏਥੇ ਇਸ ਨਿਪੁੰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮ ਸਬੰਧੀ ਦੋ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਠ ਸਕਦੇ ਹਨ : ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਕੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰ ਸਕੇਗਾ, ਅਤੇ ਕੀ ਇਹ ਧਰਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਮੰਗ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਕਰ ਸਕੇਗਾ ? ਦੂਸਰਾ ਇਹ ਕਿ ਕੀ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣਾ ਯੋਗ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਿਆ ? ਏਥੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਨਾਂਹ ਦੇਣ ਦੀ ਖਿਮਾ ਮੰਗਦੇ ਹੋਏ, ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੋ ਅਰਜ਼ ਕਰਾਂਗੇ, ਪਈ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਉਸਦੇ ਤਗੜੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕ਼ਲ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚਾਲ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਤਰਤੀਬ ਸਹਿਤ ਢਾਲਣ ਵਿਚ ਕ਼ਾਮਯਾਬ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

3. ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਸ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ-ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ :

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ-ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੈ, ਉੱਘੜ ਦੁੱਘੜਾ ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਸਦੇ ਮ੍ਰਿਤ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਜ਼ਿੰਦਾ ਚਿਣਗ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਮਿੱਥ ਦਾ 'ਅਸਲ' ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖਣਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਮਿੱਥ ਅੰਦਰ ਉੱਚਾ ਖ਼ਾਲਸ ਵਿਧਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸਾਬਤ ਇਕ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, ਦਾਨਸ਼ਵਰਾਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਉੱਚੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਹਿੰਦੂ-ਮਿੱਥ ਦਾ 'ਅਸਲ' ਸਰੀਰੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪੱਖ ਤੋਂ ਖਿੰਡਾਉ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਪਰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਬੇ-ਦਾਗ਼ ਹੈ।

ਉੱਪਰ ਮੈਂ ਜਿਸ ਸੁੰਦਰ ਮਿੱਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਧੁਰ-ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਰਾਜ਼ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਿਛ ਦੇ ਹਰੇ ਪੱਤਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਅਕੱਥ ਸੋਮੇ ਲਹਿਲਹਾਂਦੇ ਹਨ। ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਰਸਿਕਤਾ ਨੇ ਹਿੰਦੂ-ਮਿੱਥ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਓਤਪੋਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਕ਼ਤਵਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਇਹ ਹਿੱਸਾ ਟਕਸਾਲੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਾਰੀਕ ਅਤੇ ਮਜ਼ੇਦਾਰ ਰਸਾਂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋ ਉਠਿਆ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਖੋਜ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਭਾਲ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਲਿਬਾਸ ਪਹਿਨਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੌਰਾਣ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੈਵੀ ਵਹਿਣ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰ ਬਾਰੀਕੀ ਮਾਨਵ-ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਬੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਖਿੰਡਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਦੇ ਨਿਯਮ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੈਵੀ-ਕਥਾ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਦੀਰ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ **'ਰਾਮਾਇਣ'** (ਬਾਲਮੀਕੀ ਅਤੇ ਤੁਲਸੀ ਰਾਮਾਇਣਾਂ) ਅਤੇ 'ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ' ਦਾ ਉਹ ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਸ, ਜਿਹੜਾ ਸਰਬੋਤਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਚੌਗਿਰਦਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਨੇੜਤਾ ਤਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੋਂ ਵੇਖੀ ਅਤੇ ਮਹਿਸੂਸੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ :

1. ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਹਜ-ਯੋਜਨਾ ਖੜੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਅਹਿਸਾਸ ਕੁਦਰਤ-ਖਿੱਚਾਂ, ਪਿਆਰ-ਕੰਬਨੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦੀਆਂ ਅਦੁੱਤੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਬੇਰੋਕ ਰਵਾਨੀ ਪਕੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਪਾਟ ਮਹਾਂ ਗੰਭੀਰ ਚੁੱਪ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਪਾਰਾ-ਰਫ਼ਤਾਰ ਸ਼ੋਰ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਸੁਹਜ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ-ਮਿੱਥ ਯੂਨਾਨੀ ਮਿੱਥ ਵਰਗੀ ਦੀਰਘ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸਦੇ ਸੁਹਜ ਵਿਚ (ਜਿਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਕਿ ਇਹ ਪਰਮ ਖ਼ਾਲਸ ਜਾਪਦਾ ਹੈ) ਰੂਹ ਦੇ ਚੈਨ ਵਡੇਰੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਣਗੇ।
2. ਪੌਰਾਣਿਕ-ਰਸ ਜਦੋਂ ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੀ ਕੁਦਰਤ-ਅਗੇਰੇ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ, ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਮਾਨਵੀ ਉੱਚਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ **ਗੁਰੂ** ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਾਨਵ-ਕਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਉਭਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਪੂਰਨ ਨਿਖਾਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਜੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੇ ਕਈ ਦਿਸਹੱਦੇ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਲਈ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਨਜ਼ਾਮ ਨਹੀਂ ਸਾਜਦੀ। ਅਜਿਹਾ ਅਧੂਰਾਪਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਸ ਗੁਰੂ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਮ-ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਧਰਵਾਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।
3. ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਦਾ ਸੁੱਚਾ ਰੂਪ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਛਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਗੁਪਤਵਾਸ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ; ਕਦੇ-ਕਦੇ ਚਾਨਚੱਕ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਜੁਆਰਭਾਟੇ ਕਰਵੱਟ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਬਿਜਲੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਤੇਜ਼ ਲਿਸ਼ਕੋਰ ਮਾਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਨਾਜ਼ਕ ਮੂਕ ਤਰਬਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਇਕਾਗਰ ਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਜਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੰਞ ਚੇਤਨਾ ਪੌਰਾਣ ਰਾਹੀਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਾਨਵ-ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਉਪਜਦੀ ਹੈ; ਕੁੱਝ ਧਰਮ-ਨੇੜਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਕੁੱਝ ਸਿਦਕ ਜਾਗਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਧਰਵਾਸ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਖਿੰਡਾਉ ਯਅਨੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ—ਉੱਪਰ ਅਸੀਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪਾਕ ਦੈਵੀ ਵਿਧਾਨ (ਸੁੱਚੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ) ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਤਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਈ

ਸਾਂਝਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਤਿੰਨੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਕ ਦੂਜੇ ਕੋਲੋਂ ਖ਼ੁਰਾਕ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਈ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਇਕ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਇਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਭਾਰ ਲਟਕੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਉਸਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਨਿਯਮ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਖੇੜਾ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੰਦੇ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਦਾ ਮੁਲੰਮਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ੁਧ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਢਕ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੋਂਦ ਸਹੀ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਕੁਦਰਤ, ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ, ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਸਾਰੰਸ਼ ਇਹ, ਪਈ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਅਮਲੀ ਹਿੱਸਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਦ ਦੀ ਨੀਰਸ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿਚ ਖੁਭ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਜੜ੍ਹਤਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮਿਲਾਵਟ ਉਸ ਅੰਦਰ ਖਿੰਡਾਉ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ੁਧ ਹੋਂਦ, ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੇ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਯਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਕ਼ਾਇਮ ਹੈ, ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਬਹੁਤਾਤ ਵਿਚ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ ਯਅਨੀ ਬੁੱਤਖ਼ਾਨੇ ਵੱਲ ਉਲਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧੋਗਤੀ ਦੇ ਚਾਰ ਕਾਰਨ ਹਨ :

1. **ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਕੇਂਦਰੀ ਏਕਤਾ ਨਾਂਹ ਬਣਾ ਸਕਿਆ**—ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਕੇਂਦਰ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਬਿਜਲਈ ਦਮਕ ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਨੀਰਵ ਸੁਹਜ ਵੱਲ ਰੁਖ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਦੂਰ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮ ਮੌਲਿਕ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ, ਪਰ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਉਸ ਵਿਚ ਇਹ ਨੁਕਸ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਦੀ ਬਹੁ-ਰੂਪੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਸੁਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਜੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਨਾਂਹ ਬਦਲੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਇਕੋ ਇਕ ਜਿਸਮ ਦਾ ਸਾਬਤ ਜਿਸਮ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧਾਂ (Contradiction) ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਿਆ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਖਿੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਇਕ ਸਾਬਤ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾ ਸਕੀ। ਉਸਦਾ ਜੋਸ਼ ਖਿੰਡਾਉ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਹਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਤਾਲਮਈ ਨਾਦ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦਾ ਬਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕ਼ਾਇਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ, ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਸੋਮੇ, ਰੂਹਾਨੀ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮਹਾਂਬਲੀ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਸਕੇ। ਉਹ ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਧੂਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਪਿੱਛੇ ਖੰਡਿਤ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਤਾਕ਼ਤਵਰ ਜੁਜ਼ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਲਈ ਔਸਤਨ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਮਿਆਰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਤਖ਼ਲੀਕ਼ੀ ਜੋਸ਼ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵ-ਕਰਮ ਕਾਲ, ਫ਼ਿਤਰਤ, ਰੂਹ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਉਹ ਰਵਾਨੀ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਿਆ, ਜੋ ਕਿ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਕਾਮਲ ਨਾਦ ਨੂੰ ਛੋਹ ਸਕੇ। ਚੌਧਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਜੋਸ਼ ਨਾਂਹ ਬਖ਼ਸ਼ ਸਕੀ, ਜਿਸਦੀ ਅਗਨ-ਹਰਕਤ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਵਿਧਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਵਿਧਾਨਾਂ

ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨਾਲ ਮਾਲਾਮਾਲ ਕਰ ਦਿੰਦੀ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੇ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਮਧੁਰ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਤਰਲ ਕਰ ਦਿੰਦੀ।

2. **ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ (ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਦਾ ਤਾਕ਼ਤਵਰ ਅਨੁਭਵ ਨਾਂਹ ਉਸਰ ਸਕਣਾ—** ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਤਹਿ ਉੱਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨਹੀਂ। ਧਰਮ ਦੇ ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਜੁਜ਼ ਅੰਤਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਹਰਕਤ ਕਿਸੇ ਸਾਬਤ ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕ਼ਦੀਰ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਤਾਲ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਲਗਾਉ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਕਿਸੇ ਪੂਰੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਇਨਸਾਨੀ ਤਕ਼ਦੀਰ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਉਥੋਂ ਤਕ ਬ੍ਰਹਮ-ਸ਼ਕਤੀ (ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ) ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਦਾਤ (ਰੱਬੀ ਕਰਮ) ਅਧੂਰੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਧੂਰੇ ਲੋਕ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹੁਕਮ ਅਧੂਰਾ ਹੈ। ਕਰਮ ਅਧੂਰਾ ਹੈ। ਸੋ ਮਾਨਵ-ਹੋਂਦ ਦਾ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਨਾਲ ਨਿਰਵਿਘਨ ਲਗਾਉ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਸਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਉਹ ਰਮਣੀਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ, ਸਰਬੋਤਮ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਦੈਵੀ ਸਿਦਕ਼ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਵਾਅਦੇ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਸਾਬਤ ਆਲਮ ਨਾਲ ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਨਿਸਬਤ ਰੂਪਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ, ਤਾਂ ਮਾਨਵ-ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦਾ ਹੁਸਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਣਗੇ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਸੁਪਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਅਮਲ ਫਿੱਕੇ ਪੈ ਜਾਣਗੇ।

3. **ਗੁਮਨਾਮੀ ਅਤੇ ਨਿਰ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਭੈਅ ਦੂਰ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਣਾ—** ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਫੈਲਾਅ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਅਨੰਤ ਖ਼ਲਾ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹਰਕਤ ਨੂੰ ਕੋਈ ਤਸੱਲੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੀ ਅ-ਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦਾ ਰੱਬੀ ਨਜ਼ਾਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਨੰਤ ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸਾਂਝ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਾਵਿਮਈ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ, ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਜੋ ਅੰਤਮ ਸਿਖਰ ਬਣਾਈ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਮਾਰੂ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕ਼ਦੀਰ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਨਕ਼ਸ਼ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਮਾਨਵ-ਮਨ ਦੀ ਦੂਰ-ਰਸ-ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਅਕਸ-ਨੁਮਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ੁੱਧ ਆਰਸੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਨੰਤ ਖ਼ਲਾ ਸਾਹਮਣੇ ਤ੍ਰਭਕਦੀ ਹੈ। ਉਥੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦਾ ਭੈ-ਕੁਲਾਹਲ ਗਰਜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਾਰਲੀ, ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚਲੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਦਾ ਅਤੇ ਸੁੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਇਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਭੈਅ ਸਥਾਨਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕ਼ਦੀਰ ਖਰ੍ਹਵੇ ਸਥੂਲ ਤਰੀਕ਼ਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਧਰਵਾਸ ਲੈਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਵ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਮੁਲੰਮੇ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

4. **ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਜਿੱਤ ਨਾਂਹ ਹਾਸਿਲ ਹੋ ਸਕਣੀ**—ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਇਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਫੈਲਾਅ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੀ ਗਤੀ ਸੁਜੀਵ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਬਦਲ ਕੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਛੋਹ ਦੀ ਸੁਜੀਵ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਸੋ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਮਾਨਵ-ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਮਾਨਵ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਇਸ ਅਸਫਲਤਾ ਦਾ ਇਕ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਜ਼ਾਤੀ ਮਹੱਬਤ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਮਹੱਬਤ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਦੂਰ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਤਕ ਲਿਜਾਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਵਕ਼ਤੀ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਟੱਪਦਾ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਅਭੇਦ ਜ਼ੋਰ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਸਾਬਤ-ਰੂਪ ਅਨੰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਤਕ ਨਹੀਂ ਲਿਜਾਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਖਿੰਡਵੀਆਂ ਜੇਹੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ ਲਿਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਸਪਰਸ਼ ਹੀ ਉਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੂ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸ਼ੁਕਰ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਕੋਮਲਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ। ਸੋ ਧਰਮ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਕ਼ਾਇਦੇ-ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਵੈਭਵ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਸਰਚਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਨੀਵੇਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਉਤਰਣਾ—ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਉਲਾਰ ਨੀਵੇਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਵੱਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਐਸਾ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਇਸ਼ਟ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣਾ ਅਸਲ ਰੋਲ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਗਤੀ ਦੀ ਮੁਹਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਮੋੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਪਈ ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੰਗ ਰੰਗ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਵੱਲ ਜੋ ਵਤੀਰਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਨੁਕਸਦਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। ਆਖ਼ਿਰ ਖ਼ਿਆਲ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਇਕ ਪੜਾ ਐਸਾ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ **ਖ਼ਿਆਲ-ਰਸ** ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮ ਨਹੀਂ। ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਖ਼ਿਆਲ ਵੱਲ ਉਹ ਅਰੁਕ ਉਲਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਖ਼ਿਆਲ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਆਣੇ ਜਾਣਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਭਿਮਾਨ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਈਰਖਾ, ਕਬਜ਼ਾ-ਰੁਚੀ, ਗਣਿਤ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਵਗੈਰਾ ਪੇਤਲੇ ਚੇਤਨਾ-ਉਛਾਲਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਬਾਰੀਕ ਤੋਂ ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨੁਕਸਾਂ ਤੋਂ ਬਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ,

ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਨੂੰ ਜੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਗਣਿਤ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਪਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲ ਗਿਣੀਆਂ-ਮਿੱਥੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਵਾਲੇ ਤਰਕ ਤੋਂ ਖ਼ੁਰਾਕ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਇਹ ਉਲਾਰੂ ਸੁਭਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਹੈ। ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਕ ਬੱਝਵੇਂ ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਗਿਣੇ-ਮਿਥੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਰਗੜ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਿਆਲ ਉਪਜਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਚਿਣਗ ਨਹੀਂ ਚਮਕਦੀ। ਉੱਪਰ ਹਿੰਦੂ-ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਨੂਰੀ ਧਰਾਤਲ ਬਾਰੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਏਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਦੀ ਨੀਵੇਂ ਧਰਾਤਲ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਧਿਆਨ ਦੁਆਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਨੇੜਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵੱਲ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਜੋ ਰਵੱਈਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਇਸ਼ਟ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਲਾਭਦਾਇਕ ਅਤੇ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਧਰਮ-ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਵੱਲ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਕ ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਹੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਸਮ ਦੀ ਖ਼ਿਆਲ-ਬਾਰੀਕੀ ਨਿਰਹੋਂਦ ਯਾ 'ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ' ਦੇ ਭੈਅ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦਾ ਭੈ ਵਕਤੀ ਯਾ ਸਥਾਨਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਦੂਰ-ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤਕ ਆਪਣੀ ਮਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਭੂਤ-ਭਵਿੱਖ-ਭਵਾਨ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਰੱਬੀ ਕਰਮ (ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਦੀ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ' ਕੋਲ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਉਠਾਉਣ ਜੋਗਾ ਧਰਵਾਸ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ' ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਰਮ-ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੀ ਸਡੌਲਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਢਾਲਦੀ। ਹਾਂ, 'ਰਿਗਵੇਦ', 'ਸਾਮਵੇਦ' ਅਤੇ 'ਯਜੁਰਵੇਦ' ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੁਆਲੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਲਵਿਆਂ ਦਾ ਜੋ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ, ਕੁਦਰਤ-ਅਗੇਰੇ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਜੋ ਪਾਵਨਤਾ ਉਪਜਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਸਰਸਬਜ਼ ਸ਼ਾਖਾਂ ਨੇੜੇ ਰੁਮਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਧਰਵਾਸ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ। ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੇ ਭੈਅ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਮਧੁਰਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਲਈ ਅਧੂਰੇ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਪੂਰਨ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਅਤਿਰੰਜਿਤ ਆਭਾ ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਛੋਹਾਂ ਨਾਲ ਪੁਲਕਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਅੱਛ ਪ੍ਰਭਾ ਨਾਲ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸੁਰ ਕੋਈ ਸੰਸਾਰਕ ਭਾਰ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਹ ਕਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੱਦ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੀ-ਘਟਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਵਰੁਣ ਦੇ ਉੱਚੇ ਆਸਨ ਕਾਲ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਗਲੇ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਜਾ ਕੇ ਸੰਗੜਾਉ ਅਤੇ ਨੀਵਾਣਾਂ ਵੱਲ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਦੇਵਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਯਾ ਅਲੰਕਾਰ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਯਾ ਅਲੰਕਾਰ ਉੱਤੇ ਟਿਕੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਉੱਤੇ ਹੀ ਕਾਲ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੈਵੀ 'ਅਸਲ' ਵੱਲ ਮਨੁੱਖੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨੂੰ ਸਮਾਂ

ਕਲੰਕਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਵੀ ਤੱਤ-ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਰਿਗਵੇਦ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਜਾਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਨਾਕਾਮਯਾਬੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਫਿੱਕਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ **ਅਚੰਭਾ** ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਚੰਭਾ 'ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ' ਵਾਲੇ ਭੈਅ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਉਠਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਸਰਬਕਾਲੀ ਹਨ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨਿਰਹੋਂਦ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਖੋ ਬੈਠਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਭੈਅ ਅਸੀਮ ਤੋਂ ਸੀਮਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਮੌਤ ਦਾ ਸਥਾਨਕ ਭੈਅ! ਤਦੋਂ ਅਚੰਭਾ ਮੌਤ ਦੇ ਇਸ ਸਥਾਨਕ ਭੈਅ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਈ ਅਚੰਭਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਭਰਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਨੇੜਤਾ ਦੀ ਮ੍ਰਿਗ ਜਲੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਿਚ ਅਚੰਭਾ ਮਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਖੜੀਆਂ, ਉਹ ਜਲਦੀ ਹੀ ਆਪਣਾ ਰੰਗ ਤਿਆਗ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਚੋਲਾ ਪਹਿਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਆਦ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਇਸਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ-ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਭਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਉਤੇਜਨਾ ਨਾਲੋਂ ਅਣ-ਯਥਾਰਥਕ ਜਾਦੂਗਰੀ ਅਤੇ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਜੋਤਸ਼ੀ-ਉਡਾਣਾਂ ਦੀ ਧੁੰਧ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਾੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਚੰਭਾ ਇਲਾਹੀ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਭੁਲੇਖਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਸੁਤੰਤਰ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਸਾਂਚਿਆਂ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਯੱਖ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ **ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ** ਵੱਲ ਮੁੜਦੀ ਹੈ: ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਜਗਤ ਦਾ ਉਲਾਰੂ ਭਰਮ-ਸੁਆਦ।

'ਸੱਤਪੱਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਯੱਗਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਅਮੁੱਕ ਲੜੀ ਚਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਚਿੱਤਰ ਗੁੰਝਲਾਂ, ਯੱਗਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੀ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਸਹਾਇਕ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਪੁਸ਼ਾਕ—ਸਭ ਪੱਖ ਮਿਲ ਕੇ ਇਕ ਅਚੰਭਾ ਸਾਜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਚੰਭਾ ਕਾਲ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਮੰਡਲ ਨਾਲ ਮਨੁਖ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਨਿਰਹੋਂਦ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਕਾਂਗ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾਉਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਅਮਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੁੱਝ ਨਾਂਹ ਕੁੱਝ ਤਾਂਘ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਸੱਤਪੱਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਅਚੰਭਾ ਵੀ ਅਮਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਲਗਾਉ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤਾਂਘ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਤਾਂਘ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਦੈਵੀ ਸਪਰਸ਼ ਦਾ ਆਸਰਾ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਯੱਗ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜੋ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਤਰੀਕੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਅਤੇ ਗਤੀ ਸੰਸਾਰਕ ਵੈਭਵ ਵੱਲ ਹਨ। ਸੋ ਅਮਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਾਂਹ ਮਿਲਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਨਸ਼ੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਵਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਸੱਤਪੱਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਦੀਆਂ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਦੈਵੀ ਮੂਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਅਚੇਤ ਪਰ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਯਤਨ ਹਨ।[130] ਜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਦੈਵੀ ਮੂਲ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਵਿਚੋਂ ਉੱਚਾ ਧਰਵਾਸ ਮਿਲੇਗਾ। ਜੇ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ

ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਬਰੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੂਰ-ਨਜਾਤ ਦੀ ਉਮੀਦ ਕਾਰਨ ਖ਼ਾਸ ਚੈਨ ਨਸੀਬ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਦੈਵੀ ਮੂਲ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸਹੀ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ 'ਸੱਤਪੱਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੀ ਦੈਵੀ-ਮੂਲ ਦੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੈਵੀ ਮੂਲ ਦੇ ਸਭ ਕੇਂਦਰ ਅਤੇ ਅਮਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹਰ ਇਕਰਾਰ ਅਨੇਕਾਂ ਬਨਾਵਟੀ ਬਣਤਰਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਓਹਲੇ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਭਰਮਾਂ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਨਕਲਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਉੱਤੇ ਟਿਕੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਯੱਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਜੋ ਸੇਧਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਕੁੱਝ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਸਲ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਦੈਵੀ ਅਸਲ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਦੈਵੀ ਅਸਲ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਮੁਲੰਮੇ (ਨਕਲ) ਦਾ ਨਾਮ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਮਲ ਦੈਵੀ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਗੜਾਉ, ਜੜ੍ਹਤਾ, ਅਕੇਵਾਂ, ਨੇਸਤੀ, ਬੇ-ਜਾਨ ਨਕਲ, ਖੜ੍ਹਾਉ ਅਤੇ ਹੋਰ ਰੋਗੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਤਨ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਨਾਮ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬੇਸ਼ਕ ਯੱਗ ਦੀ ਅਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਕੁੱਝ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰ ਬਹੁਤਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪਰਮ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਹਸਤੀ 'ਪੁਰਸ਼' ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਯੱਗ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਯੱਗ ਵਿਚ ਅਹੂਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਿਆ। ਉਸ ਯੱਗ ਰਾਹੀਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ।[131] ਇੰਞ ਇਕਹਿਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਯੱਗ ਨਾਲ ਕੁਰਬਾਨੀ, ਇਨਸਾਨੀਅਤ, ਮਹਾਨ ਸਿਰਜਣਾ, ਅਤੇ ਪਰਮ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਜ਼ਾਤ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਯੱਗ ਦੇ ਬਨਾਵਟੀ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਅੰਬਾਰ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਭਾਗ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੇ।

ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਯੱਗ (ਜਿਵੇਂ ਹੋਮ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਪਸ਼ੂਯਾਗ, ਸੋਮ ਯਾਗ ਅਤੇ ਸਤ੍ਰ)[132] ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੂਲ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਧੀ ਉੱਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਰਸਮਾਂ, ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਮੰਗਾਂ (ਰਾਜਸੀ, ਘਰੇਲੂ, ਨਿੱਜੀ) ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਬੇਡੌਲਤਾ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਸਖਣੀਆਂ ਤੇ ਭਰਮ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਾਲ ਛੋਂਹਦੀਆਂ ਅੰਸ਼ੀ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਲਟਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਯੱਗ ਦੀ ਬਣਤਰ ਬਹੁਤ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਬਿਰਤੀ ਬਹੁਤ ਪਦਾਰਥਕ ਹੈ। ਯੱਗ ਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਨੈਤਿਕ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਨੀ ਬਲੀਆਂ (ਜਿਵੇਂ ਅਸ਼ਵਮੇਧ, ਪੁਰਸ਼ਮੇਧ ਅਤੇ ਸ਼ਰਵਮੇਧ) ਨਾਲ ਰੰਗੀਆਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਰਸਮਾਂ ਨੇ ਖਰਵੀ ਬੇਤਾਲਗੀ ਦੇ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਯੱਗ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਆਤਮਕ ਹੁਲਾਰੇ, ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਅਭਿਰਾਮ ਨਜ਼ਾਰੇ ਯਾ ਦੈਵੀ ਸੁਹਜ ਦੇ ਤਰਲ ਨਾਦ-ਰੰਗ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚ ਯੱਗ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਜੁਗਤਾਂ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਯੱਗ ਦਾ ਮੂਲ ਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਪੁਰਸ਼-ਬਲੀ ਵਾਲੀ ਮੁੱਢਲੀ ਮਿੱਥ (ਰਿਗਵੇਦ 1—90) ਆਤਮਕ ਸੱਚ (ਯਾ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਾਕਾਰ ਮੰਡਲ) ਦੀ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਅਕਸ-ਨੁਮਾ ਹੁੰਦੀ ਕਿਸੇ ਭਰਪੂਰ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਫੇਰ ਮਿੱਥ

ਦੀ ਦਾਨਸ਼ਵਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਯੱਗ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਕਾਰਨ ਨਗਨ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸੋ ਯੱਗ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਜਾਦੂਗਰੀ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਚਮਤਕਾਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ, ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ।

ਯੱਗ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਬਣਤਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪੈਰੋਡੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਯੱਗ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਕਹੀ ਨਾਲ (ਉਹ ਮਿੱਟੀ ਪੁੱਟਦਾ ਹੈ), ਕਿਉਂਕਿ ਕਹੀ ਬੱਜਰ ਧਾਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੱਜਰ ਧਾਤ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇੰਵ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ (ਪ੍ਰਵਰਗਯ) ਨਾਲ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[133] ਪੈਰੋਡੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਧਰਮ-ਫ਼ਿਤਰਤ ਅਸਲ ਨੂੰ ਨਕਲ ਅਰਥਾਤ ਦੈਵੀ ਨੂੰ ਮਾਦੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਇਸਤਲਾਹਾਂ ਅਤੇ ਮਾਦੀ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਜੀਬ ਰਲਗੱਡ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਲਾ ਕੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਰਫ਼ਤਾਰ ਪਕੜਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਇਸੇ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ। **ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ** ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਤੋਂ ਹੀ ਦੈਵੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਸਾਫ਼ ਦਿੱਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਸਿਰ, ਬਾਜ਼ੂਆਂ, ਪੱਟਾਂ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਸ਼ਤ੍ਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਜਨਮਦੇ ਹਨ।[134] ਇੰਵ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਨਕਲੀ (ਯਾ ਫ਼ਰਜ਼ੀ) ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਕੋਲ ਆਪਣੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮਿਆਰ ਹੀ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੋਈ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਸ ਕੋਲ ਨਹੀਂ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਮਿੱਥ ਦਾ ਦੈਵੀ ਅਮਲ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਕੋਈ ਡੂੰਘੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸਾਡੇ ਦਰਮਿਆਨ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹਨ।[135] ਸੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ, ਜਿਸਦੇ ਕਿ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਰੂਪ 'ਵਿਸ਼ਨੂ ਪੁਰਾਣ', 'ਤੈਤ੍ਰੀਯਾ ਸਨਹਿਤਾ' ਅਤੇ 'ਵਾਯੂ ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਬਨਾਵਟੀ ਕਥਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜੀ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੀ ਕਥਾ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਨਿਯਮ (ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ) ਦਾ ਅਮਰ ਅਨੁਭਵ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਨਹੀਂ ਆਈ, ਸੋ ਇਹ ਮਿੱਥ ਮਹਾਨ ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜੇ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਮਾਦੀ ਸੁਆਰਥ ਹਨ, ਤਾਂ ਯੱਗ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਯੱਗਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਦੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ **'ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ'** ਵਿਚ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਯੱਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। 'ਸੱਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਵਿਚ ਯੱਗ ਦੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। "ਇਸਤਰੀ, ਸ਼ੂਦਰ, ਕੁੱਤਾ ਅਸੱਤ ਹਨ : ਉਸ ਨੂੰ (ਯੱਗ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਦਾ ਜਾਣਕਾਰ) ਇਹਨਾਂ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਤੱਕਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਐਸਾ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ ਕਿਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਗੁਨਾਹ, ਚਾਨਣ ਅਤੇ ਹਨੇਰਾ ਅਤੇ ਸੱਤ ਅਤੇ ਅਸੱਤ ਨੂੰ ਉਹ ਮਿਲਾ ਦੇਵੇ।"[136] ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ ਕਿ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਤੁੱਛ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵਤੀਰੇ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਰਲਗੱਡ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੀ ਬਨਾਵਟੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਬਨਾਵਟੀ ਆਸਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਖੜੀ ਹੋਵੇ। ਜ਼ਿਹਨ ਦਾ ਇਕ ਬੁੱਤ ਦੂਸਰੇ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਲੜੀ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਮੰਡਲ ਦੇ 90ਵੇਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਸੂਕਤ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ

ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿਸ਼ੰਗ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਸ ਸੂਕਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬੜੀ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਮਾਦੀ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਸ ਕੇਂਦਰਾਂ (ਦੇਵਤਿਆਂ) ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਰਵਾਨੀ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਦੀ-ਵਿਛੋੜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵਤੇ ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਧਦੀਆਂ ਘਟਦੀਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਰੁਤਬੇ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।[137] ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਮਾਦੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੀ। ਏਥੇ ਅਸੀਂ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਉੱਤਮ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ। ਅਸੀਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੈਵੀ ਰਵਾਨੀ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਏਥੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਚਾਈ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਬੀਜ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਠੋਸ ਸੰਸਾਰੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਏ ਵੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਉੱਤਮ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਫ਼ਿਰ ਵੀ ਰਹੇਗੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਣਗੀਆਂ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੇ ਸਥੂਲ ਨਿੱਕੇ ਨਮੂਨੇ ਘੜਨਾ, ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਅਨੁਮਾਨਣਾ, ਛੋਟੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਤਕ ਪ੍ਰਸਾਰਨਾ ਅਤੇ ਬਿੰਦੂ ਤਕ ਸੰਗੜਾਉਣਾ ਅਤੇ ਤਕ਼ਦੀਰ-ਘੜੀਆਂ ਦੇ ਚੰਗੇ-ਮੰਦੇ ਰੁਖ਼ ਖ਼ਾਸ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨੇ—ਆਦਿ ਕੁੱਝ ਝੁਕਾਉ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੂੰ ਮੱਧਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ; ਇਕ ਰਸਮ ਅਤੇ ਆਦਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ; ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਵ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਤਰਲ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਠੋਸ, ਅਲਚਕ, ਲਕੀਰੀ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਦੀਵਾਰ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਘਿਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਕਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਬਲਹੀਣ ਅਤੇ ਬੇ-ਰਸ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਇਹ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਦੈਵੀ-ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਵਡਿੱਤਣ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਥਮ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਇਸ ਲਾਲਸਾ ਅੰਦਰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਪਾਤੰਜਲੀ ਦਾ *ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ* ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਇਕ ਹੋਣਹਾਰ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਚਾਰ ਅਧਿਆਵਾਂ 'ਸਮਾਧੀ', 'ਸਾਧਨਾ', 'ਵਿਭੂਤਿ' ਅਤੇ 'ਕੈਵਲਯ' ਵਿਚ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਇਕਾਗਰਤਾ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿਰਵਾਨ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਤੋੜਦੀ ਹੋਈ ਅ-ਚਿਹਨ ਜਗਤ ਵੱਲ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵੇਗ ਪਿੱਛੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੀਮਤ ਵਰਤੋਂ ਮਨ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਆਮ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਉਸਾਰੂ ਹੈ, ਪਰ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੀ ਇਸ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੂੰ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਧਰਮ-ਮੰਤਵ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਜਿਹੀ ਗ਼ਲਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਲਾਲਸਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ।

ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ *ਯੋਗ-ਸ਼ਾਸਤਰ* ਦੇ 'ਵਿਭੂਤਿ' ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਭੂਤ-ਭਵਾਨ ਦੇ

ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ (III—16), ਪੂਰਬਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ (III—18), ਅੰਤਰ-ਯਾਤਮਾ (III—25), ਹਾਥੀ ਵਰਗੇ ਬਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ (III—24), ਸਥੂਲ, ਸ੍ਵਰੂਪ, ਸੂਖਸ਼ਮ ਅਨਵਯ ਅਤੇ ਅਰਥਵੱਤਵ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਰਾਹੀਂ ਤੱਤ-ਵਸ ਕਰਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ (III—44) ਅਤੇ ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ (III—45) ਨੂੰ ਯੋਗ ਲਈ ਸੰਭਵ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।[138] ਇਹ ਯੋਗ ਦੀ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਰੀਰ, ਕਾਲ, ਮੌਤ ਅਤੇ ਤਕ਼ਦੀਰ ਦੀਆਂ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਜਾਣ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਮਦਦ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਹਾਲੇ ਇਸ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਤਗੜਾ ਗਿਆਨ-ਹੰਭਲਾ ਹੀ ਹੈ।

ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਰੱਖਣ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਥਮ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਯੋਗ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਲਗਾਉ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਭੈਅ ਦੇ ਅਨੇਕ-ਮੁਖੀ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵਲੂੰਧਰੇ ਅਤੇ ਵਿਲਕਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਆਸਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਨਿਪੁੰਨ ਜੁਗਤੀਆਂ ਦੈਵੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਦਾ ਬਦਲ ਬਣਨ ਲਈ ਅੱਗੇ ਵਧਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਫਿੱਕੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਯੋਗ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਾਰੀ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਧੀਆਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਾਦੂਗਰੀ ਦਾ ਨੀਵਾਂ ਰੁਤਬਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਯੋਗ ਵਿਚੋਂ ਜੋਤਸ਼ ਉਪਜਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਾਦੂਗਰੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤਲਾ ਡੰਡਾ ਹੈ। ਜੋਤਸ਼ ਦੇ ਸਰਬੋਤਮ ਰੂਪ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਸ਼ੁਸ਼ੋਭਿਤ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਯੋਗ-ਪੜਾ ਜਿੰਨੇ ਬਲਵਾਨ ਨਹੀਂ ਰਹੇ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਜੋਤਸ਼ ਗਿਰਾਵਟ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦਾ ਮੱਧਮ ਰੰਗ ਬਿਲਕੁਲ ਮਿੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਾਦੂਗਰੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਲਾ ਡੰਡਾ ਜਾਦੂ-ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਟੂਣੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਕਾਲੀਆਂ ਈਰਖਾਵਾਂ, ਸ਼ੰਕਿਆਂ, ਭੈਅ-ਸ਼ਕਲਾਂ, ਦਿਮਾਗੀ ਉਲਝਣਾਂ, ਧੋਖੇ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਘਾਤਾਂ, ਉਲਾਰ, ਕਾਮ-ਉਕਸਾਊ ਸੁਆਦਾਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਵੀਭਤਸ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਪਲਦੇ ਹਨ। *ਅਥਰਵ ਵੇਦ* ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਬਦਸ਼ਗਣੀਆਂ, ਜ਼ਹਿਰਾਂ, ਬੁਖ਼ਾਰ ਅਤੇ ਟੂਣਿਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਕਾਮ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਰਚਾਉਣ ਵਾਲੇ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ, ਜਿਵੇਂ ਸੱਪਾਂ, ਅਠੂੰਹਿਆਂ ਅਤੇ ਕੀੜਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਟੂਣੇ (VII—139), ਜ਼ਹਿਰਾਂ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੰਤਰ (IV—7, VI—100, V—13), ਬੁਖ਼ਾਰ ਲਾਹੁਣ ਵਾਲੇ ਮੰਤਰ (I—25, VI—20, V—22), ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਦਾ ਭੈੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੰਤਰ (X—1), ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਕਾਮ ਜਗਾ ਕੇ ਕੀਲਣ ਵਾਲੇ ਮੰਤਰ-ਟੂਣੇ (III—25, VI—139), ਕਾਮੀ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਵੱਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਟੂਣੇ (VII—38, VI—130, 131, 132), ਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਮੰਤਰ (VI—137) ਆਦਿ।[139] ਅਜਿਹੀ ਜਾਦੂਗਰੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਦੈਵੀ ਰੰਗ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਜਦ ਮਨ ਦੈਵੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਡਿੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਆਪਣੀਆਂ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਪੇਤਲਾਪਨ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਕ ਐਸਾ ਅਮਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਹਰ ਮਾਰਗ ਦੁਰਗੰਧਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ

ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਘਣਾਉਣੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਪਿਆ। ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਤਾਲੰਬੀਆਂ, ਸ਼ਾਕਤ ਮੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਾਮ ਮਾਰਗੀਆਂ ਨੇ ਮਹਾਂ-ਕਾਲ ਅਤੇ ਭਗਵਤੀ ਦੇਵੀ ਦੀ ਓਟ ਵਿਚ ਕਾਮ, ਕੁਹਜ ਅਤੇ ਨਸ਼ੇ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬੌਣੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਨਾਲ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਦੱਬ ਦਿੱਤਾ। **ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ** ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕੁਹਜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਬਦਬੂਦਾਰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਵਾਰ ਵਾਰ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ, ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਸੰਖ, ਸਿੰਗ ਅਤੇ ਹੱਡੀ ਵਗ਼ੈਰਾ ਨੂੰ ਪਾਣੀ-ਮਿਲੇ ਗਾਂ ਦੇ ਮੂਤਰ ਨਾਲ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। (V–121), ਅਤੇ ਇਹ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਦੋ ਵਾਰ ਜਨਮੇ (ਦਿੱਵ ਜਾਤੀਆਂ) ਪਿੰਡ ਦੇ ਸੂਰ, ਖੋਤੇ, ਊਠ, ਗਿੱਦੜ, ਬਾਂਦਰ ਅਤੇ ਕਾਂ ਦਾ ਪਿਸ਼ਾਬ ਯਾ ਗੰਦ ਨਿਗਲ ਲੈਣ, ਤਾਂ ਚੰਦਰ ਤਪ ਕਰਨ (XI–154)।[140] 'ਅਤ੍ਰਿ ਸੰਹਿਤਾ' ਮੰਤਰ-ਟੂਣੇ ਦੇ ਵਿਗੜੇ ਕੁਹਜ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਉਹ 'ਪੰਚ ਗਵਯ' ਦਾ ਨੁਸਖ਼ਾ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੋ ਮਾਸ਼ੇ ਗਊ ਮੂਤਰ ਅਤੇ ਇਕ ਮਾਸ਼ਾ ਗੋਬਰ, ਦੁੱਧ, ਦਹੀਂ ਅਤੇ ਘਿਉ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਅੱਗੋਂ ਇਹ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਖਾਣ ਪੀਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਗੜਿਆ ਸੁਆਦ, ਜਿਹੜਾ ਮਲੀਨਤਾ ਉੱਤੇ ਪਲਦਾ ਹੈ, ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬਿਰਤੀਆਂ, ਪੌਰਾਣ ਅਤੇ ਆਮ ਸੁਭਾ ਉੱਤੇ ਛੱਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਹੀ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵਿਗਾੜ (Perversion) ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਿਆਉਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਹੋਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

'ਅਲਹਿੰਦ' ਦੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦਾ ਅਮਲ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਬਾਹਰੀ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਯਾਦਾਂ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਪਿੰਜਰ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸ਼ਕਤੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਯਾਦਾਂ ਨਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤੀ-ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਜੋ ਸ਼ਕਲਾਂ ਬਣੀਆਂ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਪੁਰਾਣਾ ਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਰੂਹ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਯਾਦਾਂ ਨਾਲ ਆਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਪਰ ਅਮਲ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਵਿਚ ਸਮਾ ਨਾਂਹ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਵਿਗੜੇ ਸੁਆਦ ਵਾਲੇ ਅਨਰਥ, ਅਤੇ ਸੁਅੱਛਤਾ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਕੁਹਜ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਲਾਵਟਾਂ ਹੋਈਆਂ, ਅੰਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦੈਵੀ ਮਾਰਗਾਂ ਦੀ ਝਿਲਮਲਾਂਦੀ ਰਵਾਨੀ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਪਰਦੇ ਹੇਠ ਦੱਬ ਦਿੱਤਾ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਸਲ ਬੇ-ਅਮਲ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਨਕਲੀ ਹਿੱਸਾ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਆਰਥਾਂ ਅਧੀਨ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। 'ਅਲਹਿੰਦ' ਵਿਚ ਅਲ-ਬੈਰੂਨੀ ਨੇ ਸੋਮਨਾਥ ਦੇ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਵੀਭਤਸ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮ-ਅਦਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਅੱਜ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਬਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।[141] (ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਇਸ਼ਟ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਪੈਰੋਡੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਵੀਭਤਸ ਹੈ)।

ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰੀ ਤਾਕ਼ਤ ਦੇ ਸੁਆਰਥ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਿਆਇਆ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਤਾਕ਼ਤ ਰੋਗ-ਗ੍ਰਸਿਤ ਅਗਿਆਨ, ਪਾਪ, ਬਾਹਰੀ ਕਠੋਰਤਾ, ਵੀਭਤਸਤਾ, ਆਲਸ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਵਰਗੇ ਹਥਿਆਰਾਂ ਨਾਲ ਬੇ-ਰਹਿਮੀ ਫੈਲਾਉਣ ਲੱਗੀ। **ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ** ਵਿਚ ਸ਼ੂਦਰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਇਕ ਸਜ਼ਾ ਇਹ ਦੱਸੀ ਹੈ, ਕਿ ਕਾਤਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਦਸ ਚਿੱਟੀਆਂ ਗਊਆਂ ਦਾ ਦਾਨ ਕਰੇ (XI–131), ਫੇਰ ਇਹ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਬਿੱਲੀ, ਡੱਡੂ, ਉੱਲੂ ਅਤੇ ਕਾਂ ਮਾਰਨ ਉੱਤੇ ਉਹੀ ਤਪ ਕੀਤੇ ਜਾਣ, ਜਿਹੜੇ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (ਮਤਲਬ ਕਿ ਘਿਣਾਉਣੇ ਜਾਨਵਰ, ਪੰਛੀ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਮਾਰਨ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ

ਨਹੀਂ)(XI–132)। 'ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ', ਹੋਰ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ (ਜਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਆਪਸਤੰਬ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ) ਅਤੇ 'ਸੰਹਿਤਾ' ਗ੍ਰੰਥਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਪਰਾਸਰ ਸੰਹਿਤਾ, ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੰਹਿਤਾ, ਬ੍ਰਿਹਤ ਸੰਹਿਤਾ ਆਦਿ) ਵਿਚ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮਲੀਨਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਈਰਖਾ, ਕ੍ਰੋਧ ਅਤੇਂ ਕੂੜ-ਕਪਟ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉੱਤੇ ਖੜੀਆਂ ਹਨ। ਦਿਲ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬੁੱਤ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਅਨੇਕ ਪੱਥਰ ਵੇਸਾਂ ਵਿਚ ਚੋਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰਾਮਾਇਣ ਦੇ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਵੀ ਇਸ ਪੱਥਰ-ਦਿਲੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬੱਚ ਸਕੇ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਲਈ ਕਤਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਸਦੇ ਤਪ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਇਆ (ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ–ਉੱਤਰ ਕਾਂਡ)। ਕੌਟਲਯ ਦੇ 'ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਰੁੱਖਾ, ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਸੁਆਰਥੀ ਅਮਲ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ੂਦਰ ਲਈ ਘਿਰਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਾਂਗ ਨੇ ਆਪਣਾ ਇਕਾਗਰ ਜ਼ੋਰ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ: "ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਅੰਗ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ।"[142] 'ਅਲਹਿੰਦ' ਵਿਚ ਅਲ-ਬੈਰੂਨੀ ਨੇ ਸਾਫ਼ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਸ਼ੂਦਰ ਯਾ ਵੈਸ਼ ਗ਼ਲਤੀ ਨਾਲ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਦਰਸਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਭ ਕੱਟ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।[143]

ਇਕ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਕੋਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਸੁਜੀਵ ਹੁਲਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਾਲ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਅਨੁਪਾਤ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਆਸਦੀ, ਜਗਾਉਂਦੀ, ਤਰਤੀਬਦੀ ਅਤੇ ਤੋਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਕ ਤੇਜ਼ ਨਿਗਾਹ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਲ-ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਰਮਣੀਕਤਾ ਦੇ ਰੰਗ ਲਗਾਤਾਰ ਜਮ੍ਹਾ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਧਰਮ ਦੇ **ਮਾਦੀ ਪਸਾਰ** ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ-ਕਰਮ ਦੇ ਕਮਾਲ ਨਾਲ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੇ: ਕਮਾਲ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਲੱਖਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਤੱਕ ਬਲਦਾ ਸੋਜ਼-ਚਾਨਣ ਹੈ। ਜੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਸਿਦਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ("ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ" ਦੇ ਨੂਰੀ ਅਮਲ ਵਾਲੀ ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ) ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਨੂਰ ਨੂੰ ਮਾਦੀ ਪਾਸਾਰ ਬੇਰਹਿਮੀ ਦੇ ਵਾਰ ਨਾਲ ਮੂਰਛਿਤ ਅਤੇ ਕਰੂਪ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਸੰਗ ਦਿਲੀ, ਤਅੱਸੁਬ, ਨੇਸਤੀ ਅਤੇ ਰੋਗੀ ਦੰਭ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਐਨਾ ਹਾਣ ਨਹੀਂ ਪੁਚਾਇਆ ਹੋਣਾ, ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਦੇ ਓਹਲੇ ਮਾਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕੀਤਾ, ਭੈਅ ਦਿੱਤਾ, ਥਕਾਇਆ, ਅਤੇ ਬਦਸੂਰਤ ਕੀਤਾ। (ਏਥੇ ਮੈਂ ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਮਾਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।) ਕੋਈ ਵਿਕਰਾਲ ਖ਼ਲਾ, ਕੋਈ ਭੀਸ਼ਣ ਇਕੱਲਤਾ, ਕੋਈ ਬੇ-ਚੈਨ ਚੁੱਪ, ਕੋਈ ਅਮੁੱਕ ਦੂਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦਾ ਕੋਈ **ਅਨੰਤ ਭੈਅ** ਮਾਨਵ ਹਸਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋਤਾ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਜਿੰਦ ਹਰ ਗੁਨਾਹ ਨੂੰ ਗੋਦ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲੇ **ਰਹਿਮ ਦੀ ਉਡੀਕ** ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ।

11

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਡੰਗਦੀ ਹਿੰਸਕ ਵੀਰਾਨੀ ਵਿਚ ਮਾਂ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਲੈ ਕੇ ਉਤਰਿਆ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਟੁੱਟੇ ਨਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣਿਆ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਵਕ਼ਤੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਕਾਲ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹਮਦਮ ਹੈ, ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਮਾਂ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਕੋਮਲ ਸਿਰਜਣਾ ਸਾਜਦਾ ਹੈ। ਸਥਾਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਂ, ਅਕ਼ਲ ਦੀਆਂ ਵੰਨਸਵੰਨੀਆਂ ਕਾਰੀਗਰੀਆਂ, ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਅਨਿਕ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵੇਗ ਵਾਲੀਆਂ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਰਹਿਮ ਦੇ ਸਾਬਤ ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਬੇਦਾਗ਼ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਾਜ਼ਕ ਬਿਆਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਕੇ, ਨਵੀਨ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਕਪਾਟ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਦੂਰ-ਦੁਰੇਡੀਆਂ ਚੁੱਪਾਂ ਤਕ ਥਰਕਾ ਕੇ ਇਸ ਰਹਿਮ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਇਨਸਾਨੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਸ ਰਹਿਮ ਨੂੰ **ਮਾਂ-ਨਿਯਮ** ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੀ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਕਾਰਨ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਇਸ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਸਰੋਤ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ਨ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਕਰਤੱਵ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਮਾਂ-ਨਿਯਮ ਇਕ **ਮਹਾਂ-ਅਪਣੱਤ** ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ; ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧੁਰ-ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਲਿਸ਼ਕਦੇ ਵੇਗ ਨਾਲ ਨਿਤਾਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਜਗਾਉਣ ਲਈ ਗਤੀ ਦੀ ਚੁੱਪ-ਧਾਰ ਨੂੰ ਚੀਰ-ਚੀਰ ਕੇ ਤੀਬਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਮਧੁਰ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਅਚੱਲ-ਅਡੋਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਰੂਹ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬਿਲਕੁਲ ਮਨੁੱਖੀ ਤਾਸੀਰ ਵਾਲੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੱਚ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਰਮਿਆਨ ਉਦੈ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਸ਼ੋਮਣੀ ਸ਼ਾਨ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ। ਹਾਂ, ਮੌਤ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਪੇਸ਼-ਕ਼ਦਮੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪੇਤਲੀ ਰੀਤ ਦੇ ਰੋਗੀ ਦੌਰ ਦੇ ਥਕਾਏ ਅਤੇ ਭੈਅ-ਭੀਤ ਕੀਤੇ ਖ਼ਾਲੀ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਆਪਣੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਘੁੱਟਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਿਹੇ ਰਸਿਕ, ਨਿਰਭੈਅ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਛੇ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਮਹਾਂ-ਨਿਯਮ ਰਾਹੀਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਵੇਂ ? ਆਓ, ਵੇਖੀਏ ਕਿ ਮਾਂ-ਨਿਯਮ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਸੁਜੀਵ ਸ਼ਕਤੀ-ਕੇਂਦਰ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਮਾਂ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਹਰ ਗਤੀ ਜਾਂ ਹਰ ਵਿਗਾਸ-ਰੂਪ **ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ** ਦਾ ਵੇਸ ਧਾਰਦੇ ਹਨ ?

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਕ ਐਸਾ ਧਰਮ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਆਦਮੀਅਤ ਦੇ ਪੂਰਨ ਜਜ਼ਬੇ ਤੋਂ ਅ-ਚਿਹਨ ਹਰਕਤ ਯਾ ਧੁਰ ਦੀ ਚੁੱਪ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਮ ਹਰ ਛਿਣ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਆਪਣੇ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਬੁੱਧ ਹੀ ਬੁੱਧ

ਧਰਮ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਮਹਾਰਾਜ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਨਾਲ, ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਨਾਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਿਆਰਾ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਐਨਾ ਗੂੜ੍ਹਾ, ਅਨਿੱਖੜ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨਾ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਸਾਕਯ ਮੁਨੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਬੇਤਾਲਗੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਜੜ੍ਹ-ਭਾਰ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਈ ਅੰਸ਼ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਿਹਤਮੰਦ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਧਰਮ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਦਮੀਅਤ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਸਾਬਤ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਢਾਲ ਸਕੇ। (ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਕਰ ਵਖਾਇਆ ਸੀ।) ਸੋ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਬੁੱਧ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਪਣਾਇਆ, ਉਸ ਵਰਗੀ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਮਿਸਾਲ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦੁਰਲੱਭ ਹੈ।

ਬੁੱਧ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ **ਪ੍ਰਥਮ ਸ਼ਕਤੀ-ਕੇਂਦਰ** ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਆਲਸੀ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਕਾਵਿ-ਮਈ ਬਿੰਬ ਹੈ, ਪਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਹਰ ਤਸਵੀਰ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਿੰਬ-ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤਾਜ਼ਾ ਲਗਰ ਵਾਂਗ ਮੌਲਦਾ ਹੈ: ਨਵੀਂ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਉਤਰਦੀ ਤਾਲਮਈ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਇੰਤਹਾ! ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਦੀ ਰਚਨਾ *ਬੁੱਧ ਚਰਿਤ* ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਬੁੱਧ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਸੁਹਜਮਈ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਕਮਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ-ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਸਮਾਚਾਰ ਉਸਦੀ ਕਾਮਲ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਸਮਝੋ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਰਚਦੀ, ਵਧਦੀ, ਆਉਂਦੀਆਂ-ਜਾਂਦੀਆਂ ਆਕਰਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਲਰਜ਼ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਜ਼ਿੰਦਾ ਛੋਹ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਬੁੱਧ-ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਚਮਤਕਾਰ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪਰਦੇ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ, ਨਗਨ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਸਹੀ ਪਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਨੇ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ, ਉਹ ਸਭ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਰਸਿਕ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਗਵਾਹ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਬੁੱਧ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਇਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਤੁਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਬਦਲੇ ਬਿਨਾਂ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਸੁਹਜ-ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਦੱਸਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਕੁਹਜ ਵੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸਾਕਯ ਮੁਨੀ ਦੀ ਹਸਤੀ ਜੀਵਨ-ਖੇਡ ਦੇ ਆਮ ਜਿਹੇ, ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੇ ਅਤੇ ਮੌਤ-ਭੈਅ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਅਮਿੱਟ-ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਹੋਣ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਬਿਨਸਣਹਾਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪਰੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਅਟੱਲ ਜ਼ਰੂਰਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦੇ ਮੋਹ ਦੀ ਸਾਦਗੀ, ਜੁਆਨੀ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ, ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਹੁਸਨ ਦੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਨਜ਼ਾਕਤ ਦੇ ਕਿੱਸੇ, ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀਆਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਉੱਤੇ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਹ ਦੇ ਭੈਅ, ਚਾਅ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ—ਗੱਲ ਕੀ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਬੁਢਾਪੇ ਤਕ ਦੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ-ਉਤਰਦੀ ਲੀਲਾ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਦੀਵੀ ਰਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ।[144] ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਤੁੱਛ ਤੋਂ ਤੁੱਛ ਹਰਕਤ ਕਿਸੇ

ਮਹੱਤਤਾ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਖੜੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਲਸ ਤਹਿ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਜਗਤ ਅਮਰਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨੀਂਹ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਗੱਲ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੌਤ ਦੇ ਅਮੋੜ ਹੌਲ ਵਿਚ ਗਰਕਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' (ਜਨਮ ਤੋਂ ਮਰਨ ਤਕ ਦਾ ਪੈਂਡਾ) ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਆਖ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਤੋਂ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਹਰ ਘਟਨਾ, ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਹਰ ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਹਰ ਜਜ਼ਬਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉੱਪਰ ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਬੁੱਧ ਦੀ ਮਾਨਵ-ਤਾਸੀਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਜੁਜ਼ਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖੇਤਰ ਬੁੱਧ-ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਧ ਵਿਚੋਂ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਰਾਖ ਉੱਡਕੇ ਮੌਤ ਦੇ ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਉਤਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਪਿੱਛੇ ਬੁੱਧ-ਸੁਹਜ ਸੱਚ ਦੀ ਦਲੀਲ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਦਾ ਮੌਤ ਦਾ ਪਹਿਲ-ਅਨੁਭਵ ਬਹੁਤ ਉਦਾਸ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਖੜਾ ਕਰਕੇ ਸਾਕਯ ਮੁਨੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੇ। ਉਹ ਮੌਤ ਨਾਲ ਲਿਪਟ ਕੇ ਇਕ ਨਿਰਾਲੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ? ਮੌਤ ਦਾ ਪਹਿਲ-ਅਨੁਭਵ ਬਲਵਾਨ ਕਾਲ (Time) ਦੀ ਉਹ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਗੁਪਤ, ਚਾਲਾਕ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਹਿੰਸਕ ਵਹਿਣ ਚਤੁਰ ਚੋਰ ਵਾਂਗ ਚੁੱਪ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੇ ਜਲੂਸ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸਦੇ ਕ਼ੀਮਤੀ ਮਾਲ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ-ਮਰੋੜਦਾ ਅਤੇ ਲੁੱਟਦਾ ਹੋਇਆ ਉਠਾਈ ਲਿਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਨਾਂਹ ਮਿਟਣ ਵਾਲੀ ਭੁੱਖ ਅੱਗੇ ਸਭ ਬੇ-ਵੱਸ ਹਨ। ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਸਿਧਾਰਥ ਦੀ ਅਥਾਹ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹੀਆਂ, ਧਰਤੀ ਵੱਲ ਉੱਲਰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਕਪਲ ਵਸਤੂ ਦੀਆਂ ਜੋਬਨ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਮਾਤੀਆਂ ਅਲਬੇਲੀਆਂ ਨਾਰਾਂ, ਪਦਮ ਦੀ ਚੁੱਪ ਤੋਂ ਗਰਜਦੀਆਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਤਕ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਉਡਾਉਂਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ, ਕਾਮ ਦੇ ਮਹੀਨ ਨਾਜ਼ ਨਾਲ ਬਲੀ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ 'ਤੇ ਖ਼ੂਨੀ ਵਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਪਦਮ ਖੰਡ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰੀਆਂ, ਵਣਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤਪੀਆਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸਰੀਰਾਂ ਦੀ ਅਨੂਪ-ਵਚਿੱਤਰ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਕਹਿਰੀ ਵਹਿਣ ਢਾ ਲਾਉਂਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।[145] ਬੁੱਧ ਦਾ ਮੌਤ-ਅਨੁਭਵ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਖ਼ੂਨੀ ਕਾਲ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਜੋ ਬਿਨਸ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੇਕਤਾ ਯਾ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਅਮੁੱਕ ਲੜੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਬੁੱਧ ਦੇ ਅਸਲੀ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਮਨ ਦੀ ਹੀ ਅਰੁਕ ਗਤੀ ਹੈ। ਕੀ ਕਾਲ ਦੀ ਇਹ ਅਰੁਕ ਗਤੀ ਹਰ ਮਾਨਵ-ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਦੇਵੇਗੀ, ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਨਵ-ਨਕਸ਼ ਦੀ ਹਰ ਯਾਦ ਤੋਂ ਉਤਾਰ ਦੇਵੇਗੀ ? ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਐਸਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਜਿਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮੌਤ ਬੁੱਧ-ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਖੋਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਬੁੱਧ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦਾ ਰਖਿਅਕ ਬਣਕੇ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਨਾਂਹ ਖਾ ਜਾਣਾ, ਕਿ ਬੁੱਧ ਮੁੜ ਕੇ ਜਿਉਂ ਪੈਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਯਾ ਮਸੀਹੀ ਰਖਿਅਕ (Saviour) ਹੈ, ਬਲਕਿ ਮਾਨਵਤਾ ਵਿਚ ਮਿੱਟ ਰਿਹਾ ਬੁੱਧ ਅਸਲੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰ ਰਿਹਾ, ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਬਚਾਉਂਦਾ ਬੁੱਧ ਮਿੱਟ ਰਹੇ ਬੁੱਧ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਅਸਲੀ ਹੈ।

ਜੋ ਕਾਲ ਮਾਨਵ-ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸ਼ਾਕਯ ਸਿੰਘ ਤਿੰਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ:

1. ਨਿਰਲੇਪ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ;
2. ਰਹਿਮ ਦੀ ਸ਼ਕਲ;
3. ਰਹਿਮ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਸ਼ਕਲ।

ਅੱਗੋਂ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸ਼ਕਲਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਅਕਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਯਅਨੀ ਕਾਲ ਦੇ ਮੌਤ-ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਾਲੇ ਬੁੱਧ-ਅਮਲ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਦੌਰ ਵੀ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਹਰਕਤ ਬਹੁਤ ਲਤੀਫ਼ ਅਤੇ ਅਪਕੜ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਮਹੀਨਤਾ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਸਰੂਪ ਯਕੀਨਨ ਮਾਨਵੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਰਿਹਾ ਕਾਲ ਬੁੱਧ ਦੇ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਬੁੱਕਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਪਦਮ ਖੰਡ ਦੀਆਂ ਸ਼ੋਖ ਨਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ ਮਿਟਾ ਦੇਵੇਗਾ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੋਬਨ ਦੀਆਂ ਘੋਰ ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ ਥਾਣੀਂ ਲੁਕ-ਲੁਕ ਵਗਦੀਆਂ ਜਰਾ, ਰੋਗ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਕਾਂਗਾਂ ਤੋਂ ਬੁੱਧ-ਹੋਂਦ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭਿੱਜ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਹੈ। ਬੁੱਧ-ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਉਸਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਵਿਰਕਤਪਨ ਦੀ ਸੂਚਿਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਹੀ ਜਗਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀਆਂ ਨਾਜ਼ਕ ਕੰਨਸੋਆਂ ਬੁੱਧ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਯਅਨੀ 'ਨਿਰਵਾਨ' ਤਕ ਥਰਥਰਾਉਂਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵੈਰਾਗ ਅੰਦਰ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਰਹਿਮ ਹੈ। "ਨਾਰਾਂ ਦਾ ਉਹ ਝੁੰਡ, ਜਿਹੜਾ (ਸਵੇਰ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰੋਂ) ਪਦਮ ਖੰਡ ਨੂੰ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਤਿਰਕਾਲਾਂ ਨੂੰ ਪਰਤ ਆਇਆ ਸੀ, ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਪਿੱਛੋਂ ਕੁਲ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਛਲੀਆ ਹੋਂਦ (Transitoriness) ਬਾਰੇ ਡੂੰਘੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਰਾਜ ਕੁਮਾਰ ਆਪਣੇ ਮਹੱਲ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਇਆ।"[146] ਫਿਰ ਇਸ ਰਹਿਮ ਅੰਦਰ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਆਸਾਰ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ: (ਬੁੱਧ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ) "ਮੈਂ ਤਪੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਵਣ ਵਿਚ ਮੌਤ ਅਤੇ ਜਰਾ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਸਵਰਗ ਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨਹੀਂ। ਨਾਂਹ ਮਨ ਵਿਚ ਕਰੋਧ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਹਾਂ, (ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ) ਪਿਆਰ ਦੀ ਤੋਟ ਨਹੀਂ।"[147]

ਮੌਤ ਦੀ ਬੁੱਧ-ਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਛਲਕਦੀ ਕਾਲ-ਗਤੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਬੁੱਧ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਤਰਸ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੋਣਾ ਜੀਵਨ-ਮੌਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਚੱਕਰਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਂ ਅਪਣੱਤ ਵਾਲੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਾਂ ਅਪਣੱਤ ਸਮੁੱਚੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਮਾਂ-ਨਿਯਮ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਮਹਾਂ ਅਪਣੱਤ ਕਦੇ ਧਰਵਾਸ ਅਤੇ ਕਦੇ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿਧਾਰਥ ਦਾ ਮਹੱਲ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣਾ ਅਤੇ ਵਾਪਸ ਆਉਣਾ; ਸੂਰਜ ਦਾ ਚੜ੍ਹਨਾ ਅਤੇ ਛਿਪਣਾ; ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਪਤਨੀਆਂ ਦੇ ਭੈਅ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ; ਕੰਤਕ ਦਾ ਰਾਜ ਕੁਮਾਰ ਨੂੰ ਵਣਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਉਦਾਸ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਮੁੜਨਾ; ਰਥਵਾਨ, ਕਪਲ ਵਸਤੂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧੋਦਨ ਦੇ ਚਾਅ ਅਤੇ ਉਦਰੇਵੇਂ ਅਤੇ ਰਾਜ ਕੁਮਾਰ ਦਾ ਇਕ ਵਣ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਕੇ ਦੂਸਰੇ ਵਣ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ.....ਇਹ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਅਮੁੱਕ ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਹੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਹਨ। ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਕਿਉਂ ? ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਮੌਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਘਾਹ ਦੀ ਤਿੜ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੰਘਣੇ ਵਣਾਂ ਤਕ, ਕਿਣਕੇ ਤੋਂ ਪਰਬਤਾਂ ਤਕ, ਅਣਭੋਲ ਪੰਛੀ ਦੇ ਚਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮਾਲਕ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਪੀੜ ਤਕ, ਮੋਹ ਦੇ ਉਤਰਦੇ-ਚੜ੍ਹਦੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਵਿਚ, ਕਾਮੀ ਦੇ ਅੱਥਰੇ ਜੋਸ਼ ਤੋਂ ਤਪਸਵੀ ਦੇ ਲੋਹ-ਜ਼ਬਤ ਤਕ ਆਉਣ ਅਤੇ

ਜਾਣ ਦੀ ਇਕ ਦਿਲਚਸਪ ਲੀਲਾ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਬੁੱਧ-ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਪਰਬਲ ਵਹਿਣ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਿਰੰਤਰ ਵਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਜਲੂਸ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਬਹੁਤਾਤ ਅਤੇ ਫੈਲਾਅ ਦੱਸਣ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਨਿੱਕੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਸਮੇਤ ਮੌਤ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਬੁੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। "ਫਿਰ ਬੁੱਧ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੰਮੇ ਅਤੇ ਕਮਲ ਵਾਂਗ ਭਰੇ ਵਿਗਸਾਉ ਵਾਲੇ ਨੈਣਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰ (ਕਪਲ ਵਸਤੂ) ਵੱਲ ਮੋੜ ਕੇ ਵੇਖਦਿਆਂ ਬੱਬਰ ਸ਼ੇਰ ਵਰਗੀ ਗਰਜ ਨਾਲ ਆਖਿਆ : "ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮੈਂ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਪਾਰ ਦੇ ਕੰਢੇ ਨੂੰ ਵੇਖ ਨਾਂਹ ਲਵਾਂ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਕਪਿਲ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸੱਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਮੁੜ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਗਾ।"[148] ਜਦ ਬੁੱਧ ਰਹਿਮ ਦੀ ਇਸ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਤੁੱਛ ਵੇਰਵੇ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਲੜੀਦਾਰ ਆਪਣੀ ਲਘੂਤਾ ਛੱਡਕੇ ਬਿਲਕੁਲ ਮੁਕਤ ਬੁੱਧ-ਰਸਿਕਦਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਜੁੜਦੇ ਹਨ। ਫ਼ਤਹ ਵਿਚ ਤੋੜਨ-ਭੰਨਣ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਜਾਣ ਦਾ ਅਮਲ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੁੱਧ ਦੇ ਮੌਤ-ਕਾਲ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਪਰ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਛਿਣ ਬੁੱਧ-ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ।

ਜਦ **ਤਥਾਗਤ** ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਘਾਹ ਦੀ ਕੋਮਲ ਪੱਤੀ, ਪੰਛੀ ਦੀ ਮਧੁਰ ਚਹਿ ਚਹਿ ਅਤੇ ਤੀਵੀਂ-ਮਰਦ ਦੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ, ਗਮੀਆਂ ਦਾ ਜਾਣਿਆਂ-ਪਛਾਣਿਆਂ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਫ਼ਰੇਬੀ ਹਨੇਰਾ ਅਤੇ ਮਿੱਥ ਦਾ ਵਚਿੱਤਰ-ਰਹੱਸਮਈ ਜਗਤ (ਬੁੱਧ ਚਰਿਤ—ਕਿਤਾਬ-13) ਇਕੋ ਵਿਕਾਸ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਾਲ ਦੇ ਜ਼ਮੀਨੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਕਾਲ ਤਕ ਉਠਦੇ ਹਨ, ਅਸੀਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਬਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਦਾਮਨ ਨੂੰ ਜਾ ਛੋਂਹਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਸ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ (ਨਿਰਵਾਨ) ਅੰਦਰ ਧਰਤੀ ਦਾ ਰਹਿਮ ਦਿਲ ਮੁਨੀ ਨਹੀਂ ਗੁਆਚਦਾ; ਮੌਤ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਪੰਘਰਦਾ ਉਸਦਾ ਤਨ-ਮਨ ਉਸਦੇ ਰਹਿਮ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਚੁੱਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਹ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਆਨੰਦ (ਨਿਰਵਾਨ) ਕਾਲ ਦੀ ਦਿੱਸਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਲ ਦੀ ਹਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਤੁਰਨ ਵਾਲੇ ਬੁੱਧ ਦਾ ਰਹਿਮ ਇਸ ਅਕਾਲ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਵੀ ਸੁਹਜ ਸਜਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਖਿਪਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਧਰਵਾਸ ਹਰ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਹਰ ਅਸਮਾਨ-ਚੀਰਦੀ ਨਿਗਾਹ, ਹਰ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਹਰ ਤਰਕੀਬ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰਾ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਹੈ।

ਇੰਞ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬੁੱਧ-ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਫੈਲਵੇਂ ਰੂਪ (ਬੁੱਧ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ) ਵਿਚ ਹੀ ਨਿਰਵਾਨ ਵਰਗੀ ਸੂਖਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਵ-ਸੁਹਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ **ਦੂਸਰਾ ਸ਼ਕਤੀ-ਕੇਂਦਰ** ਉਸਦਾ ਮਿਥਿਹਾਸ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਹੀਨਯਾਨ-ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਜਿਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਮੌਲਿਕਤਾ ਘੱਟ ਹੈ ਅਤੇ ਉਧਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਖੰਡ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਦੀਪ-ਲੋਅ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲੈ ਦੇ ਸੰਕਲਪ, ਸਵਰਗ ਦੀ ਕਲਪਨਾ (ਦੇਵ ਲੋਕ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਲੋਕ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ), ਅੱਠ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਨਰਕ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਲੰਮੀ-ਚੌੜੀ ਸੂਚੀ ਅਤੇ ਅਸੁਰਾਂ, ਯਖਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਰਾਖਸ਼ਸ਼ਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਸਥਾਰ[149] ਬੁੱਧ-ਸੁਹਜ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਸਾਉ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਅੰਦਾਜ਼

ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਭਾਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਭਰਮ, ਮੌਤ-ਭੈਅ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਭਾਰੀ ਵਿਘਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਏਥੇ ਸੁਹਜ ਘੱਟ ਹੈ, ਅਤੇ ਪੇਚੀਦਗੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੋਂ ਇਹ ਬੇ-ਜਾਨ ਤਹਿ ਉਤਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੁੱਧ-ਸੁਹਜ ਨਿਖਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਜਾਤਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੁੱਧ-ਸੁਹਜ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਸੇਧ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੂਰਨ ਖੇੜੇ ਤਕ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਾਤਕ ਕਥਾਵਾਂ ਬੁੱਧ-ਸੁਹਜ, ਬੁੱਧ-ਤਰਸ, ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਮਾਸੂਮੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਅਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਰਤੀ ਦੇ ਰੰਗਾ ਰੰਗ ਫ਼ਿਤਰਤਾਂ ਵਾਲੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ, ਹਰਿਆਵਲ ਦੇ ਤਾਜ਼ੇ ਜਲੌ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਾਜਾਂ-ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਲੰਮੇ-ਅਨੋਖੇ ਅਮਲ ਬੁੱਧ-ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਬਲਵਾਨ **ਬੁੱਧ-ਕਾਲ** ਸੁਨਿਹਰੀ ਹੰਸਾਂ, ਤੋਤਿਆਂ, ਮਿਰਗਾਂ, ਸ਼ੇਰਾਂ, ਹਾਥੀਆਂ—ਗੱਲ ਕੀ ਅਸਮਾਨ, ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਥੱਲੇ ਦੇ ਜੀਵ-ਜਗਤ ਨੂੰ ਬੁੱਧ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਵਸਤੂ-ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਬੁੱਧ-ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਛੋਹ ਬਖ਼ਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ।[150] ਇਹ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਰਸਾਂ-ਕਸਾਂ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਛੋਹ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਖਰੂਦੀ ਤਾਲ ਤਕ ਧਮਕ ਰਹੀ ਜੀਵਨ-ਕਾਂਗ ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਚੌਖਟਾ ਹੀ ਅਪਣਾ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ—ਆਪਣੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਦਾ ਕੁਲ ਹੜ੍ਹ ਉਸਦੀ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੀ ਤੋਰ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਆਪਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦੀ ਇਕਾਗਰ ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਕਾਲ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਲਈ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਵਾਂ, ਪਈ ਬੁੱਧ ਜਾਤਕਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨੀ ਮਿੱਥ ਵਾਲੀ ਅਨੂਪ ਸੰਘਣਤਾ ਅਤੇ ਲਹੂ ਦੀ ਗਰਮੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਤੋਂ ਕੋਈ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਬੁੱਧ-ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਅਤਿ ਨੇੜਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਨੀਵੀਂ ਤੋਂ ਨੀਵੀਂ ਪਸ਼ੂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਬੁੱਧ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਜਾਤਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਸੰਪੂਰਨ ਤੱਤ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਦਾ ਸਾਰੰਸ਼ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

1. ਬੋਧੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਰੂਪ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸੁਹਜ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ;
2. ਜਾਤਕ ਕਥਾਵਾਂ ਬੋਧੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਵਡੇਰੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹਨ;
3. ਭਾਵੇਂ ਜਾਤਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਢਾਂਚਾ ਸਮੁੱਚੇ ਬੁੱਧ-ਸੁਹਜ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਨਹੀਂ;
4. ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਜ਼ੋਰ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮਾਂ-ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਤੁੱਛ ਤੋਂ ਤੁੱਛ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵਿਗਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਬੁੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ;
5. ਭਾਵੇਂ ਬਾਹਰਲਾ ਸਰੂਪ ਉਤਸ਼ਾਹ-ਜਨਕ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸੁੰਦਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੇ ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਹਨ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਹ ਸੁੰਦਰ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਦੀਰਘ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਲੌ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਰੰਗ ਜਜ਼ਬ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ **ਸੁਖਾਵਤੀ-ਵਯੂਹ** ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਰਚਨਾਵਾਂ (ਵੱਡੀ ਅਤੇ ਛੋਟੀ)।[151]

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ **ਤੀਸਰਾ ਸ਼ਕਤੀ-ਕੇਂਦਰ** ਉਸਦੀ ਸੁੰਦਰ-ਸਾਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਸੁਹਜ-ਅਰਥ ਅਮਲ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਉਗਮਦੇ ਹਨ। **'ਧਮਪਦ'** ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਚਨ ਕਿਸੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਖਲੋਤੇ। ਇਹ ਧਰਮ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਬੇਜਾਨ, ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜੁੜੇ ਹੋਏ। ਨਾਂਹ ਇਹ ਕਿਸੇ ਖਲੋਤੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਬਚਨਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿਮਈ ਸੁਹਜ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਕਾਰੀਗਰੀ ਦੇ ਰਿਣੀ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਬਸ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸੂਖਮ ਤਾਲ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਹ ਜਿਥੇ ਹਨ ਉਥੇ ਬੁੱਧ ਭਗਵਾਨ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰ ਹਨ। ਦਸ ਸ਼ੀਲ (ਪਹਿਲਾ ਵਗ), ਚਾਰ ਸਤਯ (ਤੇਰ੍ਹਵਾਂ ਵਗ) ਅਤੇ ਅਸ਼ਟ ਮਾਰਗ (ਤੇਰ੍ਹਵਾਂ ਵਗ) ਵਰਗੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਸੁਘੜ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸੂਚਿਕ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪਰ 'ਧਮਪਦ' ਦੀ ਸੁਮਿਲਵੀਂ ਕੋਮਲਤਾ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਕਹਿ ਸੁਹਜ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹਨ। 'ਧਮਪਦ' ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਬਚਨ ਬੁੱਧ-ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਸਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸੁਹਜ ਇਹਨਾਂ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਸਾਦਗੀ ਜਗਮਗਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਸਾਦਗੀ ਸਭ ਪਰਦੇ ਚੀਰ ਕੇ ਹੀ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ **ਨਿਰਵਾਨ** ਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਨਗਨ ਰੂਪ ਹੈ। ਸੋ 'ਧਮਪਦ' ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲ-ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਨ ਦਾ ਇਕ ਅਲੌਕਿਕ ਸੁਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਮਹਾਨ ਕਸ਼ੀਦਿਆ ਰੂਪ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਬੜੇ ਕੁਦਰਤੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਲੌਕਿਕ ਮਨ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਇਹਨਾਂ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਤਰਕ-ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਸਿਦਕ-ਪਰਬਲਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਮਾਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਬੁੱਧ-ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਮੰਡਲ ਬੱਝਵਾਂ ਅਤੇ ਖਲੋਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਤਾਂ ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਨਿਰਵਾਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਰਿਹਾ ਉਹ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕਾਲ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸਕੂਨ ਅਥਾਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਮਾਸੂਮ ਬਾਲ ਵਾਂਗ ਖੇਡ ਰਹੀ ਹੈ। ਥੱਲੇ ਲਿਖੇ ਬਚਨ ਅਜਿਹੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੇ ਹਨ :

1. ਰਾਗ (Passion) ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕੋਈ ਅਗਨੀ ਨਹੀਂ, ਨਫ਼ਰਤ ਜੇਡ ਕੋਈ ਫਾਹੀ ਨਹੀਂ, ਮੋਹ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕੋਈ ਜਾਲ ਨਹੀਂ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਡਾਢੀ ਕੋਈ ਨਦੀ ਨਹੀਂ।
(ਮਲ ਵੱਗੋ—18-251)
2. ਜਿਵੇਂ ਜੂਹੀ (ਵਸਿਕਾ) ਕੁਮਲਾਏ ਫੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਕੇਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਤੁਸੀਂ (ਹੇ ਭਿਖਸ਼ੂ ਵੀਰੋ !) ਵੀ ਰਾਗ ਅਤੇ ਘਿਰਣਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦੇਵੋ। (ਭਿੱਖੂ ਵੱਗੋ—25-377)
3. ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ (ਅਰਹਤ) ਜਿਹੜਾ ਧਰਤੀ ਵਾਂਗ ਅਤੇ ਦਹਿਲੀਜ਼ ਵਾਂਗ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ੀਲ ਹੈ; ਜਿਹੜਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜਿਹੜਾ ਗਾਰੇ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਨਿਰਮਲ ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਹੈ; ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਐਸਾ ਪੁਰਸ਼ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। (ਅਰਹੰਤ ਵੱਗੋ—7-95)
4. ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਰ-ਦੁਰੇਡੀਆਂ ਧਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਪਿੱਛੋਂ ਰਾਜ਼ੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਘਰ ਪਰਤਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ, ਦੋਸਤ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭਚਿੰਤਕ ਵੱਡੇ ਚਾਵਾਂ ਨਾਲ ਉਸਦਾ

ਸੁਆਗਤ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਲਾ ਪੁਰਸ਼, ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਪਿੱਛੋਂ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਮਿੱਤਰ-ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਉ ਆਇਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। (ਪਿਜ ਵੱਗੋ—16-219-220)[152]

ਸੋ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ, ਕੁਦਰਤ, ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਮਰ ਸੁਮਿਲਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤੋਰ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ **ਚੌਥਾ ਸ਼ਕਤੀ-ਕੇਂਦਰ**, ਜਿਸਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, **ਨਿਰਵਾਨ ਦਾ ਸਫ਼ਰ** ਹੈ। ਨਿਰਵਾਨ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਨਿਰਵਾਨ ਲਈ ਹੋਈਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਹੋਈਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਅਮਲ-ਹਰਕਤ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਤੀਬਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਚਿਤ੍ਰਪੱਟ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਾਲੀ ਪਾਵਨ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਲੰਕਾਵਤਾਰ ਸੂਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਨ ਬਾਰੇ ਇੰਞ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ: "ਨਿਰਵਾਨ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਬੋਧੀ-ਸੱਤਵ ਦੇ ਸੱਭੋ ਪੜਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਪਿੱਛੋਂ ਸਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਜਿਥੇ ਬੁੱਧਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਦਾਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬੋਧੀ ਸੱਤਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਧੀਆਂ ਦੇ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਸਹਾਰਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ; ਜਿਥੇ ਸ੍ਵੈ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦਾ ਰਹਿਮ ਚੀਰ ਕੇ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਜਿਥੇ ਕਿ ਤਥਾਗਤ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਛੋਹ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

> "ਨਿਰਵਾਨ ਧਰਮਤਾ-ਬੁੱਧ ਦੀ ਅਵਸਥਾ (ਦੇਸ) ਹੈ। ਇਹ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉੱਤਮ ਸਿਆਣਪ (ਪ੍ਰਗਿਆ ਵਗ਼ੈਰਾ) ਯਅਨੀ ਬੁੱਧ-ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਰਬ (ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ) ਲਈ ਪੂਰਨ ਪਿਆਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਪੂਰਨ ਪਿਆਰ ਯਅਨੀ ਤਥਾਗਤ ਤਥਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਰਬ ਦੇ ਕਪਾਟ ਖੋਲ੍ਹਣ ਲਈ ਉੱਤਮ ਸਿਆਣਪ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਨਿਰਵਾਨ ਉਥੇ ਹੀ ਹੈ।"[153]

'ਲੰਕਾਵਤਾਰ ਸੂਤ੍ਰ' ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲੇ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਕੋਈ ਨਿੱਜੀ ਟਿਪਣੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹਾਂਗੇ ਕਿ ਨਿਰਵਾਨ ਕੇਂਦਰ-ਰਹਿਤ ਹੈ। ਮਨ, ਕਾਲ, ਥਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਨ ਆਪਣੇ ਕੇਂਦਰ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਫੈਲਾਉ ਨਿਰਵਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਤੋਂ ਨਿਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚਾਲ-ਦਿਸ਼ਾ ਤੋਂ ਨਿਰਵਾਨ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਉਚੇਰਾ ਹੈ: ਉਹ ਐਨਾ ਮੌਲਿਕ ਹੈ, ਕਿ 'ਕੋਈ ਹੋਰ', ਜਾਂ 'ਕੁੱਝ ਹੋਰ' ਉਸ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਹਾਂ—ਇਕ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ। ਮਨ, ਕਾਲ, ਥਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਛੋਹ ਹਾਸਿਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਛੋਹ ਅੰਦਰ ਉਹ ਅੱਗਿਉਂ-ਅੱਗੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਾਲ, ਥਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇ ਤੁੱਲ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਜ਼ਾਵੀਏ ਉੱਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੁਰਤਾਲ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਨ

ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਨ ਉੱਧਰ ਤੁਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਟੱਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਲ, ਥਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇ ਸੁਰਤਾਲਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭੋ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਕੇ ਤੁਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਫਿਰ ਨਿਰਵਾਨ ਕਿਸ ਨੂੰ ਕਹੀਏ ? 'ਲੰਕਾਵਤਾਰ ਸੂਤ੍' ਨੇ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਕਰਤਾ ਰੂਪ-ਕਾਲ, ਚੇਤਨਾ-ਨਿਰੋਧ, ਹੋਂਦ, ਨਿਰਹੋਂਦ, ਅਰੂਪਤਾ, ਅਨੰਤਤਾ, ਸਦੀਵਤਾ, ਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰ ਸ੍ਵੈ, ਅਤੇ ਨੇਕੀ-ਬਦੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਦੀ ਮੁਕਤ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਨ ਨਾਂਹ ਸਮਝ ਲਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਭ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਕਾਰਜ (Cause & Effect) ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ। ਨਿਰਵਾਨ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਹਰ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ।[154] ਨਿਰਵਾਨ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਯਾ ਚੀਨ ਦੇ ਤਾਓਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਅ-ਬਦਲ ਮੌਲਿਕਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਪੂਰੀ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਉਸ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਵਧੇ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਰਹਿਮ ਵਿਚ ਵਿਗਸਦੀ ਹੈ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਥਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨਾਲ ਤਾਲ ਮੇਲ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ (ਚੇਤਨਾ ਯਾ ਅਨੁਭਵ) ਰਹਿਮ ਵਿਚ ਵਿਗਸ ਰਹੀ ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਨਿਰਵਾਨ ਬੁੱਧ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੇ ਉਸ ਵੱਲ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਅਮਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ (ਚੇਤਨਾ ਵਗ਼ੈਰਾ) ਨੂੰ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਚਰਿਤਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖਿਪਤ ਚਰਚਾ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨਿਰਵਾਨ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਿਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਮਨ ਨਿਰਵਾਨ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਿਵੇਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਕੀ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਜੁਆਬ ਦੇਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ :

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਚੁੱਪ ਤੋਂ ਵੀ ਨਾਜ਼ਕ ਕੰਨਸੋਅ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਰ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਉੱਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਮਨ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਕਿ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਰਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹਨ। ਜੇ ਨਿਰਵਾਨ ਕਾਲ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਫ਼ਾਸਲੇ ਉੱਤੇ ਫੈਲ ਜਾਵੇ, ਫੇਰ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇਗਾ। '**ਸੁਰੰਗਮ ਸੂਤਰ**' ਅੰਦਰਲੀ ਸੂਖਸ਼ਮ ਉਤਸੁਕਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਮਨ ਕਰਣ-ਕਾਰਜ ਦੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ 'ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ' ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਿਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਮਨ ਸੀਮਤ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਦੂਸਰਾ ਮਨ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਪਰ ਦੂਸਰਾ ਮਨ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮੁਤਾਬਕ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਹੋਰ ਕਪਾਟ ਖੁਲ੍ਹ ਗਏ ਹਨ। ਸਰੀਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਲ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਆਜ਼ਾਦ ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨ ਨਜ਼ਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਹੱਦ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਛਲਾਂਗ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।[155]

ਦੂਜੇ ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਦੀ 'ਮਹਾਯਾਨ ਸ਼੍ਰਧੋਤਪਾਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' (500 ਈ:) ਵਿਚ 'ਖ਼ਾਲਸ ਮਨ' ਅਤੇ 'ਸੀਮਤ ਗਿਆਨ' ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਨਿੱਖੜ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਮਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ, ਨੇ ਅਧੂਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ (Notions) ਨੂੰ ਸਰ ਕਰਕੇ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਅਵਸਥਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਹੋਂਦ ਤਕ ਜਾਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਪਹਿਲੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਪਹਿਲੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੁਤਬਾ ਮਿਲਣਾ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਏਥੇ ਇਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਦੂਸਰੀ ਹੋਂਦ ਤਕ ਜਾਣ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ 'ਵਿਕਾਸ' ਲਫ਼ਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਸ਼੍ਰਧੋਤਪਾਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਮਨ ਜਿਹੜਾ ਕਿ 'ਸੁਰੰਗਮ ਸੂਤਰ' ਦੇ 'ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ' ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਅਸਲ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਤਦੋਂ ਉਸ ਸੀਮਤ ਮਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅਸੀਮ ਚਰਿਤਰ ਵਾਲੀ ਦੂਜੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਸੀਮਤ ਹੋਂਦ ਨੇ ਕੋਈ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਮਨ ਸੀਮਤ ਮਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੱਟ ਕੇ 'ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ' ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ, ਤਾਂ ਉਹ ਜਿਸ ਸੀਮਤ ਹੋਂਦ (ਸਰੀਰ, ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ, ਉਸ ਲਈ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ।[156]

ਏਥੇ ਅਗਿਆਨ ਗ੍ਰੱਸਿਤ ਮਨ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਮਨ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਸਲੇ, ਮਨੁੱਖੀ ਤਕ਼ਦੀਰ ਦੇ ਅਨਾਦੀ ਸੋਮੇ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲਾ **ਸੁਰੰਗਮ ਸੂਤਰ** ਦਾ ਇਕ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ: "ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ (Notion) ਕਿ ਤੁਹਾਡੀ ਹੋਂਦ ਤੁਹਾਡਾ ਮਨ ਹੈ, ਸੱਚਮੁੱਚ ਉਹਨਾਂ ਝੂਠੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਤੁਹਾਡੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਜਹਾਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਤੁਹਾਡੇ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਮਨ ਨੂੰ ਧੁੰਧਲਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਹੈ, ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਅਨਾਦੀ ਕਾਲ ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਤਕ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੇ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਮਨ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਸਮਝ ਰਹੇ ਹੋ। ਇਹ ਇੰਞ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਨਾਲ ਕਮੀਨੇ ਚੋਰ ਵਰਗਾ ਸਲੂਕ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਵੋ। ਇੰਞ ਕਰਦਿਆਂ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗੁਆ ਲਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਹੀ ਤੁਹਾਨੂੰ ਲੜੀਵਾਰ ਮੌਤਾਂ ਅਤੇ ਪੁਨਰ ਜਨਮਾਂ ਦੀਆਂ ਪੀੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ।"[157]

ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਤੋਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਵਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ **ਨਵੀਂ ਫ਼ਿਤਰਤ** ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ। ਇਸ ਨਵੀਂ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਮਨ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸੁਹਜ-ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਵੇਗਾ, ਕਿ ਕੁਲ ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵੱਡੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਇਕ ਦਮ ਸਮਝ ਪੈ ਜਾਵੇਗੀ। ਅਸੀਂ 'ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਮਨ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਵਹਿਣ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਤੁਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਾਂ।

ਹਵਾਲੇ ਵਿਚ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਕਿ 'ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਨ' ਤੋਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੋਂਦ ਨੂੰ 'ਮੌਤਾਂ ਅਤੇ ਪੁਨਰ ਜਨਮਾਂ ਦੀਆਂ ਪੀੜਾਂ' ਸਹਿਣੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਕਿਹੜਾ ਤਰਕ ਹੈ? ਜੁਆਬ ਹੈ, ਕਿ 'ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਨ' ਅਨੰਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਬਨਾਵਟੀ ਬਣਤਰਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਮ ਖ਼ਿਆਲ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਅਸਮਾਨ ਤਕ ਫੈਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ

ਕੋਈ ਵੀ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। 'ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਨ' ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਲਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਆਪ ਥਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। 'ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਨ' ਅਜਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦਾ ਦੇਣਦਾਰ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਉਸ ਕੋਲ ਜਿੰਨੀ ਪੂੰਜੀ ਹੈ, ਉਸ ਉੱਤੇ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ਰਤ ਨਹੀਂ। **ਸ਼ੰਕਰ** ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਉਲਟ 'ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਨ' ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਮੌਤ ਅਤੇ ਪੁਨਰ ਜਨਮ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਖਲੋਣ ਅਤੇ ਮੁੜ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹਨ। ਇਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਆਜ਼ਾਦ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੁਜੀਵ ਨਿਹੁੰ ਨਿਰੰਤਰ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦੀ। ਸੋ 'ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਨ' ਸੀਮਤ ਮਨ ਨੂੰ ਅਮਲ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਮੁੱਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ੈਆਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮੋਹ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਲਗਾਤਾਰ ਸਰਸ਼ਾਰਦੀ ਹੈ।

'ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਮਨ' ਦੀ ਸਰਬਪੱਖੀ ਗਤੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਕਾਲ (Time) ਦੇ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਸੰਕਲਪ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੀ ਉਸੇ ਬੌਧਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਤੀਬਰ ਕਾਵਿਮਈ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਕਰਦੀ ਹੈ। '**ਨਾਗਸੇਨ**' ਲਈ ਇਕ ਕਾਲ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਮਲੀ ਗਤੀ ਹੈ : "ਪਰ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਹਾਲਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਹੁਣ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹੁਣ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਆਪਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਪੁਨਰ ਇਕਾਈ-ਹੋਂਦ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਕਾਲ ਹੈ।"[158] ਨਾਗਸੇਨ ਲਈ ਦੂਸਰਾ ਕਾਲ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਉਚੇਰਾ ਅਮਲ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਰਾਹੀਂ ਗੁੰਮੀ ਚੇਤਨਾ ਹੋਂਦ ਦੇ ਧਾਗੇ ਨਾਲ ਮੁੜ ਜੁੜੇਗੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਜੋੜ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਹੀ ਹੈ : "ਕੁੱਝ ਜੀਵ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਜਦੋਂ ਮਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਮੁੜ ਜਨਮ ਲੈਣਗੇ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਕਾਲ ਹੈ।" ਨਾਗਸੇਨ ਲਈ ਤੀਸਰਾ ਕਾਲ ਨਿਰਵਾਨ ਹੈ : "ਕੁੱਝ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਬਿਲਕੁਲ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਕਾਲ ਨਹੀਂ ਹੈ।" ਏਥੇ ਕਾਲ ਦੇ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੱਗੇ ਕਿ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦਾ ਸਥੂਲ ਅਮਲ ਕੋਈ ਅਟਕਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। 'ਸੁਰੰਗਮ ਸੂਤਰ' ਦੇ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਮਨ' ਦਾ ਇਹੋ ਅਜਰ ਅਤੇ ਅਮਰ ਵਹਿਣ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਦਰਜੇ ਮੌਤ ਵਿਚ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਇਸਦਾ ਨਹੀਂ-ਰੂਪ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਦਰਜੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਆਂ ਵਿਚ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਇਸਦੇ ਹਾਂ-ਰੂਪ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਥੇ ਇਸਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਭੁੱਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਪਦਵੀ ਹਾਸਿਲ ਹੈ, ਪਰ ਉਥੇ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ। ਬਸ ਇਕ ਚੁੱਪ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕੋਈ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ; ਨਜ਼ਰ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਹੈ, ਨਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ; ਪਰ ਕਾਲ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਵਹਿਣ ਉਸ ਨਜ਼ਰ ਵੱਲ ਵਗਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਲਗਾਤਾਰ ਆਨੰਦ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਝਿਮ-ਝਿਮਾਂਦੇ ਵੇਸ ਧਾਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਨੇ 'ਬੁੱਧ ਚਰਿਤ' ਦੀ ਗਿਆਰਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ : "ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਸਾਰੀ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ 'ਅਸ਼ੁਭ ਕਾਲ' (Ill Time) ਹੋਵੇ। ਯਕੀਨਨ ਕਾਲ ਨੂੰ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਲ ਦਾ ਵਹਿਣ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਾਲ-(ਖੰਡਾਂ) ਵਿਚ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਖਿਚਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਰਬਕਾਲ ਉਸ ਆਨੰਦ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸੱਚਮੁੱਚ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦੇ ਯੋਗ ਹੈ।"[159] ਸੋ ਕਾਲ ਦਾ ਅੰਤਮ ਚੇਤਨਾ-ਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਹੈ। ਪਾਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ

ਨਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੰਨ ਕੇ ਪਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। **ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ** ਨੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਚਿੰਤਕ **ਪ੍ਰੋ.ਫ਼ੈਸਰ ਬਰਗਸਨ** (Creative Evolution ਦੇ ਕਰਤਾ) ਅੱਗੇ ਬੜੇ ਮਾਣ ਨਾਲ ਇਹ ਦਾਆਵਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਦਹਿਰ (Time) ਆਖ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ (ਸ਼ਾਇਦ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਕਾਸ) ਦੀ ਸਚਾਈ ਵੱਲ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਸੀ।[160] ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਤਸਨੀਫ਼ 'ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪੁਨਰ ਉਸਾਰੀ' (The Reconstruction of Religious Thought in Islam) ਵਿਚ ਕਈ ਭਾਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਖ਼ਿਆਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤਰੰਗਤ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਭਿੰਨ ਅਮਲਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕਾਲ ਦਾ ਅਨੁਭਵੀ ਸੰਕਲਪ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਡੇਰੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਾਲ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੀ ਲੜੀ ਬਰਗਸਨ ਅਤੇ ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਦੇ ਕਾਲ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਤਕ ਯੋਗ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਕਾਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨਿਰਵਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਅਮਲ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਕਾਲ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਤੀਜੇ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਾਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਵਾਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਬੁੱਧ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਾਬਤ ਅਡੋਲਤਾ ਹੈ। (ਬੁੱਧ-ਹੋਂਦ, ਨਿਰਵਾਨ ਅਤੇ ਕਾਲ ਕਿਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਇਕੋ ਹਨ।) ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਾਲ ਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਲੀਲਾ ਵਿਚ ਬੁੱਧ-ਹੋਂਦ ਲੜੀਵਾਰ ਦਰਜਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਦਰਜਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁਤਾਬਕ ਢਾਲ ਸਕੇ। ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਅਗੇਰੇ ਵੇਖਿਆਂ ਬੁੱਧ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ : ਬੁੱਧ ਕਾਲ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਨੇ 'ਸ਼੍ਰਧੋਤਪਾਦ' (The Awakening of Faith) ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ : "ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਖ਼ਾਲਸ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਮਹਾਨ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਣ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਛਿਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਰਬ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਬੁੱਧਾਂ ਅਤੇ ਤਥਾਗਤ ਦੇ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਣ ਤਕ, ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਅਨੰਤ ਕਲਪਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।"[161] ਸੋ ਬੁੱਧ ਦਾ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਅਮਲ ਜਿਥੇ ਕਾਲ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ੁੱਧ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੁੱਧ ਸ਼ਕਲਾਂ ਕਾਲ ਦੀ ਬੁੱਧ-ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਦਰਜੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਮਲਿੰਦਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ **ਨਾਗਸੇਨ** ਨੇ ਸੱਤ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੁੱਧਾਂ ਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[162] ਬੁੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਉਥੇ ਨਹੀਂ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਨਿਰਵਾਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਕਾਲ ਨਹੀਂ। ਬੋਧੀਸਤ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਿਧਾਰਥ ਨੂੰ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਪੰਜ ਅਧਿਆਪਕ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਕਰਣ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਕਾਲਾਂ ਦੀ ਸੀਮਤ ਕਰਮ-ਗਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਅਕਾਲ ਦੇ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ "ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੋਂਦਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਆਰ-ਪਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਗੰਮੀ ਸਿਧਾਂਤ" ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੋ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਕੋਈ ਹਸਤੀ ਵੀ 'ਤਥਾਗਤ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਣ ਲਈ ਉਸ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਨਹੀਂ।' 'ਤਥਾਗਤ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸ੍ਵੈ ਨਿਰਭੈ ਹੈ' ਅਤੇ "ਗੁਰੂ" ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ।[163] ਸੋ ਕਾਲ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦਾ ਆਸਰਾ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ। ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਬੁੱਧ ਦੇ ਲੱਖਾਂ ਪੜਾ ਇਕ ਹੋ ਗਏ। ਹੁਣ ਬੁੱਧ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਹੈ।

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਚਲਦੀਆਂ ਦੋ ਗਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ, ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਕਟਾਂ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ, ਅਧੋਗਤੀ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਰਮ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਰਮਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਕਲਪਦਾ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਦਲੀਲਾਂ ਹਨ। ਸ਼ੁੱਧ ਚੇਤਨਾ ਨਿਰਵਾਨ ਵੱਲ ਖਿੱਚੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਰਵਾਨ ਅਨਾਦੀ ਸਰਬਕਾਲ ਹੈ। ਸੋ ਸ਼ੁੱਧ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਨਿਰਵਾਨ ਵੱਲ ਉਲਰ ਰਹੀ ਗਤੀ ਵੀ ਅਨਾਦੀ ਸਰਬਕਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਗਤੀ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਵ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ) ਬੋਧੀ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੰਗਠਤ ਤਸਵੀਰ ਕਈ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਬਣਦੀ ਹੈ :

1. ਬੁੱਧ ਕਾਇਆ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ (ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਯਾ ਯਅਨੀ ਮਾਨਵੀ ਤਰਸ ਵਾਲਾ ਬੁੱਧ, ਸੰਭੋਗਕਾਯ-ਬੁੱਧ ਯਅਨੀ ਬੁੱਧ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਮ-ਰੂਪ, ਧਰਮ ਕਾਯ-ਬੁੱਧ ਯਅਨੀ ਨਿਰਵਾਨ-ਸਰੂਪ ਬੁੱਧ)।
2. ਕਾਵਿਮਈ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਆਨੰਦ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ, ਜਿਵੇਂ 'ਅਮਿਤਾਯੁਰ-ਧਯਾਨ ਸੂਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਸੋਲਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਧਿਆਨ, ਦੋਵਾਂ ਸੁਖਾਵਤੀ ਵਯੂਹ ਵਿਚ ਨੂਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਬੁੱਧ-ਦੇਸ ਅਤੇ ਭਿਖਸ਼ੂ ਧਰਮਾਕਰ ਦਾ ਭਗਵਤ ਤਥਾਗਤ ਲੋਕੇਸ਼ਵਰਰਾਜ (ਇਕਿਆਸੀਵਾਂ ਬੁੱਧ) ਅੱਗੇ ਵੇਖਿਆ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਨ ਦਾ ਸੂਖਮ ਗਿਆਨ-ਮਈ ਮਹਾਂਤਾਲ[164], ਅਤੇ 'ਰਾਜਾ ਮਲਿੰਦਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ' ਵਿਚ ਕਲਪਿਆ ਗਿਆ ਨਿਰਵਾਨ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ।[165]
3. ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਅਤੇ 'ਨਾਂਹ-ਹੋਣ' ਦੇ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਉਂਦੇ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਸੰਗਮ ਬਣਾਉਂਦੇ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਬੁੱਧ ਦੇ ਸਾਬਤ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਵਹਿਣ, ਜਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ 'ਵਜ੍ਰਛੇਦਕ' ਦੇ 22 ਤੋਂ 31 ਤਕ ਦੇ ਭਾਗ।
4. ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਕਾਵਿਮਈ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਬੁੱਧ-ਜਾਤਕਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਮਪਦ ਦੀ ਮਿਲੀ-ਜੁਲੀ ਸੁਰ ਵਿਚ 67 ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਈਰਖਾ, ਮਾਨਸਿਕ ਆਲਸ, ਆਤਮਕ ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕੇ ਉੱਤੇ ਨਾਗਸੇਨ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਸਿਦਕ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ।[166]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਖਲੋਤੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਾਪਣਗੇ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਚਲਦਾ ਹੋਇਆ ਕਾਲ ਹਨ। ਸੈਂਕੜੇ ਹਵਾਲੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਥਾਂ ਦੀ ਥੁੜ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਏਥੇ ਇਕ ਟੂਕ ਦੇਣੀ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਝੀ ਗਈ ਹੈ। **'ਵੱਡੀ ਸੁਖਾਵਤੀ'** ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ: "ਧਰਮ ਡੂੰਘਾ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਹੈ। ਬੁੱਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਰਬੋਤਮ ਸਾਗਰ ਵਾਂਗ ਅਮਿੱਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਉਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕੋਈ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਸਭ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਪਾਰ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਚਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[167] ਏਥੇ ਬੁੱਧ ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਚਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਮਿੱਤ ਥਾਂ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦਾ ਦਿੱਸਦਾ ਰੂਪ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦਿੱਸਦਾ ਰੂਪ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਨਾਲ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੰਗਠਿਤ ਤਸਵੀਰ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਇਹ ਧਰਤੀ,

ਬੁੱਧ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਕਹਾਣੀ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਕਲਾਂ, ਆਨੰਦ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਮਿੱਥ ('ਸੁਖਾਵਤੀ' ਅਤੇ 'ਮਲਿੰਦ ਰਾਜਾ'), ਮਨ ਦੇ ਆਨੰਦ-ਚਿਤ੍ਰ, ਸਮਾਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸੈਆਂ ਚੇਤਨਾ-ਲੜੀਆਂ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਗਿਣੀ-ਮਿਥੀ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਭਾਵੇਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਹੋਣ ਭਾਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋਣ, ਨਿਰਵਾਨ-ਕਾਲ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਵਾਲੇ ਬੱਝਵੇਂ ਨਿਯਮ ਹਨ। **'ਸੁਰੰਗਮ ਸੂਤ੍ਰ'** ਇਹਨਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਹਰਕਤ ਨੂੰ 'ਅਨਾਦੀ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਨਿਰਵਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਪਾਵਨ ਏਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਕਾਰਣ' ਆਖਦਾ ਹੈ।[168] ਕਾਲ (Time) ਪਾਕ ਰਹਿਮ ਦੇ ਸੁਰਤਾਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰਮ ਤਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਮਨ ਦੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਸਡੋਲਦੀ ਅਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਮਨ-ਕਾਇਆ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਤਾਂ ਸਲਾਮਤ ਹੈ, ਪਰ ਦਿੱਸਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਵਿਘਨ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਸੰਕਟ ਕਾਲ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਅਨਾਦੀ ਪਰਦੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। 'ਸੁਰੰਗਮ ਸੂਤ੍ਰ' ਇਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ, ਅਰੂਪ, ਅਤੇ ਅਛੋਹ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਲੜੀ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਹੋਏ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਨਾਦੀ ਕਾਲ ਤੋਂ ਮੌਤਾਂ ਅਤੇ ਪੁਨਰ ਜਨਮਾਂ ਦੀ ਚਲ ਰਹੀ ਲੜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਕਾਰਣ'[169] ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਦਿੱਸਦਾ ਚਿਤਰਪਟ ਸਾਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਧਰਤੀ ਦੇ ਦੂਰ-ਦਰੇਡੇ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਤਕ ਫੈਲੀ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੀ ਹਰਕਤ ਇਕ ਦਿੱਸਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨਾਦੀ ਕਾਲ ਤਕ ਦੀ ਕਾਇਆ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਹੀ ਹੇਠਲੇ ਸਥੂਲ ਮੰਡਲਾਂ ਤਕ ਆਪਣੇ ਨਿਰੰਤਰ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਨਾਦੀ ਹਨੇਰਾ-ਪੱਖ ਬੁੱਧ-ਕਾਲ (ਨਿਰਵਾਨ) ਦੀ ਅ-ਚਿਹਨ ਗਤੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵਿਘਨ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਾਰਗ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਨਾਂਹ ਸਕਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਗਿਆਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਆਵਾਗੌਣ ਨੂੰ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ **ਆਵਾਗੌਣ** ਦਾ ਮਤਲਬ ਚੇਤਨਾ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਰੁਕਣਾ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਲ ਦਾ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਖੜ ਜਾਣਾ, ਕੁੱਝ ਨਵਾਂਪਨ ਪੈਦਾ ਨਾਂਹ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਜੜ੍ਹ-ਅਕੇਵੇਂ ਦੇ ਇਕੋ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਘੁੰਮੀ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਨ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਅਗਿਆਨ-ਰੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਰਤ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਪਿੱਛੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਰੇ ਕਾਲ ਦੀ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੋ ਗਈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਨੂੰ ਮਾਪਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੋ ਗਈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਢੰਗ ਵੀ ਸਾਬਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਨੇ ਕਾਲ ਨਾਲ ਥਰਕ ਰਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ ਮਾਹੌਲ ਸਮੋ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ, ਕਿ ਕਾਲ ਦੀ ਗਤੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅ-ਚਿਹਨਤਾ ਤੋਂ ਬਚੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਮਨ ਅਤੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਬੋਧੀ ਤਾਸੀਰ ਛਲਕਣ ਲੱਗੀ। ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਨਾਲ

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਧਰਮ ਦਾ ਗਿਣਿਆ ਮਿਥਿਆ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨਾਂਹ ਰਹੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਨੀਰਸ ਵਿਵਰੰਣਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਦੀ ਵੀਣਕ ਤਰਲਤਾ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇਣ ਲੱਗੀ। ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਆਦਮੀਅਤ ਦਾ ਹੁਸਨ ਚਲਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਹ ਤਬਦੀਲ ਹੋਇਆ ਹੁਸਨ ਧਰਮ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਤਰ ਆਇਆ। ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕਾਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਇਕ ਅਸਰ ਇਹ ਵੀ ਪਿਆ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਧਰਵਾਸ ਮਿਲਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਕੁੱਝ ਹੀ। ਇਹ ਧਰਵਾਸ ਈਸਾਈਅਤ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਤਾਸੀਰ ਵਾਲੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ : ਰਹਿਮ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਅਪਹੁੰਚ ਹਿੱਸਿਆਂ ਤਕ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰਣ ਵਾਲੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਹੈ; ਰਹਿਮ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਪਭਾਵਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਸੇਧ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਨੁਪਾਤ ਵਾਲਾ ਜਿਸਮ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ; ਰਹਿਮ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਮਾਂ-ਰੂਪ ਚਮਕ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਜਿਸਮ ਵਾਲਾ ਕੁਦਰਤੀਪਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਕਈ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ' ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਇਸ ਲਈ ਵਰਤ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਜਲਾਲ ਆਪਣੀ ਸਗਲ ਗੰਭੀਰਤਾ ਸਮੇਤ ਇਸ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਾਣ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅੰਸ਼ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ 'ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ' ਦੇ ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈਸੀਅਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੀ ਦਲੀਲ 'ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ' ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਬੰਧਨ ਲਗਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ : ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵ 'ਵਿਜਈ ਤਰਕ' ਦੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਮੁੱਚੀ ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜੇ ਨਾਂਹ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਬੁੱਧ-ਅਮਲ ਦੇ ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਸਮਾਚਾਰ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਬੁੱਧ-ਤਸਵੀਰ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਘਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ 'ਵਿਜਈ ਤਰਕ' ਦੀ ਤਾਕਤ ਪੂਰੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਸਾਦਗੀ ਵੇਖਣ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਕਾਰਨ 'ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਘੜੀ' ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਯਕੀਨ (ਸਿਦਕ-ਪਰਬਲਤਾ) ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਬਾਕੀ ਅੰਗ ਪੂਰੇ ਤਗੜੇ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਰੂਪ ਇਸ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ 'ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਰਹਿਮ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਖਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਲਗਾਤਾਰ ਜਿੱਤਿਆ ਨਾਂਹ ਜਾ ਸਕਣ ਕਾਰਨ 'ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼' ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਦੇ ਜਲਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਜਿਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਭਵਿੱਖ ਬਾਣੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਅਸਿਤ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ (ਬੁੱਧ ਚਰਿਤ-ਕਿਤਾਬ ਪਹਿਲੀ-54 ਤੇ 62), ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਆਖ਼ਰੀ ਆਨੰਦ ਦੇ ਮਾਰਗ (ਨਿਰਵਾਨ) ਉੱਤੇ ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਨੇ 'ਮਾਰ' ਦੇ ਫੈਲਾਏ ਹੋਏ ਕਹਿਰ-ਜ਼ਹਿਰ ਭਰੇ ਮਾਰੂ ਭੌਜਲ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦਿਆਂ ਚੰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ

ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਮੀਂਹ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ (ਬੁੱਧ ਚਰਿਤ-ਕਿਤਾਬ ਤੇਰਵੀਂ, 52, 58, 67, 73)—ਇਹ ਜਲਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਬੁੱਧ ਦੇ ਮਾਂ-ਨਿਯਮ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਰਹਿਣਾ ਮੌਤ-ਭੈਅ ਜਾਂ ਗੁਮਨਾਮ ਦੂਰੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਆਪੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਮੰਡਲ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਮਹਾਂ ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਮੰਡਲ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਮਹਾਂ ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਹੈ। ਸਾਡੀਆਂ ਇਹ ਸੰਖਿਪਤ ਟਿਪਣੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ, ਕਿ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਰਮਣੀਕਤਾ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ।

ਕਿਉਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਨਿਆਮਤਾਂ ਨਹੀਂ ਆਈਆਂ? ਕਿਉਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਆਪਣੀ ਮੁਕੰਮਲ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਜਲਵਾ-ਨੁਮਾ ਨਾਂਹ ਹੋਈ? ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਕਿ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸੂਹਜ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਕੁੱਝ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਾਂਗੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਡੇਰੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਬਦਲਣ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ:

1. ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਬਹੁਤ ਬਲਵਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਣ ਕਣ ਬੁੱਧ-ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਲਿਸ਼ਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਾਲ ਦਾ ਇਹ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ **ਰੱਬ ਦੀ ਥਾਂ** ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਘਾਟ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਕਾਲ ਦੀ ਬੋਧੀ ਚੇਤਨਾ ਜਲਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ। ਹੁਕਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਬਿਨਾਂ ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਨਿਰਵਾਨ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਰੂਪ ਕਾਲ ਦੀ ਦੇਹ ਵਿਚ ਉਤਾਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਲਿਜਾਂਦੇ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸੂਖਮਤਾ, ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦੀ ਡੂੰਘਿਆਈ, ਕਾਲ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵਹਿਣ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਫੈਲਾਉ ਮਨੁੱਖੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਮਾਣਯੋਗ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਹੀਂ। ਬੁੱਧ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਤਰਿਆ ਪਰਤੌ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਰੱਬ ਵਾਲੀ ਮਹਾ ਅਪਣੱਤ ਤੋਂ ਉਰੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਰੱਬੀ ਆਮਦ ਬਿਨਾਂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ।
2. ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਸੂਖਮ ਪੌੜੀਆਂ ਦੀ ਬੁੱਧ-ਨੇੜਤਾ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੈਅ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ **ਮੌਤ-ਭੈਅ** ਹੈ, ਘਟਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਟਾਉਣ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੌਤ-ਭੈਅ ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਜਦ ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਆਪਣੀ ਅਮੋਲਕ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਆਮ-ਜੀਵਨ-ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੌਤ-ਭੈਅ ਉਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ-ਭੈਅ ਦੇ ਸਰ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਲਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਧਿਆਨ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੁੰਦੇ ਮੌਤ-ਸਮਾਚਾਰ ਆਮ ਜੀਵਨ-ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਅਮਿੱਟ ਛਾਪ

ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਬੋਧੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਮੌਤ-ਭੈਅ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਧਰਵਾਸ ਅਤੇ ਡਰ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਸੱਚਮੁੱਚ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਹੈ।

3. ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਪਰਿਵਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ, **ਨਾਗਾਰਜੁਨ** ਦਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਰ ਗਤੀ ਨੂੰ ਅਸੱਤ ਰੂਪ ਫ਼ੁਰਮਾਉਣਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ੂਨਯ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀ ਤਰਕ-ਨਜ਼ਰ,[170] ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਠੀਕ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉੱਤੇ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ ਜ਼ੋਰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਜ਼ਰ-ਰੂਪੀ ਅੰਤੇ ਛੋਹ-ਰੂਪੀ ਹੁਸੀਨ ਨਜ਼ਾਰੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਿੱਸਦੇ ਜਹਾਨ ਨਾਲ ਪਾਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਫ਼ਾ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਤੋਂ ਹੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਕੁੱਲ ਕੋਮਲਤਾ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਚਿੱਤ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਿਗੂਣਾਪਨ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਵਰਣ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਰੋਗੀ ਉਲਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਦਿੱਸਦੇ ਜਹਾਨ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ। **ਧਮਪਦ** ਵਰਗੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਧੁਰ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਛਲਕਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨੂੰ 'ਪਰਮਾ ਰੋਗਾ' ਦੱਸਦੀ ਹੈ (ਸੁਖ ਵੱਗੋ-15)। ਜਦੋਂ ਚਿੱਤ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੱਚ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਾਪੇਖਕ (Relative) ਅਰਥ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਧਰਮ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਠੰਢ ਵਰਤ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

4. ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿਮਈ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ **ਨਾਰੀ** ਦੀ ਆਮਦ ਬਹੁਤ ਰਸੀਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਬੁੱਧ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਇਕ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਮੋਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਬੁੱਧ ਦੇ ਹਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਜਾ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀ ਹੋਈ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਜਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬੁੱਧ-ਧਰਮ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਇਤਰਾਜ਼ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸੁੰਗੜਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਧਰਮ ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਕਾਵਿਮਈ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਲਵੇ, ਪਰ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧ ਧਰਮ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਘਨ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ, ਪਰ ਜੇ ਸਿਧਾਂਤ ਧਰਮ ਦੇ ਅਮਰ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲਿਆ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸੂਖਮ ਅਸਲੀ ਕਾਇਆ ਕੁੱਝ ਜਾਂ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਕਲੰਕਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦਾ ਸੁੰਗੜਿਆ ਬਿੰਬ ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ-ਬਿੰਬ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹਿੱਸਾ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਨਾਰ੍ਹੀ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਉਸ ਦੀ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।[171] ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਕਾਵਿਮਈ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਐਨਾ ਕੁ ਇਨਕਾਰ ਹੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ।

5. ਬੁੱਧ-ਰਹਿਮ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਤਰਕ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ

ਨਹੀਂ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਇਕ ਹੱਦ ਤਕ ਪੂਰਨ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਰਹਿਮ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦੇਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਹੈ, ਪਰ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੋਮਲਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਬੁੱਧ-ਰਹਿਮ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਪੂਰਨਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ-ਰਹਿਮ ਵਿਚ ਜੰਗ ਦੇ ਉਸ ਰੂਹਾਨੀ ਨਾਅਰੇ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਖਰਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਦਿੱਸਦੇ ਜਹਾਨ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਗੂੰਜ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਬੁੱਧ-ਰਹਿਮ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਯੁੱਧ-ਸੁਭਾ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਗਰਮਾਉਣ ਵਾਲੇ ਜੰਗੀ ਨਾਦ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਊਣ ਰਹੇਗੀ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਗਿਆਨਮਈ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਯੁੱਧ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ, ਜਿਹੜੇ ਸਾਰੇ ਬੁੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਦੌੜਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਕਯ ਸਿੰਘ ਸਾਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਦਿੱਸਦੇ ਬੁੱਧ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਐਸੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਲਗਭਗ ਅਲੋਪ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਬੁੱਧ-ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਅਗੋਚਰ ਦੂਰੀਆਂ ਤਕ ਆਪਣਾ ਬਲੀ ਨਾਦ ਸੁੱਟ ਸਕੇ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸੂਰਜੀ ਸਰੀਰ ਦਾ ਪਾਕ ਰੋਹ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਫ਼ੌਲਾਦੀ ਤੀਰ ਦੀ ਪੀੜ ਨਹੀਂ। ਕੋਮਲਤਾ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਘਟ ਜਾਵੇਗੀ, ਜੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਹੂ ਦੇ ਵਜਦ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਨਹੀਂ। ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਸਦੀਵੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੀ। ਜੇ ਕੋਮਲਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਲਹੂ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਵੀ ਮੰਨਣੇ ਪੈਣਗੇ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਵੇਗੀ; ਅਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਬੁੱਤਾਂ ਦੇ ਵਾਰ ਥੱਲੇ ਆ ਜਾਵੇਗੀ। ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਰਿਸ਼ੀ ਕੇ ਫ਼ਾਕੋਂ ਸੇ ਟੂਟਾ ਨਾਂਹ ਬ੍ਰਹਮਨ ਕਾ ਤਲਿਸਮ।
ਅਸਾ ਨਾਂਹ ਹੋ ਤੋ ਕਲੀਮੀ ਹੈ ਕਾਰਿ ਬੇ-ਬੁਨਯਾਦ।[172]

(ਬਾਲਿ ਜਬਰੀਲ—50)

6. ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਭਿੱਖੂ-ਰੂਪ ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੁੱਧ-ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪਤਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ 'ਸਿੱਖ ਦੀ ਰੂਹ' (Spirit of the Sikh) ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਭਿੱਖੂ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ: "ਇੰਵ ਪੀਲੇ ਬਸਤਰਾਂ ਵਾਲਾ ਭਿੱਖੂ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਉਸ ਮਹਾਨ ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਬਚੀ ਹੋਈ ਉਦਾਸ ਨਿਸ਼ਾਨੀ (Pathetic Remnant) ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕਦੇ ਸਾਡੇ 'ਤੇ ਚਮਕੀ ਸੀ।"[173] ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਭਿੱਖੂ-ਰੂਪ ਪਿਆਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਮਹਾਨ ਲਗਨ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਨ-ਧੁਨ ਦੀ ਅਲਬੇਲੀ ਲਟਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਮੁੱਢ-ਕ਼ਦੀਮੀ ਮੌਲਿਕ ਕਾਇਆ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਭਿੱਖੂ-ਰੂਪ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੀ ਤਰਲ ਮਧੁਰਤਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਜਿਸ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ

ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਅਲਚਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਭਿੱਖਿਆ ਦੇ ਕੰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਪਵਿੱਤਰਤਾ (ਬੁੱਧ-ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਭਾਵ) ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਦਿੱਸਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਸੁਹਾਵਣਾ ਸੰਗਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਭਿਖੂ-ਰੂਪ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਅਸਮਰੱਥਾ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਆਤਮਕ ਆਭਾ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਨੁਕਸ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ "ਬਚੀ ਹੋਈ ਉਦਾਸ ਨਿਸ਼ਾਨੀ" ਵੀ ਇਹ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਿਰਵਾਨ ਨਾਲ ਵਗਣ ਵਾਲੇ ਕਾਲ ਨਾਲੋਂ ਭਿੱਖੂ ਦਾ ਅਜੋਕਾ ਰੂਪ ਵਿਛੜ ਗਿਆ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ, ਪਿਆਰ ਦੀ ਮੁੱਢ-ਕ਼ਦੀਮੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਬਿਨਾਂ ਧਰਮ-ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਚੌਖਟੇ ਮੌਤ ਵਰਗੇ ਪਿੰਜਰ ਹਨ: ਧੋਖੇ ਦੀ ਬੇਜਾਨ ਸ਼ਕਲ।[174]

7. ਭਾਵੇਂ ਬੋਧੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਹਕਲੰਕ ਕਾਇਆ ਆਪਣੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਉੱਪਰ-ਕਥਿਤ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਕੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਬੇ-ਜਾਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੀਨਯਾਨ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪਿੱਛੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਸੁੱਚੇ ਹੋਣ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਲਸੀ ਅਤੇ ਨੀਰਸ ਤੱਤ ਘੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬੋਧੀ ਜਾਤਕਾਵਾਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਬੁੱਧ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਕਰੂੰਬਲਾਂ ਵਾਂਗ ਸਜਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਬੁੱਧ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਨੂੰ ਮੱਧਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉੱਪਰ ਅਸਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਧਾਨਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸਲ ਸੁੱਚਤਾ ਵੱਲ ਵੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸੈਂਕੜੇ ਰੋਗੀ ਅਦਾਰੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਬੁੱਧ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਿਰਜਣਾ-ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਹੱਠ-ਭਰੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ। ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਸੰਕੇਤਾਂ, ਉਸ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਵਰਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸੰਗਲੀਆਂ ਜੋੜ ਕੇ ਹੀ ਕੋਈ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰੇ ਜਾਂ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ।

12

ਜਗਤ-ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਚਾਲ-ਢਾਲ ਅਤੇ ਮੁਰਝਾ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸਥਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਬੁੱਤ ਧਰਮਾਂ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਹਿਣ ਤਾਜ਼ਾ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਸਰਸਬਜ਼ ਰੁੱਤ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਸਗਲ ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਦੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਿਚ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼

ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਰਹਿਣ ਲਈ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਜਿਸਮਾਨੀ, ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਖੜ੍ਹਾਉ-ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਐਬ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਕ ਰਹੇ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾਉ-ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਕੌਮਾਂ ਕਿਸੇ ਰੋਗੀ ਆਲਸ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਹੁਸਨ ਰੂਹਾਨੀ ਜਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ਿੱਦਤ-ਭਰੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਕ਼ੈਦੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ; ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਬੇ-ਰਾਹ ਵਿਸ਼ਾਦ ਵਿਚ ਖਲੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਤਖ਼ਲੀਕ਼ੀ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਆਣ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਜਦੋਂ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਸੰਸਾਰਕ ਮੰਤਵਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਗਾਹ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰਸ-ਪਰਵਾਹ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸੀਮਾ ਤਕ ਨੱਸਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਬੇ-ਮੁੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਦੋਂ ਹੀ ਮਾਨਵ-ਜ਼ਿਹਨ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਸੁਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਅਮਲ ਅਕੇਵੇਂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਅਕੇਵੇਂ ਉੱਤੇ ਪਲਦਾ ਅਤੇ ਅਕੇਵੇਂ ਦੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਘੜਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਸੁਸਤ ਸੰਸਾਰੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਚਾਲ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅਮਲ-ਗਤੀ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਰਹੱਸਮਈ ਏਕਤਾ ਤੋਂ ਅਗਵਾਈ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।

ਏਥੇ ਸੁਆਲ ਇਹ ਉੱਠਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਉਹ ਹਾਲਤ ਕਿਹੜੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਬੁੱਤ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਉੱਜਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਬਿਨਸਦਾ ? ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਪੂਰਨ ਹੋਂਦ **ਚਾਰ ਗੱਲਾਂ** ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਾਨ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਵੀਰਾਨ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ, ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਜਾਂ ਇਲਹਾਮ (Revelation) ਉੱਚੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੋਮੇ ਡੂੰਘੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਣ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਮੁਥਾਜ ਨਾਂਹ ਹੋਣ।

ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ (ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਰੱਬੀ ਰਹਿਬਰ) ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਬਹੁਤ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਚਿਰੰਜੀਵ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਪੌਰਾਣਿਕ ਰੰਗਣ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਰੰਗਣ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਰੂਪ ਤੋਂ ਪਰੇ ਨਾਂਹ ਜਾਣ। ਮਿੱਥ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਉਹ ਮਿੱਥ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰੇ।

ਤੀਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਾਦਗੀ, ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀਪਨ ਹੋਵੇ।

ਚੌਥੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪੋ ਵਿਚ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੁਰਤਾਲ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੋਵੇ।

ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਇਹ ਚਾਰੇ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਆਪਣਾ ਸੁਰਤਾਲ ਸਥਾਪਤ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੁਮੇਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਅੰਗ ਨਿਖਾਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪੂਰਨ ਸ਼ੁਧ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਅਕਾਰੀ ਜਾਂ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕੁਰੱਖਤਤਾ ਦਾਖ਼ਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਅਨੁਪਾਤ ਦੇ ਅਨੂਪਮ ਨਮੂਨੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਪਰ ਬਹੁਤ ਸਾਦਾ ਉਸ ਦੀਆਂ **ਚਾਰ**

ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸੁਰਤਾਲ ਕਦੇ ਵੀ ਖਲੋਤੇ ਜਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਵਗਦੇ ਭੂਰੇ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਰਹੱਸਮਈ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਐਸੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਬੁੱਤਾਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਧਰਮਾਂ ਚੇ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਉੱਤੇ ਦਿਖਾਲੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੁਰਤਾਲ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮਹਾਨ **ਅਰਦਾਸ** (Prayer) ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਸਾਂਝੀ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਸਮਾਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕੁਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹੁਸਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅੰਦਰ ਮਧੁਰ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੇ ਸਜਦੇ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਦੇ ਸ਼ਾਂਤ ਧਰਵਾਸ, ਕਦੇ ਸ਼ੁਕਰ, ਕਦੇ ਵੈਰਾਗ, ਕਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਕਦੇ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਕਹਿਕਸ਼ਾਵਾਂ ਤਕ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਕਰਦੇ ਜਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਚੁੱਪ ਤਕ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਲਾਹੀ ਝਲਕਾਰੇ ਯਅਨੀ ਦੈਵੀ ਸੁਪਨੇ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ—ਗੱਲ ਕੀ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤਾਲ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਜੀਵਨ-ਦਾਤੀ ਰਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰੋਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸੰਤੁਲਨ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਥਵਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕ ਏਕਤਾ ਭੰਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਧਰਮ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਜੋੜਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬੇਜੋੜਤਾ ਅੰਦਰ ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅੰਸ਼, ਭਾਵੇਂ ਖਿੰਡਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਹੀ, ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ; ਪਰ ਆਪਣੀ ਅਧੋਗਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮੌਤ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ ਘਿਣਾਉਣੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਅਰਦਾਸ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਰਹੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਰੱਤੀ, ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਰੂਪ ਪਰਵਾਜ਼ ਗੁਆ ਬਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸੁਹਜ-ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਤਖ਼ਲੀਕ਼ੀ (Creative) ਜੌਹਰ ਆਪਣੀ ਤੀਬਰ ਚੜ੍ਹਤਲ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਵਹਿਣ ਮੱਧਮ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਸੰਗੜਾਉ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਬਹੁ-ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਭਰਮ, ਵਹਿਮ ਅਤੇ ਪੇਤਲੇ ਉਪਭਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਮਸਨੂਈ ਧਰਮ-ਬਣਤਰਾਂ ਚੁਫੇਰੇ ਅਰਾਜਕਤਾ ਫੈਲਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਧਰਮ ਵਿਚ ਜ਼ਵਾਲ ਉਦੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਮੰਤਵਾਂ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ,[175] ਪਰ ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਚਾਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਸੁਰਤਾਲ ਵਿਗੜਨ ਨਾਲ ਧਰਮ ਵਿਚ ਜ਼ਵਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਰੂਹ ਸੰਸਾਰੀ ਮੰਤਵਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲਗ ਤੁਰਦੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ (ਗੁਰੂ) ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Revelation) ਦੀ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਨੀਰਸ ਸੁਸਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਦੈਵੀ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਨਗਨ **ਖ਼ਿਆਲ** ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ : ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਛੋਹ ਦੇ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੇ ਪਾਵਨ ਸੁਆਦਾਂ ਤੋਂ ਊਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਥਾਂ ਵੀ ਆਪ ਹੀ

ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਬੜਾ ਕ਼ੀਮਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਬੁੱਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ (ਗੁਰੂ) ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਇਹ ਬੇਜੋੜਤਾ **ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ** ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪਰਬਲ ਹੈ। ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਿਰੋਲ ਦਰਸ਼ਨ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖੀ, ਬਲਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਰਾਹੀਂ ਲੱਭੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਦੈਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਖਰ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅੰਦਰਲੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਭਾਗਸਮ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੀ ਆਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਹੁਤ ਯਥਾਰਥਕ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਮਲੀ ਪੱਖ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੁਖ਼ਤ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਪਯੋਗਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਬਿਨਾਂ ਸਭ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। (ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਹੁਸੀਨ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ!)। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਵੱਲ **ਹੀਗਲ** ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਯਥਾਰਥਕ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ **'ਮਨ ਦੀ ਫ਼ਿਲੌਸਫ਼ੀ'** ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ: "ਫਿਰ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ (Hinduism) ਕੋਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਉੱਚਾ ਸੰਕਲਪ ਯਅਨੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸ਼ੁਧ ਏਕਤਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਯੋਗ-ਸਿੱਧ ਵਸਤੂ, ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਨੇੜ-ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਵੀ, ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਦੈਵੀ ਏਕਤਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਰੂਹਾਨੀ ਹੈ, ਐਨੀ ਮਾਮੂਲੀ ਠੋਸ ਹੈ, ਐਨੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਇਸ ਦੀ ਪਕੜ ਹੈ, ਕਿ ਕਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਆਪਣੀ ਵੀਭਤਸ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ (Inconsistancy) ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬਹੁ-ਦੇਵ ਪੂਜਾਵਾਦ (Polytheism) ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਾਗਲ (Maddest) ਰੂਪ ਹੈ, ਪਰ ਅਭਾਗੇ ਹਿੰਦੂ ਦੀ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਲੰਗੂਰ ਜਾਂ ਹੋਰ ਜਾਨਵਰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਰਬ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ (Monotheism) ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ (Fancy) ਤੋਂ, ਜਿਸ ਲਈ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਈਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਸਰਬ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਰੱਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਸਰਬ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਕਿੰਨਾ ਨਿਰਾਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[176]

ਹੀਗਲ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਦੈਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਭਰਪੂਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਦੈਵੀਪਣ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਖਰ (ਗੁਰੂ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਜਾਂ ਸਰਬੋਤਮ ਰੂਹਾਨੀ ਰਹਿਬਰ) ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਿਹਾ। ਸੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦੈਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਕਿਆਈ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Revelation) ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਸੀਬ ਨਾਂਹ ਹੋਇਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ

ਬਹੁ-ਦੇਵ-ਪੂਜਾਵਾਦ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚਕਾਰ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਰਹੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਹੁ-ਦੇਵ-ਪੂਜਾਵਾਦ ਦੈਵੀਪੁਣ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਖਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਸਕਿਆ, ਸਗੋਂ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀਆਂ ਖਲੋਤੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਖਿੰਡਾਉ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਾਂਹ ਵਧ ਸਕੀ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਬਹੁ-ਦੇਵ-ਪੂਜਾਵਾਦ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਫੈਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਵ ਮਿੱਥ ਗੁਰੂ ਦਾ ਬਦਲ (Sustitute) ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਂਹ ਖ਼ਿਆਲ, ਨਾਂਹ ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਨਾਂਹ .ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਹੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਯੋਗ ਬਦਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਿਖਰ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਿਵੇਂ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਦੋ ਸਿਫ਼ਤਾਂ (ਸੁੱਚੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹੁਸੀਨ ਤਾਲ) ਨਾਲ ਸੂਖਮ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਾ ਕੇ ਇਕ ਪੂਰਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਪਲਦੀ ਹੈ;—**ਹੀਗਲ** ਇਸ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਰਾਹੀਂ ਖੋਲ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ : "ਜੇ ਅਸੀਂ ਏਕ (One) ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਅਤਿ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਉੱਚਤਾ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਏ, (ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਨਕ਼ਸ਼-ਰਹਿਤ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਥਕਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਕਾਰ ਹਿੰਦੂ-ਵੰਡ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ), ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਮਸ਼ਵਰਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਲਾਲ-ਉਲ-ਦੀਨ ਰੂਮੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਏਕ (One) ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੀ ਏਕਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। (ਜਿਸਨੂੰ 'ਇਸ਼ਕ' ਕਹਿਕੇ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ), ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਏਕਤਾ (ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ) ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸੀਮਤ (Finite) ਅਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲ (Vulgar) ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠਾਉਂਦੀ (ਤਰੰਗ) ਹੈ; ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ (ਜਗਤ) ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਰੂਪ-ਬਦਲੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਦਿੱਸਦਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਨੇੜ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ-ਸਿੱਧ ਸੰਸਾਰਕ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗਿਆ ਅਤੇ (ਆਪਣੇ ਵਿਚ) ਜਜ਼ਬ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।"[177]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਵਿਚ **ਹੀਗਲ** 'ਇਸ਼ਕ' ਨੂੰ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਰੂਹ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਕਰਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਚੇਤਨਾ ਤਸੱਵੁਰ ਕਰਦੇ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਪਾਕ ਅਮਲ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਦਾਸਤਾਨ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੋਈ ਉਸਦੀ ਸਾਂਝ ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਉਸਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਪਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਹੀਗਲ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਤਿ ਖ਼ਾਲਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਪੂਰਨ ਸੁਰਤਾਲ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਅਧੋਗਤੀ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਵਿਆਪ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਈਸਾਈਅਤ ਅੰਦਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੈਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਿਰੋਲ, ਅਸਲ ਅਤੇ ਅਬਦਲ ਰੂਪ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਦੈਵੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਨਜ਼ਾਰੇ (ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਤੀ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਚਮਤਕਾਰ) ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਉਸ ਮੁੱਢਲੇ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਾਲ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣਗੇ, ਜਿਸਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ **ਫਰੈਡਰਿਕ ਏਂਜਲਜ਼** ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬ-ਖ਼ੂਬੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ : "ਏਥੇ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਪਿਛਲੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਦੀ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਕਟੜ ਸਿਧਾਂਤ (Dogma), ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਨੈਤਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ (Morals) ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਥਾਂ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ (Feeling) ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਰੁਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ

ਇਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਅੰਤ ਵਿਚ ਵਿਜਈ ਰਹੇਗਾ। ਸੰਘਰਸ਼ ਤੀ ਤਾਂਘ ਅਤੇ ਜਿੱਤ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਯਕ਼ੀਨ (ਮੁੱਢਲੀ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਇਹ ਦੋ ਪੱਖ ਸਨ), ਜਿਹੜੇ ਅੱਜ ਦੇ ਈਸਾਈਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ।"[178]

ਪਰ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਰੂਪ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹਸਤੀ ਆਪਣੇ ਸੁਰਤਾਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚਾ ਇਲਾਹੀ ਪੈਗ਼ਾਮ (ਜਿਸ ਨੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ) ਸਥਾਪਤ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕੀ। ਸੋ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਵਿਆਪੀ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਸੰਨ 67-68 ਈ: ਵਿਚ ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ 60 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਐਸੀ *ਇਲਹਾਮ ਦੀ ਕਿਤਾਬ* (The Book of Revelation) ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਫਰੈਡਰਿਕ ਏਂਜਲਜ਼ ਦੀ ਨਿਰਪੱਖ ਖੋਜੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨਕਲ, ਬਣਾਵਟ, ਧਾਰਮਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖ਼ਿਆਲ, ਸਮਕਾਲੀ ਵਹਿਮਾਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ, ਈਸਾਈਅਤ ਦੀ ਥਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਸੁਧਰੀ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਬਦਲੇ ਦੀ ਤੁੰਦ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਦਇਆ ਤਰਸ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਆਦਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨੁਕਸ ਲੱਭੇ।[179]

ਈਸਾਈਅਤ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਰਹਿਬਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਟਕਸਾਲੀ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਬਣਨ ਕਾਰਨ ਹੀ *ਇਲਹਾਮ ਦੀ ਕਿਤਾਬ* ਈਸਾ ਜੀ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲੀ, ਸਗੋਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੀ ਹੈ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਅਜਿਹੇ ਧੁੰਧਲੇ ਅਤੇ ਘੱਟ ਮੌਲਿਕ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਥਾਣੀਂ, ਜਦੋਂ ਈਸਾ ਜੀ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ। ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕਾਰਨ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਵੀ ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਹੀ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ।

ਸਾਰੇ ਕਾਲ ਉੱਤੇ ਵਿਛਿਆ ਤੂਰ ਵਾਂਗ ਚਮਕਦਾ ਜਜ਼ਬਾ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਥਰਕਦੇ ਰੰਗੀਨ ਸ਼ੌਕ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਕੌਮੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਹੋ ਰਹੇ ਬਲਵਾਨ ਅਹਿਸਾਸ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ) ਯਹੂਦੀਅਤ (Judaism) ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਪਰ ਚਾਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵੀ ਘੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਬਾਕੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਹੋਂਦ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕੀ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਤੋਂ **ਮਲਾਕੀ** ਤਕ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਹੋਂਦ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਦੈਵੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਭਾਗਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਕਟਾਂ ਕਾਰਨ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਦੈਵੀਪਣ ਦੁਨਿਆਵੀ ਉਲਾਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੀ ਦੈਵੀ ਇਕਾਈਆਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿ ਵਹਿਮ, ਬਦੀ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਸਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਪਲਦੀ ਹੈ। **ਗੁਆਚੇ ਸਵਰਗ** (Paradise Lost) ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ **ਮਿਲਟਨ** (Milton) ਨੇ ਮੱਧ ਪੂਰਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਭਰਮਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਯਹੂਦੀਅਤ ਵੱਲ ਆ ਰਹੇ ਵਹਿਮ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾਮਈ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਪਾਕ ਅਤੇ ਅਸਲ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਕਲੀ ਅਤੇ ਕੁਹਜੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ

ਇਹ ਕੁੱਝ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ' ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਕੇਂਦਰ ਵੱਲ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਆਰਥ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਆਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਯਹੂਦੀਅਤ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਝੁਕਾਵਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਮੰਨਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਲਟਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਨਕਲੀ ਹੋਂਦਾਂ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕਣਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਸਲ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਧਰਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਨਫ਼ੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ; ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸ ਕਾਲ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਮਕਾਨਕੀ ਬਣਤਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਸੋ ਮਿਲਟਨ ਦਾ ਸ਼ੈਤਾਨ ਯਹੋਵਾ ਦੇ ਹਿੰਸਕ ਪਰ ਮ੍ਰਿਤ ਖ਼ਲਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਪਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਰੂਹ ਦਾ ਅਮਨ ਮੁੜ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।[180]

ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਨੰਬਰ ਇਕ ਹੋਂਦ ਨੰਬਰ ਦੋ ਹੋਂਦ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੁਰਤਾਲ ਕਿਸੇ ਹੇਠਲੀ ਸਤਹ ਉੱਤੇ ਉਤਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਧਰਮ ਨਾਲ ਓੜਕ ਨਹੀਂ ਨਿਭਦੀ। ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਇਹ ਦਖ਼ਲ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਰੋਲ ਉੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। **ਜ਼ੈੱਨ ਬੁੱਧ ਧਰਮ** ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਢੁੱਕਵੀਂ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਜ਼ੈੱਨ ਦਾ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Satori) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਆਪਣੀ ਫ਼ਿਤਰਤ, 'ਮੌਲਿਕ ਮਨੁੱਖ' ਅਤੇ 'ਹਸਤੀ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ' ਤਕ ਪੁਚਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ, ਜ਼ੈੱਨ "ਤਰਕ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਉਚੇਰੀ ਹਾਂ (ਪ੍ਰੌੜ੍ਹਤਾ) ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤਿਪੱਖ (Antitheses) ਨਾਂਹ ਹੋਣ।"[181] ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ੈੱਨ ਦਾ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Satori) 'ਤਰਕਹੀਣਤਾ (Irrationality), ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਗਿਆਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Intuitive Insight), ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੱਤਾ (Authoritiveness) ਤੇ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹਤਾ (ਪੱਕੀ ਹਾਂ ਯਅਨੀ (Affirmation)' ਦੇ ਚਾਰੇ ਪੜਾਵਾਂ[182] ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਗੁਣ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਪਈ ਹੂਏਨੇਂਗ (Huineng) ਦਾ ਅਣਹੋਂਦ (Nothingness, ਸ਼ੂਨਤਾ ਅਤੇ wu-i-wu ਵੀ) ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ 'ਅਥਾਹ ਰਸਾਤਲ ਵੱਲ ਧੱਕਦਾ ਹੈ' ਜਾਂ 'ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਧੁਰ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣ' (Chein-hsing) ਵਾਲੀ ਅਹਿਸਾਸ-ਨਜ਼ਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ,[183] ਪਰ ਐਡੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ **ਜ਼ੈੱਨ ਬੁੱਧ ਧਰਮ** ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਹੁਸੀਨ ਗਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਓਤ-ਪੋਤ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਥਾਹ ਕਾਲ-ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਢਾਲਦੀ। ਧਰਮ ਇਕ ਨੀਮ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਨੀਮ ਪ੍ਰਤੀਤੀ, ਮਾਮੂਲੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਘੱਟ ਅਮਲੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਤਕ ਸੁੰਗੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬੇਸ਼ਕ ਜ਼ੈੱਨ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤਰਲਤਾ ਐਨੀ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ "ਇਕ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਆਵਾਜ਼, ਇਕ ਸੂਝਹੀਣ ਟਿੱਪਣੀ, ਇਕ ਖਿੜਿਆ ਫੁੱਲ ਜਾਂ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹੀ ਘਟਨਾ (ਜਿਵੇਂ ਪੈਰ ਅੜਕਣਾ) ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮੌਕਾ ਜਾਂ ਹਾਲਾਤ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਮਨ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Satori) ਵੱਲ ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਹੈ" ਪਰ ਕੋਅਨ (Koan) ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਖਰ੍ਹਵੇ ਅਤੇ ਵਿਗੜੇ ਸਲੀਕੇ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ੈੱਨ (Zen) ਅਧਿਆਪਕਾਂ

ਦਾ ਕਠੋਰ ਵਤੀਰਾ (ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਮੁੱਕਿਆਂ ਅਤੇ ਥੱਪੜਾਂ ਵਗ਼ੈਰਾ ਦੀ ਵਰਸ਼ਾ ਕਰਨੀ) ਅਤੇ ਬੇਮਤਲਬ ਬੁਝਾਰਤੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਅਰਥਹੀਣ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਮਾਨਵੀ ਸੁਭਾ ਵਿਚੋਂ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਬੇਗਾਨਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।[184] ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ "ਕੋਅਨ (Koan) ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਬੁਝਾਰਤ ਹੈ ਤੇ ਨਾਂਹ ਚੁਸਤ-ਸਿਆਣੀ ਟਿੱਪਣੀ (Witty Remark)। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਅਤਿ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ : ਸ਼ੰਕਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਸੀਮਾ ਤਕ ਧਕੇਲਦੇ ਜਾਣਾ", ਅਤੇ "ਹਾਕੂਏਨ (Hakuin) ਦਾ ਇਕ ਹੱਥ, ਜੋਸ਼ੂ ਦਾ ਸਰੂ ਦਾ ਬਿਰਖ, ਜਾਂ ਛੇਵੇਂ ਧਰਮ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਚਿਹਰਾ (Original face) ਆਪਣੀਆਂ ਧੁਰ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤਕ ਸਜੀਵ ਹਨ", ਪਰ ਇਹ ਗਿਆਨ-ਜਗਾਉਂਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ (Koan)[185] ਵੀ ਬਲਵਾਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਟਕਸਾਲੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ। ਕੋਅਨ (Koan) ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਹਾਨ ਸਮਾਜ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦਾ। ਏਥੇ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਖੇੜਾ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਨ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ, ਖ਼ਿਆਲ-ਉਡਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤਰਜ਼ ਦੀਆਂ ਸਮਾਧੀਆਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲਾਂ ਦੇ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਤਾਂ ਉਪਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਨੂਰ ਦੀ ਤੀਬਰ ਨਿਰੰਤਰ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਰੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਖ਼ਿਆਲ-ਫੈਲਾਉ ਅਤਿ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਦੀ ਸੂਚਿਕ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਕਹਿਰੀ ਅਤੇ ਵਿਛੜੀ ਹੋਈ ਹੀ ਰਹੇਗੀ।

ਭਾਵੇਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਹੋਵੇ, ਕੋਈ ਵੀ ਪੁਖ਼ਤ ਖ਼ਿਆਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਧਰਮ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਓਨਾ ਚਿਰ ਹੀ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਜੋਸ਼ੀਲਾ ਜੌਹਰ ਵਖਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸੰਗਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਗਤ ਧਰਮ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਆਤਮਕ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਂਝ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਹੱਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਆਤਮਕ ਆਕਰਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਧਰਮ-ਸੰਗਤ ਰੂਹਾਨੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਬਣਾਵਟੀ ਜੋੜ ਦੀ ਹੀ ਸੂਚਿਕ ਹੋਵੇਗੀ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸੰਪੂਰਨ ਤਾਕਤਵਰ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਖ਼ਿਆਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੀ ਮੰਨਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਕਦੇ ਕਦੇ ਹੀ ਪੁਖ਼ਤ **ਖ਼ਿਆਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ** ਸਮੁੱਚੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕ ਏਕਤਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸ੍ਵੈ-ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਬੇ-ਜੋੜ ਸਥਿਤੀ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਲਹਿ ਲਹਿ ਕਰਦੀ ਤਾਜ਼ਾ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ਕੀ ਦੌੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। **ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ** ਨੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਟਸ਼ੀਲ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ : "ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਦਮੀ ਦੇਵਤਾ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਆਪਣੇ ਆਪ

ਨੂੰ ਦੇਵਤਾ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਦੇਵ ਰੂਪ-ਸ੍ਵੈ (Self) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਆਤਮ-ਅਭਿਮਾਨੀ ਯਤਨ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਅੰਗਮਈ ਬਦਲੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, (ਬਦਲਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ) ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਤਰਸ ਦੀਆਂ ਦੈਵੀ-ਰੂਪ ਮਾਨਵ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਲ ਫੈਲਾਉਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਇਹਨਾਂ (ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ) ਨੂੰ ਨੀਮ ਮਨੁੱਖੀ ਧਰਾਤਲਾਂ (ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ) ਉੱਤੇ ਸੁੰਗੜਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[186]

ਸੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਆਤਮਕ ਮਿਠਾਸ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਨਾਂਹ ਹੋਏ, ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ, ਮਹਾਨ ਪਰ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਖ਼ਿਆਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੀ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਸੈਰਾਬ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਪਰ ਇਸ ਨੁਕਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਖ਼ਿਆਲ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਬਣੀਆਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਕਲਾਂ ਖਰ੍ਹਵੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ-ਬਣਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਧਰਮ-ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਅਲਹਿਦਗੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਿਆਲ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਗਤੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਕੱਲਤਾ ਨਹੀਂ ਭਰ ਸਕਦੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੌਤ-ਭੈਅ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ। ਇੰਞ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਬੇਸ਼ਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਤਕ ਸੂਖਮਤਾ ਝਲਕਾਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸਡੌਲਤਾ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦਾ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰਵਾਨੀਆਂ ਰੁਕ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਖਰ੍ਹਵੀਆਂ ਮੁਰਦਾ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਆ ਦੱਬਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਵਿਚ ਖਰ੍ਹਵੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਸਾ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਸਾ ਰੌਚਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਹਮਸਫ਼ਰ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਰੋਮਾਂਸ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਰੋਮਾਂਸ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੇ ਨਗਨ-ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਝੁਕਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਇਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਸਾ (ਤਿੱਖੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਵੱਸ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਇਕਹਿਰੇ ਹਉਮੈ ਵੱਸ) ਕਾਲ ਦੇ ਪਾਰ ਵੇਖਣਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਦਾ ਮਹੀਨ ਜਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚਾਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਇਹ ਸਰੀਰ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਹਿਣ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿਉ-ਕ਼ੱਦ ਲੰਬਾਈ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ **ਯੋਗ** ਵਰਗੀ ਸੁੰਦਰ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਕੇ ਪੇਤਲੇ ਸੁਆਰਥ ਅਧੀਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਕਾਵਿਮਈ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸਭ ਝੁਕਾ ਵਾਜਬ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਇਹ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ, ਸਜੀਵ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਜੁਜ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਸਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਜੋਤਸ਼, ਅਮਰਤਾ ਅਤੇ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਕੁੱਝ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਕੈਨੀਕਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਜਲਵੇ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਦੀ ਬੁਣਤੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਗੱਲ ਇਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੇਤਲੇ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਦਿਲਕਸ਼ ਉਤਸੁਕਤਾ, ਕੋਈ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚਾਉ ਅਤੇ ਕੋਈ ਕਾਲਪਨਿਕ ਚੜ੍ਹਤਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਤਮਕ ਜਲੌਂ ਨਾਲ ਸਿਰਫ਼ ਮਸ਼ੀਨੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਇਹ ਮਿੱਠਾ

ਰੋਮਾਂਸ ਇਕ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਬਿਨਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬੇਜਾਨ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਖਰ੍ਹਵੀਆਂ-ਕਠੋਰ ਸ਼ਕਲਾਂ ਆਪਣੇ ਵੀਭਤਸ ਹਠੀ ਸਿਰਾਂ ਨੂੰ ਉੱਪਰ ਚੁਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਜੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਖਰ੍ਹਵੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਲਚਕ ਜ਼ੰਜੀਰ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚਾ ਕਈ ਵੱਖਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਮੁੱਢ-ਕ਼ਦੀਮੀ ਮੌਲਿਕ ਉੱਜਲਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਨਹੀਂ—ਖਰ੍ਹਵੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸਲ ਨੁਹਾਰ, ਜੇ ਉਸ ਦੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਕਦੇ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਛੋਹ ਚੁੱਕੀ ਹੋਵੇ, ਮੁੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੁੱਢਲੇ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਵਿਆਪ ਜਾਵੇ, ਉਸ ਦੇ ਬੇ-ਰਸੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਆਪਾ ਨਹੀਂ ਗੁਆਚਦਾ। ਜੇ ਉਸ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਆਪਾ (Self) **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਸਿਖਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਪ੍ਰਬੰਧ (ਜਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜਿਸਮ) ਵਿਚ ਕਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਅਲੋਪ ਹੋਇਆ ਆਤਮਕ ਸੁਹਜ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਥਾਪ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਧਰਮ ਨੇ ਕਦੇ ਅਜਿਹੀ ਸਰਬੋਤਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਂਹ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਵਿਆਪਨ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦਾ ਜਿਸਮ ਅਨੇਕਾਂ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਖਰ੍ਹਵਾਪਨ ਧਰਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਘਟਦਾ ਵਧਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਇਹਨਾਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਲ ਸੁਹਜ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਵੀ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁੱਢ-ਕ਼ਦੀਮੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਦੇ ਵੀ ਮੁੜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ **ਬੁੱਤਾਂ** ਦੀਆਂ ਸਖ਼ਤ ਤੈਹਾਂ ਪਿੱਛੇ ਗ਼ੈਬ ਦਾ ਕੋਈ ਐਸਾ ਰੰਗ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਤਾਸੀਰ ਨਿਰੋਲ ਇਲਾਹੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਜੇ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਵੱਡਾ ਘੇਰਾ ਬੁੱਤ-ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਜਾਂ ਸਾਕਾਰ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਹੀ ਪਲਿਆ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਦੈਵੀਪਣ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰੀ ਹੋਣ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਕੋਈ ਮਦਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਦੈਵੀਪਣ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕ ਬਾਰੀਕੀ ਤਕ ਜਜ਼ਬ ਉਦੋਂ ਹੀ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਦਰ (ਦੈਵੀਪਣ) ਅਤੇ ਬਾਹਰ (ਰੁੱਖੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਜਾਂ ਬੁੱਤ) ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਗਤੀ-ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਬਦਲ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿਖਾਵੇ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਅਤੇ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਮਿਲਣ-ਬਿੰਦੂ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਨੇੜ-ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਗ਼ੈਬੀ ਬਾਰੀਕੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਘੇਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਿਯਮ-ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਧਰਮ-ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਚਮਤਕਾਰੀ ਨਵੀਨਤਾ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾ ਸਕੇਗੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਰੁੱਖੇ ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਹੇਠ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬਲਵਾਨ ਤਹਿਰੀਕਾਂ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਸੂਖਮਤਾ, ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ, ਹੁਸਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰਹੱਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਰਵਾਨੀ ਨਹੀਂ ਪਕੜਦੀ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਦੈਵੀ ਅਸਲੀਅਤ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਬੁੱਤ ਹੀ ਰਹੇਗਾ। ਜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਉਸ ਖ਼ਾਸ ਦੌਰ ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਉਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਸਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਕੋਈ ਰਾਹ ਢੂੰਡ ਲਵੇ, ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲਵੇ, ਜਿਹੜਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਖਰ੍ਹਵੇ ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਤਕ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੇ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਧੁਰ ਸੁਰਤਾਲ ਉਪਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਹੋਂਦ

ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬੁੱਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ, ਪਈ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਵਿਕਰਾਲ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਏ ਧਰਮ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮੀ ਉੱਜਲ ਹੋਂਦ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸੁਹਜਮਈ ਨਿਯਮ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਬੁੱਤ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਲਾਅਨਤ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਜਾਨ ਹੋਵੇ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਵਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਰੱਖਦੀ ਹੋਵੇ।

13

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਲਿਖੀ ਵਾਰ (ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ) ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਤੀ ਕੋਈ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਸਿਰਜਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਰਹੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਨਕਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਦੈਵੀ ਆਭਾ ਦੇ ਜਲੌ ਤਾਂ ਸਨ, ਪਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਬਤ ਤਸਵੀਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉੱਭਰ ਰਹੀ। ਕਿਸੇ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਤਾਂਘ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਊਣਾ ਸੀ; ਕਿਸੇ ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕ ਹੁਸਨ ਦੀ ਪਛਾਣ ਭੁੱਲ ਰਹੀ ਸੀ; ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਕੇ ਬਾਂਝ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਖ਼ਿਆਲੀ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਭਟਕਣ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਠੀਕ ਸੇਧ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਲ ਰਹੀ; ਇਸਦਾ ਅਸਮਾਨ ਬੇ-ਮੁਰਾਦ ਤੇ ਠੰਢਾ-ਯੱਖ ਸੀ; ਜ਼ਮੀਨ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਤੇ ਬੰਜਰ ਸੀ; ਗੱਲ ਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਚਾਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਬੇਗਾਨੀ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ, ਜਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਇਕਸੁਰ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਿਚਰ ਰਹੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਗਤੀ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਅਤੇ ਤਾਲ ਐਨੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰਹੇ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਮਹਾਨ ਅਨੁਪਾਤ ਦੀ ਅਸਲੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਰੱਖ ਸਕਦੇ। ਧਰਮ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Revelation), ਪੈਗ਼ੰਬਰ (ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਿਖਰ), ਨੈਤਿਕ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਜੀਵਨ-ਲਹੂ ਦੀ ਨਿੱਘੀ ਧੜਕਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਤਾਲ ਸਾਬਤ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖ ਰਹੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤੀ ਉੱਜਲਤਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਗੁਆ ਕੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਣਾਵਟੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ, ਕਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਕਾਲ-ਸਿਖਰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਸਲੀ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਕਦੇ ਨੈਤਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦੈਵੀ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਵਿਰਸਾ ਛੱਡ ਕੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਸਿਖਿਆਦਾਇਕ ਵਿਧਾਨਿਕ ਰੂਪ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਰਾਜਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਨਿਯਮ ਦੈਵੀਪਣ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰੇਰਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਰਾਜਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਤੀਬਰ ਤਰੰਗ ਠੰਢੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਮਾਰੂ ਉਲਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ. ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਧਰਮ ਆਪਣੀਆਂ ਮੁੱਢ-ਕ਼ਦੀਮੀ ਪਵਿੱਤਰ ਪ੍ਰੇਰਣਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਉਣ ਸਮੇਂ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਸੰਕਟ ਹੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਰਮਜ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਾਂ ਸਥਾਨਕ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸਿਹਤਮੰਦ ਘੇਰੇ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣਾ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਇਹ ਵਿਕੋਲਿੱਤ੍ਰੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਨੂੰ ਮੋੜ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਉਣ ਸਮੇਂ ਭਾਵੇਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੂਹਜ ਦਾ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ** ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਈ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੇਧਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਭਾਵੇਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਧਰਤਾਲਾਂ ਉੱਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ **ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ** ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਆਪਣੀ ਗ਼ੈਬੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਜਲਾਲ ਗੁਆਏ ਬਿਨਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਗਿਆਨ-ਉਡਾਣਾਂ, ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨੈਤਿਕ ਚਾਲ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਰਬਲ ਗਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਯੂਨਾਨ, ਮੱਧ ਪੂਰਬ, ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਅਤੇ ਚੀਨ ਦੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਬਾਂਝ ਪਦਾਰਥ ਦਾ **ਤੀਸਰੇ ਦਰਜੇ** ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਗਤੀ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਹੀ ਸੀ। (ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀਆਂ ਸਭ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਤੀਆਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਕਸ਼ ਤਰਾਸ਼ਦੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਦੇ ਮਰਦੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ 'ਹਾਂ' ਜਾਂ 'ਨਾਂਹ' ਅਨੁਸਾਰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਮੱਧਮ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀਆਂ ਹੁਣੇ ਦੱਸੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਤੀਆਂ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੂਹਜ, ਰੂਹਾਨੀ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਰੰਗ ਤੇਜ਼ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂ ਸੁਸਤ ਪੈਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਚਾਲ ਹਾਂ-ਵਾਚੀ ਜਾਂ ਨਾਂਹ-ਵਾਚੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।)

ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੂਹਜ ਦਾ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ** ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਜਲਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਛੋਹ ਨਸੀਬ ਹੋ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਇਸ ਮਹਾਨ ਨਿਯਮ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸਮੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਦੀ ਹੁਸੀਨ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਢਲਦੀ ਹੋਈ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਮਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸੰਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰੇ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਇਸ ਮਹਾਨ ਨਿਯਮ ਦੇ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਕੁਹਜੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਅਤੇ ਬੇ-ਹੂਦਾ ਅਮਲ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਘੱਟ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਇਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਟਿਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਫੈਲਾ ਘੱਟ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਥੋੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਅਪਣਾਉਣ, ਫੇਰ ਵੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਹਰਕਤ ਦੂਰ ਤਕ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੇ ਇਸ ਦੇ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਥੋੜਾ ਹਿੱਸਾ ਦਿੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਅਣਦਿੱਸਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਅ-ਚਿਹਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਜਦ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਅਣਦਿੱਸਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਏ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਜਦ ਉਸ ਜ਼ਾਹਿਰ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਛਿਣ ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਉਸਦੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਲਗਾਤਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਤਲਬ ਕਿ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ-ਅਰਥ

ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ, ਨਾਂਹ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ-ਅਰਥਾਂ ਨੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਅਣਦਿੱਸਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਹਰਕਤ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੇ ਜ਼ਾਹਿਰਾ-ਜਗਤ ਵੱਲ ਟੋਰਿਆ। ਸੋ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਮਾਪਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਦੀ ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਹੋ ਰਹੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਮਿਆਰ ਮਿਥਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ੁਦਾਈ ਅਮਲ ਦਾ ਜੋ ਹਿੱਸਾ ਛੁਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਪਰ ਸਹੀ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰੇਗਾ, ਅਤੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਉਹ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਅਮਲ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰੇ, ਪਰ ਇਹ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਤੁਰ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਈ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਂ-ਸਥਾਨ ਇਸਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਤੁਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ-ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੋਈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ** ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਉਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ **ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ** ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਕਿਤਾਬੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉੱਤੇ ਸਰਦਾਰੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਸ਼ੀਰੀਨੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਿਆਂ ਅੰਦਰ ਸੂਖਮ ਪਰ ਅਸਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਬੇ-ਲੋੜੇ ਦਖ਼ਲ ਨੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਟ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਹਨ।[187] ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਬਹੁਤ ਲਤੀਫ਼ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਕਿਤਾਬੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਹਜ, ਕਲਾਮਈ ਬੌਧਿਕ ਬਾਰੀਕੀ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਮਜ਼ਬੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦਾ ਖੇੜਾ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕਈ ਨਵੀਨ ਤਾਜ਼ਗੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਚੀਨ ਦੇ ਤਾਓਵਾਦ, ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨਵਾਦ (Neo-Platonism) ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਾਜੇ। ਜਿਥੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਕੋਮਲਤਾ, ਜ਼ਿੰਦਾ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਧਿਆਨੀ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦਾ ਸਹੀ ਸਹਿਯੋਗ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੰਤੁਲਨ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਉਥੇ ਇਹ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸੁਜੀਵ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਚੀਨ ਵਿਚ **ਜ਼ੈੱਨ** (Zen) **ਬੁੱਧ ਧਰਮ** ਦੇ ਅਸਰ, ਉਥੋਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਅਧੂਰੇ ਅਤੇ ਇਕਹਿਰੇ ਜਿਹੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਆਲਸੀ ਜੇਹੀ ਚਾਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਾਡਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਆਪਣੇ ਅਲਹਿਦਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਜੇ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਰੋਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੇ, ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਉਲਾਰ

ਵਧਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਖ਼ਰਾਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਸਿਕਤਾ ਘਟਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਂਝਪਣ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਫੈਲਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਲਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸੁੱਚੇ ਰਹਿਬਰ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਅਮਲ ਕਰਨ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਮੁੱਲ ਲਵੇ, ਤਾਂ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਖੇੜੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸੀ; ਇਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਤੈਹਾਂ ਤਾਲ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਸਨ; ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਸਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਟੁੱਟਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਆਪ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸਦੇ ਕਿਸੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਨਿਆਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਰੱਖ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹੀ, ਉਦੋਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਧਿਆਨ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਉਹ ਬੇਜਾਨ ਖਲੋਤੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਜਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਵਜਦ ਦੀ ਤਰੰਗ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਖ਼ਾਲੀ ਇਕਾਈਆਂ ਤੋਂ ਵਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿਹਰਾ ਵੀ ਬ਼ਦਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਨਿਆ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰੰਗਾ-ਰੰਗ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜੌਹਰ ਲਗਾਤਾਰ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਪਕੜਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਹੜੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਹਰਕਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਕ ਪੂਰੇ ਸਰੀਰ ਵਾਲੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਵਿਉਂਤਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਮੁੱਖ ਤਾਕ਼ਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਕੋਈ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਜਾਂ ਘੱਟ ਉੱਦਾਤ ਸੂਖਮਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਆਪਣੀ ਤੀਬਰਤਾ ਜਾਂ ਸੁਸਤੀ ਰਾਹੀਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਤਕ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਇਕ ਐਸਾ ਦੌਰ ਘੜ ਲਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਮਲ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਸਾਫ਼ ਦਿੱਸਦੀ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਦੇ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਲਿਸ਼ਕਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਉਹ ਤੀਬਰਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਸਮੁੱਚੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਵੀਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਸਾਬਤ ਕਰ ਸਕਦੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉਦੋਂ ਆਏ, ਜਦੋਂ **ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਤਿਮਰ** ਅਤਿ ਸੰਘਣਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਕੁੱਲ ਰੂਹਾਨੀ ਅਲੰਬਰਦਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਲਈ ਮਹਾਨ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ **ਕਲਜੁਗ** ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਤੂਫ਼ਾਨ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਅਤਿ ਵੱਡੇ ਸਬਰ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਬਲੀਆਂ ਵਾਲੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨਾਲ ਇੰਞ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮੀ ਸਾਦਗੀ, ਅਸਲ ਮੌਲਿਕਤਾ, ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਚੇਤਨਾ,

ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਵਜਦ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਰਹੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਤਾਲ, ਅਤੇ ਇਲਹਾਮ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠਦੇ ਗਿਆਨਮਈ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਦੇ ਸਹਿਜ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ ਉਤਰਦੀਆਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬੇਮਿਸਾਲ ਮਾਨਵੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ **ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਮਤਲਬ** ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਭ ਪਹਿਲੂਆਂ ਉੱਤੇ ਛਾ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਚੌਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਰਾਗ ਆਸਾ[188] ਵਿਚ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ (ਪਉੜੀ 5 ਤੋਂ 7) ਵਿਚ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਰਹੱਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਯੁਗਾਂ ਦਾ ਨਿਆਰਾ ਮੌਲਿਕ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਪਗ ਖਿਸਕਦੇ ਜਾਣੇ ਜਾਂ ਆਰਜ਼ਾ ਘਟਦੀ ਜਾਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਨ, ਪਰ ਜੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵੇਖੀਏ, ਤਾਂ ਇਸ ਪੌਰਾਣਿਕ ਚੌਖਟੇ ਨੇ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਬਤੌਰ ਅਲੰਕਾਰ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਹੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਕਲਜੁਗ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਏਥੇ ਇਸ ਦੀ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਉੱਚਿਤ ਹੈ। ਏਥੇ ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਚਰਚਾ ਨਾਲ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਫ਼ਿਤਰਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਲ-ਗਤੀ ਵਿਚ ਚਲਾਉਣ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਜਾਵੇਗਾ।

ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਲਜੁਗ ਨੂੰ **ਚਾਰ ਪਹਿਲੂਆਂ** ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਗੁਰੂ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਕਾਲੇ ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਏਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਠੋਰ ਅਤੇ ਬਾਂਝ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਯੁਗ-ਲੜੀ ਗੁਰੂ-ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਹਨੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਵਤੀਰੇ (ਕਲਿ ਕਾਤੀ..... ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ) ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਾਲ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਘੋਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਅਮੁੱਕ ਕਾਫ਼ਲੇ ਚਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਮਲ ਅਣਉਪਜਾਊ, ਖ਼ਾਲੀ, ਮੰਤਵਹੀਣ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਲਹੂ ਉੱਤੇ ਪਲਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਕ ਭਾਰੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਬੇ-ਮਤਲਬ ਵੇਲਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬੇ-ਨਾਮ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਖਲੋਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜਾਂ ਉੱਤੇ ਤਾਣਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ, ਸਥਾਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਤੀਰੇ ਦੀ ਅਥਾਹ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ ਇਕੋ ਵਿਕਰਾਲ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਏ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਵੀ ਦੂਰ ਨਹੀਂ, ਕੁੱਝ ਵੀ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ਼ ਕਠੋਰ 'ਹੈ' ਦੀਆਂ ਡੂੰਘ-ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਭੈਅ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਨ ਤਣਾਉ ਹੈ।

ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਿਲਾਨੀ ਨੂੰ ਖਲੋਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਤਅੱਲੁਕ ਮਾਨਵੀ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਹੁਣੇ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਇਨਸਾਨੀ ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਛੋਹ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਪਈ ਕਲਜੁਗ ਦੀ ਇਸ ਖਲੋਤੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸਭ ਹਰਕਤਾਂ ਯੱਖ਼ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜਿਓਂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਇਕ ਵਿਧੀ

ਹੈ। ਸੋ ਕਾਲ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਹਰਕਤ ਨੂੰ ਸੁਸਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਨੇੜੇ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਲ ਧੀਮੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੜਾ ਲੰਘਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੂਰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵੇਗ ਵਗਦੇ ਹੋਏ ਸਾਫ਼ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਫ਼ਰਕ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਪਿਆ ਹੈ, ਪਈ ਆਕਾਰ ਦੀ ਖਲੋਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੇ ਹਰ ਵਸਤ ਨੂੰ ਅਰੂਪਤਾ ਵਿਚ ਨਿਗਲਦੇ ਤੇ ਖੋਰਦੇ ਵੇਗ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਸੂਖਮ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤੋੜਿਆ ਗਿਆ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਿਲਾਨੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨੇੜੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਕਥਾ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਸੁਭਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੀ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਕੁੱਝ ਕੁੱਝ ਅਵਤਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਰੂਪ ਨੇਕੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਦੀਰਘ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਕਲਾ, ਦਰਸ਼ਨ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸਭ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਵਿਕਰਾਲ ਨਜ਼ਾਰਾ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਤਰਲ ਏਕਤਾ ਥਾਣੀਂ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਨੇਕ-ਮੂੰਹੀ ਲੀਲਾ ਦੇ ਅਰਥ-ਪਾਸਾਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਖਲੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਇਸ ਤੀਸਰੇ ਰੂਪ ਦਾ ਇਕ ਛਿਣ ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਰਾਲ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਭ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸਾਹ ਇਕੋ ਡੀਕ ਵਿਚ ਪੀ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਚੌਥੇ ਰੂਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਵੀਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਕਲਜੁਗ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਹਰ ਤੁੱਛਤਾ ਨੂੰ ਵਡਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ, ਪੇਤਲਾਪਣ, ਵੀਭਤਸ ਰੋਗੀ ਖ਼ਿਆਲ, ਅਤੇ ਬੇਹੂਦਗੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੇ ਹਰ ਖੇੜੇ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਮਹਿਰੂਮ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਰ ਪਾਸੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਕ ਡੂੰਘੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰ ਡਿੱਗਦੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਟੁਟਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸੰਤੁਲਨ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਅਮਨ ਦਾ ਜੇਤੂ ਸਬਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਤਕ ਰੇਜ਼ਾ ਰੇਜ਼ਾ ਕਰਕੇ ਸੁੱਟ ਰਹੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਬਾਂ, ਸ਼ੌਕਾਂ, ਮਿਹਰਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਦੇ ਸੋਹਣੇ ਨਸੀਬਾਂ ਦਾ ਖੇੜਾ ਲਗਾਤਾਰ ਭਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਟੁੱਟਦੇ ਅਨੁਪਾਤਾਂ ਦੇ ਐਨ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਨੂਰੀ ਅਨੁਪਾਤ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦੌੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋ ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਚੌਥਾ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ, ਰੂਹ, ਸਮਾਜ, ਸੁਹਜਮਈ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਅਤੇ ਕੋਮਲ-ਪਾਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਗੁਰੂ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਅਣਵੇਖੀ ਸੰਗੀਤਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖਿਪਤ ਚਰਚਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਕਲਜੁਗ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤਕ ਹਰਕਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਕਲਜੁਗ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਆਮਦ

ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕਿ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਅੰਗ ਅੰਗ ਖੁਲ੍ਹੀ ਨੂਰ-ਨਗਨਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਿਆ। ਸੱਚਮੁੱਚ ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਸੰਕਲਪ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਗੁਰੂ-ਆਮਦ ਦਾਂ ਸੂਚਿਕ ਹੈ।

ਯੁਗਾਂ ਤੋਂ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਗਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ, ਇਸ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਹੁਸੀਨ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਸੁਆਰੀ ਕਰਨ ਦੇ ਬਦ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਖੁੰਝਣ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਦੀਆਂ ਅਲਚਕ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ, ਧਰਮ ਦੇ ਹਰ ਲਤੀਫ਼ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਬੇਪਛਾਣ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਨਕਲੀ ਬਦਲ (Substitute) ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਪੌਰਾਣ ਦੀਆਂ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀਆਂ ਬੇਹੂਦਾ ਤਸਵੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਬੇਜਾਨ ਅਲਹਿਦਗੀ ਨਾਲ ਘੇਰਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਕਲੀ ਤਾਕ਼ਤ ਦਾ ਰੁਅਬ ਜਮਾ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਹਰ ਕਲਪਨਾ ਸੁਕਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਇਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਹਮਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਈਸਾਈਅਤ, ਯਹੂਦੀਅਤ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਇਕ ਐਸਾ ਸੰਕਟ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤਰਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਰੋਗੀ-ਗਿਲਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।[189] ਇਸ ਰੋਗੀ ਗਿਲਾਨੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤਯੂ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਵੀਨ ਤਾਜ਼ਗੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮੁੜਕੇ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈ ਹੈ, ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਰੂ ਸੰਕਟਾਂ ਕਾਰਨ ਉਪਜਿਆ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੁਹਜ ਰੰਗ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਚਾਈ ਜਾਂ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਆਬਾਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਧਰਮ ਦੀ ਵੀਰਾਨੀ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ ਹੀ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ ਦੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਘੱਟ ਏਥੇ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਕਲਪਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ, ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਸੁਧਾਰ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਸਮਝੌਤੇ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਮੌਤ-ਖ਼ਲਾ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ ਹੀ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸੈਰਾਬ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਘੋਰ ਵੀਰਾਨੀ (ਮਾਰੂ ਖ਼ਾਲੀਪਨ) ਨੂੰ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਆਵੇਸ਼** ਰਾਹੀਂ ਆਬਾਦ ਕੀਤਾ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਧਰਮ-ਸੰਕਟਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵੀਰਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵੀਰਾਨੀ ਅੰਦਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਨਵਾਂ ਨਜ਼ਾਰਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਸਤੀ ਥਾਣੀਂ ਜਲਵਾ-ਨੁਮਾ ਹੋਈ। ਇਹ ਉਹ ਹਨੇਰਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਸੂਰਜ ਦੇ ਚਾਨਣ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ **ਸੂਰਜ** ਦੇ ਚੜ੍ਹਨ ਅਤੇ **ਸ਼ੇਰ** ਦੇ ਬੁੱਕਣ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।[190] ਇਹ ਰੂਪਕ ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੇ ਲੱਗਣਗੇ, ਅਤੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਔਸਤਨ ਕਾਵਿਮਈ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪਰ ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਰੂਪਕਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਬੁੱਝ ਲਿਆ ਜਾਂਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਰੂਪਕ, ਅਲੰਕਾਰ, ਉਪਮਾ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਕਾਵਿ-ਚਲਿਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਗੇ, ਬਲਕਿ ਸਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਵਿਛਿਆ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਬਣ ਜਾਣਗੇ। ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੋਸ਼ ਵੀ ਸਥਾਨਕ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਜੋਸ਼ ਅਜਿਹੀ ਅਮਰ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਇਕੋ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਰਬਕਾਲ ਦੇ ਸਫ਼ਰ, ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਵਿਜੈ ਨੂੰ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਉਣਾ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਨਿੱਤ ਸੂਰਜ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਦੀਵੀ ਹਨੇਰੇ ਨੇ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵੇਖ ਕੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਹੁਸਨ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਉਣਾ ਉਸ ਵਿਸਮਾਦ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਇਕ ਐਸੀ ਮਹਾਨ ਸੁਰਤਿ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਅਕਾਲ ਵਿਚ ਅਨੰਤ ਅਸਮਾਨ ਦੇ ਸਭ ਚਮਕਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਵਿਘਨ ਇਕੋ ਛਿਣ ਵਿਚ ਵੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੂਰਜ-ਉਦੈ ਅੰਦਰ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭੇਦ ਹੋਏ ਕਿ ਉਹ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਬਣ ਗਏ, ਜਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਗਏ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਸਿੰਘ' ਦੀ ਗਰਜ ਧਰਤੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਨਿਰੰਤਰ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮੀ ਦੇ ਰਸਾਂ-ਕਸਾਂ ਦਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Revelation) ਹੈ। ਹਿੰਸਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਇਸ ਹੜ੍ਹ ਬਿਨਾਂ ਰਸਾਂ-ਕਸਾਂ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਜੁਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਰਹਿ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਚਮਕੇ ਬਿਨਾਂ ਧਰਤੀ ਦੇ ਇਹ ਮਹਾਨ ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਦਰਸਾ ਸਕਦੇ। ਸੂਰਜ-ਉਦੈ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗਰਜ ਵਿਚ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਦੇ ਸਭ ਸਫ਼ਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਜਿਸਮ ਬਣ ਕੇ ਖਲੋ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਛਾਤੀ ਉੱਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸੁਆਦਾਂ ਦਾ ਭਾਰੀ ਦਰਿਆ ਵਗ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਮਤਲਬ ਇਹ ਪਈ ਧਰਤੀ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੁਸਨ-ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘ-ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤਕ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਲ-ਇਕਾਗਰਤਾ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਦੀ ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀਆਂ, ਬਣਸਪਤੀ, ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸੰਖਾਂ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਖਿਲਰੀ ਅਜ਼ੀਮ ਫ਼ਿਤਰਤ ਕਾਲ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੋ ਨਿਬੜੀ; ਕਾਲ ਦਾ ਇਹ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਜੋਸ਼ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਹਿੰਸਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਭਰੀ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਸਿੰਘ-ਗਰਜ ਦੇ ਜੇਤੂ-ਛਿਣ ਵਿਚ ਸੂਰਜੀ- ਲਾਟ ਵਾਂਗ ਉੱਠੀ। ਸੋ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਵਿਜੈ ਦੇ ਇਕ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਗਏ—**ਵਿਜੈ**, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਅਤੇ ਘਾਟਿਆਂ-ਵਾਧਿਆਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਕੋਲੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾ ਕੇ ਕਦੇ ਨਾਹ ਪੁਰਾਣੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਿਦਕ-ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਲੈ ਆਈ; ਵਿਜੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨਾਲ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਮਧੁਰ ਕੋਮਲਤਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ; ਵਿਜੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪਾਕ ਕਰਮ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਿੰਘ ਤੇ ਸੂਰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਨਿਰਮਲ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਅਤਿ ਮੌਲਿਕ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰ ਬਣਾ ਰਹੇ ਪਰ ਮਹਾਨ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਛੋਹ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਹਨ।

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਏ, ਕਲਜੁਗ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਸੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਾਬਤ ਵਜੂਦ ਟੁਕੜੇ ਟੁਕੜੇ ਹੋ ਕੇ ਖਿੰਡ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਸਰੂਪ ਦੀ ਦਿੱਬਯ ਜੋਤ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਪਦਾਰਥਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਘੁੰਮਨ ਘੇਰੀਆਂ ਖਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।

(ਅਸੀਂ ਕਲਜੁਗ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਦੱਸ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਸਾਧ ਨ ਦਿਸੈ ਜਗ ਵਿਚ ਕੋਆ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ)। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜੋ ਹਿੱਸੇ ਹਾਲੀਂ ਨਾਜ਼ਕ, ਹੁਸੀਨ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸਨ, ਉਹ ਇਸ ਘੋਰ ਅਗਿਆਨ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸੁਹੱਪਣ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਵੀ ਕਰਵਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਂਦ-ਇਕਾਈਆਂ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਬਲਕਿ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰਲੇ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਦੇ ਜਾਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਤੇਜ਼ ਅਹਿਸਾਸ ਸੀ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਪਾਸ਼ਵੀ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਦਾ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਅਸਰ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ। ਜਦ ਕਲਜੁਗ ਦੀ ਸਿਖਰ ਆਈ, ਤਾਂ ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜੁਜ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਜੋ **ਪਹਿਲਾ ਸੰਕਟ** ਆਇਆ, ਉਹ **ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ** ਸੀ। ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ ਸਥਾਨਕ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਪੇਤਲੀ ਜੇਹੀ ਚੀਸ ਨਹੀਂ; ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਮਾਰੂ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਕਣ ਕਣ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ ਕੋਈ ਅਣਦਿੱਸਦਾ ਸੋਕਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼.ਘਟਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਦੀ ਕਲਜੁਗੀ ਰੰਗ-ਰੂਪ-ਹੀਣਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਰਕਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਕਲਜੁਗ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਅਣਦਿੱਸਦਾ ਸੋਕਾ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ, ਸਾਰੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵੱਲ ਵਧਦਾ, ਉਲਰਦਾ ਅਤੇ ਡਿਗਦਾ ਹੈ। ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਖੇੜੇ ਦੀ ਸੁਰੀਲੀ ਤਰੰਗ ਅੱਗੇ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਘਨ ਖੜੇ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਮਹੀਨ ਤਰਤੀਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਭੰਨਦਾ-ਤੋੜਦਾ ਹੈ; ਇਨਸਾਨੀ-ਜਜ਼ਬੇ ਅੰਦਰ ਮੁਕੰਮਲ ਜਲਾਲ ਦੀ ਹਰ ਸੰਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਭੁਲਾਉਂਦਾ ਹੈ; ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਖੜੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਉਮੀਦ ਦੇ ਭਸਮ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਛਿਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੱਲ ਕੀ ਕਾਲ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹਰ ਸੰਭਵ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸੁਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ—ਨਾਂਹ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਆਨੰਦਮਈ ਨੂਰ ਦੀ ਕੋਈ ਤਰਬ ਥਰਥੱਰਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਨਾਂਹ ਹਿੰਸਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ ਉਸ ਸਿਦਕ਼ ਨੂੰ ਸੁਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਮ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਨਜ਼ਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਨਜ਼ਾਮ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ; ਸਿਦਕ਼ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬਾਰੀਕੀ-ਬੀਨੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਲਿਸ਼ਕਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਰੂਪ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਏ, ਅਪਣੀ ਕਠੋਰ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੋਇਆ ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ ਇਹੋ ਕਹਿਰ ਵਰਤਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਕਲਜੁਗ ਦੀ ਸਿਖਰ ਸਮੇਂ **ਦੂਸਰਾ ਸੰਕਟ** ਜਿਹੜਾ ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਅਤੇ ਪਾਸ਼ਵੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀਆਂ ਚੇਤਨਾ-ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਉਸ ਸੰਕਟ ਨੂੰ **ਇਕੱਲਤਾ ਦਾ ਖ਼ਲਾ** ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੱਲਤਾ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਅਨੰਤ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹੀ, ਉਸ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਫ਼ੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ

ਠੀਕ ਹੈ, ਪਈ ਇਕੱਲਤਾ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਨਫ਼ੀ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਬਣੀ। ਇਹ ਇਕੱਲਤਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਤੋਂ ਸਦੀਵੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਲੈਣ ਦੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭੁਲਾ ਦੇਣ ਦੀ ਸੂਚਿਕ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੱਲਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਫੇਰ ਘਿਣਾਉਣੀ ਜੜਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਆਲਮ ਹਾਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਮਾਹੌਲ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵਹੀਣ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਵਧਦੀ, ਅਤੇ ਮੰਤਵਹੀਣਤਾ ਦੀ ਅੱਚਵੀ ਜੇਹੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੱਲਤਾ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਥਰਕਣ ਵਾਲੇ ਵਜੂਦਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਬੇਰੰਗ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੂਹਜ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਵੱਲ ਸੁਟ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚੋਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਜੂਦ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹੇ, ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹੋਂਦ ਵੱਲੋਂ ਸਰਾਪੀ-ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੀ ਇਹ ਭੈੜੀ ਇਕੱਲਤਾ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਲ ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਖਲੋਤੇ ਮਹਾਨ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਸੰਖਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਖੰਡਰਾਂ ਵਾਂਗ ਖ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਬੇਰੌਣਕ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਾਸ਼ਵੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਗੁਆਂਢ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਇਕੱਲਤਾ ਦੇ ਇਸ ਅਸਰ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕਦੀ।

ਕਲਜੁਗ ਦੀ ਸਿਖਰ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਦਾ **ਤੀਸਰਾ ਸੰਕਟ** ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਜਦ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਫ਼ੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਆਪਣੀ ਸਰੀਰਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਸੀਮਤ ਰਹੱਸ, ਅਤੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੀ ਲਘੂਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਅਸੀਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਨਜ਼ਾਮ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਖ਼ਾਸ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲ ਦੇਈਏ, ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਾਵਿਮਈ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹਉਮੈ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਸਲਾਮਤੀ ਇਸ ਲਈ ਚਾਹੀਏ, ਪਈ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ-ਇਕਾਈ ਥਾਣੀਂ ਅਗੰਮ-ਅਥਾਹ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਮਿਲੀਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ-ਇਕਾਈ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਝੁਕਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਹਲੀਮੀ, ਦੋਵਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ-ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੇ ਹੌਲ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ-ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਲੀਕੇ ਦੀ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਨਫ਼ਾਸਤ ਨਸੀਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਲੁਤਫ਼ ਦੀਆਂ ਦੂਰ-ਰਸ ਕੰਨਸੋਆਂ ਵੀ ਸੁਣ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਤਿ ਸੰਗੀਤਕ ਮੋੜ ਵੇਖ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਤਹਿ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਕਿਸ ਲਈ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ? ਮੰਨਿਆ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਜ਼ਾਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪੂੰਜੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਲਿਆ, ਪਰ ਜੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੇ ਕਦੇ ਨਾਂਹ ਨੂਰੀ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਇਕ ਦਿਨ ਗ਼ਰਕ ਹੀ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜਿਸ ਨਜ਼ਾਮ ਨੇ ਦੈਵੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਕਲ ਬਖ਼ਸ਼ੀ, ਜੇ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਹੀ ਨਾਂਹ ਰਹੀ, ਤਾਂ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਨਜ਼ਾਮ ਦਾ ਹੀ ਕੋਈ ਅਰਥ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਦੈਵੀ ਨਜ਼ਾਰਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਗੁਆਚਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੈਵੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਹੀ ਕੋਈ ਮਤਲਬ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼

ਦੀਆਂ ਸੁੱਚੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ, ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਵਲਿੱਖਣ ਅਨੁਭਵ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਉਡਾਣਾਂ, ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸਕੂਨ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਅਲਬੇਲੇ ਨਸ਼ੇ ਕੇਵਲ ਸਥਾਨਕ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਹਨ (ਹਿਸਾਬੀ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸੋਚਿਆਂ), ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਪਾਲਣ ਜਾਂ ਬੇ-ਵਫ਼ਾਈ ਵਿਖਾਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦੋਵੇਂ ਵਤੀਰੇ ਹੀ ਸਦੀਵੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹਨ। ਜੇ ਸਾਡੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਨੇ ਇਕ ਨੁਕਤਾ ਵੀ ਰਾਖਵਾਂ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ, ਤਾਂ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਨਿਸਚਿਤ ਹੀ ਹੈ। 'ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ' ਦੇ ਹੌਲਨਾਕ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਹੋਮਰ ਤੋਂ ਵਰਜਿਲ, ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਤੋਂ ਦਾਂਤੇ, ਅਤੇ ਦਾਂਤੇ ਤੋਂ ਰੂਮੀ ਅਤੇ ਮਿਲਟਨ ਤਕ ਦੇ ਸਵਰਗ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ[191] (Vision of Elysium) ਭਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਲ-ਵੀਰਾਨੀ ਦੇ ਮਸੀਹਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ (ਅਸਲ ਮਸੀਹਾ) ਦੇ ਮਦਦਗਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਵਾਗੌਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਰੋਕ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਸਾਥ ਅਤੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਆਵਾਗੌਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਨੌਤ ਤੋਂ ਵਡੇਰੀ ਹੈਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੇ ਹੌਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਰੋਕ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੂਤਰ ਰੂਪੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲ ਦਾ ਦੈਵੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ, ਭਾਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸੂਖਮ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਉਲਝੀ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਸਿਖਰਾਂ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਨੀਵਾਨਾਂ ਦੀ ਤਾਰ ਜੋੜੇ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਚਾ ਸਕਦਾ।

ਜਦੋਂ ਕਲਜੁਗ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਰਾਹੀਂ ਸਤਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ **ਸਿੱਖ ਧਰਮ** ਨੇ **ਜਨਮ** ਲਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਉੱਚ੍ਹੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤਸੱਵੁਰ ਵਿਚ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਹੀ ਜੋ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈ, ਉਹ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਜਨਮਦਾਤਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ, ਜਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਗੁਰੂ, ਸੰਤ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਰਹਿਬਰ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਇਸ ਲਈ ਸਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਧਰਮ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਮੌਤ-ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਜਲਵੇ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ, ਜਿਸ ਅਮਰ ਬਰਕਤ ਨੂੰ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਸਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ** ਆਖਿਆ ਸੀ! ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਮਹਾਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮਹਾਨ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਂਦ ਤਾਂ ਰਹੀ, ਪਰ ਸਰਦਾਰੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ, ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹਾਨ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਿਦਕ਼ ਅਤੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਰਾਹੀਂ, ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁੰਦਰ ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਕਾਲ-ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ, ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਅਸਚਰਜ-ਜਨਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Revelation) ਦੀ ਅਮਰ ਵਿਜੈ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ। ਨੈਤਿਕ

ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਅਝੱਲ ਤੇਜ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਮਨੁੱਖੀ ਛੋਹ ਨੂੰ ਸਮਾਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਜਲਵਿਆਂ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਦੈਵੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਇਕ ਤਾਲਮਈ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦਲ ਗਏ, ਕਿ ਸਾਰਾ ਕਾਲ ਵਜਦ ਬਣ ਕੇ ਚਮਕਿਆ, ਦੂਹਰਾਈ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ, ਅਤੇ ਸਭ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤਿ ਨਵੀਨ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਜਿਸ ਪਾਵਨ ਨੁਹਾਰ ਨੇ ਉਭਰਣਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦਾ ਲਾਸਾਨੀ ਹੋਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਅਮਰ ਲੱਛਣ ਹੋਣੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਨ, ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਬਦਲ (Substitute) ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤਕ ਨ ਹੋਣੀ ਬਹੁਤ ਵਾਜਬ ਸੀ। ਹਾਂ—ਇਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੀ : ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਧਰਮ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਆਪਣੀ ਸਰਬੋਤਮ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਈ। ਇਸ ਦਾ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਚਰ੍ਹਤਲ ਵਿਚ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਛੋਹ-ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਆਈ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਜੈਈ ਜ਼ੋਰ ਕਾਰਨ ਹੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਣਿਆ, ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ **ਤੀਸਰਾ** ਰਾਹ (ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਆਰਾ ਅੰਦਾਜ਼) ਫ਼ਜਰ ਵਾਂਗ ਚਮਕ ਉੱਠਿਆ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਬਰਕਤ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਸਭ ਜ਼ਰੂਰੀ ਧਰਾਤਲਾਂ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਬਣਤਰ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨ। ਏਥੇ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੰਕੇਤ ਦੇਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਲਈ ਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਧੀਆਂ (ਉਸ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ-ਨਿਯਮ) **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਵੱਲੋਂ ਆਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਵਿਆਪਕ ਸਨ। ਇਕ ਨਿਯਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਇਕੱਠੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ; ਦੂਸਰਾ ਨਿਯਮ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਹੁਣ ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਿਹੜੇ ਪੱਖ ਸਨ ? ਮੇਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਸ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦੋ ਪੱਖ ਸਨ :

(1) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਰਹੱਸ;
(2) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼।

ਅੱਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਉਪ-ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

(1) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਰਹੱਸ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅਰਥ-ਤੈਹਾਂ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਵਗਦੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਸੰਘਣੀ ਨੀਂਦਰ ਅਜਿਹੇ ਮਿੱਠੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਉੱਠੇ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨੂਰ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤੀ ਦੂਰ ਨਾਂਹ ਹੋਣ। ਸੋ ਜਨਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਾਂ ਪਿੱਛੇ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ **ਇਸਲਾਮ** ਦੀ ਮੌਲਿਕ

ਹੋਂਦ ਤਾਂ ਬੇਨੁਕਸ ਸੀ, ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਦੈਵੀ ਰੂਪ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਪਿੱਛੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਚਾਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਗੜ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਹੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਕਈ ਬੇਤਾਲਗੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ-ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਅਮਰ ਸੀ, ਪਰ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਉਸਮਾਨ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੱਸੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੌਤ-ਖ਼ਲਾ ਵੱਲ ਉਲਰਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਅਲੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਉੱਤੇ ਵਰਤੇ ਕਹਿਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਜਿਹਨਾਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ, ਮੱਕਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇਵਫ਼ਾਈਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਇਕ ਐਸੇ ਕੁਫ਼ਰ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜਿਸਮ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਕੁਫ਼ਰ ਦੇ ਇਸ ਵਾਰ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਦਰਸਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਧੁੰਧਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜੌਹਰ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਘਟਣ ਨਾਲ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਵੀਰਾਨੀ ਆਉਣੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਜੇ ਇਸ ਵੀਰਾਨੀ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਐਨੀ ਬਲਵਾਨ ਨਾਂਹ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਮ ਵੀ ਉਖੜ ਸਕਦਾ ਸੀ; ਪਰ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕਿਸਮਤੀ ਸੀ ਪਈ ਐਸਾ ਨਾਂਹ ਹੋਇਆ। ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਤਾਲ ਵਿਚ ਬੇਕ਼ਾਇਦਗੀ ਆਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਮੂਲ ਰੂਹਾਨੀ ਸੁਹਜ ਕ਼ਾਇਮ ਰਿਹਾ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ 'ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਬਾਕੀ' ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਵਿਚ ਆਏ ਸੰਕਟਾਂ ਨੇ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵੀਰਾਨੀ (ਕੋਈ ਭਾਰੀ ਖ਼ਲਾ) ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਭਰਨ ਲਈ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਕ਼ੁਰਾਨੀ ਸੋਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੁਆਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੜ੍ਹ ਉੱਠਿਆ—ਦੁਆਵਾਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸਲੀਕੇ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਰਸਬਜ਼ ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਲੈ ਕੇ ਆਈਆਂ। ਫ਼ਰੀਦੁ-ਦੀਨ-ਅੱਤਾਰ ਦੇ 'ਤਜ਼ਕਰਾਤੁਲ ਔਲੀਆ' ਵਿਚ ਆਏ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਹਜ਼ਰਤ ਰਾਬੀਆ ਬਸਰੀ, ਹਜ਼ਰਤ ਬਾਇਜ਼ੀਦ ਬਿਸਤਾਮੀ, ਹਜ਼ਰਤ ਮਨਸੂਰ ਅਮਾਰ, ਹਜ਼ਰਤ ਜੁਨੈਦ, ਹਜ਼ਰਤ ਮਨਸੂਰ ਅਲ ਹੱਲਾਜ, ਹਜ਼ਰਤ ਅਬੁਲ ਹਸਨ ਖ਼ਿਰਕ਼ਾਨੀ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਅਬੂ ਬਕਰ ਸ਼ਿਬਲੀ ਦੁਆ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਰੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ,[192] ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਬੇਦਾਗ਼ ਸਾਦਗੀ, ਲੌਕਿਕ ਮਿਠਾਸ ਵਾਲਾ ਚਿੰਤਨ, ਵਜਦ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਨਸ਼ੀਲੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਚਲਦੀ ਸਬਰ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਸੰਜੀਦਗੀ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਰੂਪ ਬਹੁਤ ਮਹੀਨ ਤੈਹਾਂ ਤਕ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਦੁਆ ਦਾ ਇਹ ਹੜ੍ਹ ਮੌਤ ਦੇ ਅਪਹੁੰਚ ਕਿਨਾਰਿਆਂ ਤਕ ਛੱਲਾਂ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਦੀ ਛੋਹ ਦੀ ਮਹਿਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਸ ਦੁਆ ਨੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਇਸਨੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਸਿਹਤਮੰਦ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੀ ਸਾਰਥਕ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ। ਰਾਬੀਆ ਤੋਂ ਹੱਲਾਜ ਤਕ, ਅਤੇ ਹੱਲਾਜ ਦੀ ਸੂਲੀ ਉੱਤੇ ਲਲਕਾਰਦੇ 'ਅਨਲਹਕ' ਤੋਂ ਅੱਤਾਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤਕ ਦੁਆ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਵੀ ਚਮਕ

ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ-ਦੁਆ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਹੈ। ਕਿਵੇਂ? ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਦੁਆ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਈ ਇਸ ਦੁਆ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਖ਼ਲਾ ਹੈ; ਉਸ ਖ਼ਲਾ ਦੇ ਪਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਖਲੋਤੀ ਹੈ; ਦੁਆ ਅੰਦਰ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਯਕੀਨ ਅਤੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਹੈ। ਦੁਆ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਇਹ ਰੰਗ ਉਸ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਕੁੱਝ ਰੂਪ ਖਿੱਚ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਦੁਆ ਜਿਸ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਕੁੱਝ ਸੁੰਦਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਅੰਦਰ ਵੀ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਦਾਤਾ ਗੰਜ ਬਖ਼ਸ਼ ਹੁਜਵੀਰੀ ਦੀ ਕਸ਼ਫ਼-ਉਲ-ਮਹਜੂਬ (ਗੰਜਿ ਮਤਲੂਬ) ਅਤੇ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜਿਉਂ ਸੁਣ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦਾ ਇਲਹਾਮ ਉਤਾਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਇਸ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਰਹੇ, ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਂਝ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਹੀ ਇਹ ਇਲਹਾਮ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜੰਤਰੀ ਕਾਲ (ਬਾਹਰਮੁਖੀ) ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਤਰਜ਼ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ, ਜਿਹੜੀ ਅਧੂਰੀ ਇਸ ਲਈ ਸੀ, ਕਿ ਉਸਦੇ ਪੂਰਾ ਹੋਣ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। (ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸੀ, ਤੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖ਼ਲਾ ਸੀ)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਰੂਪ ਨੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਖ਼ਲਾ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਰੂਪ, ਜਿਸਦੀ ਹੋਂਦ ਰਹੱਸ ਦੇ ਇਕ ਮਹੀਨ ਮਨਮੋਹਣੇ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸੀ, ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਉਸ ਸੂਫ਼ੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਹੋ ਗਏ। ਇਹ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ, ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਮਿਹਰ ਹੋ ਨਿਬੜੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਪੂਰਬ ਕਾਲ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਤੈਹਾਂ (ਦੁਆ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਵਹਿਣਾਂ) ਵਿਚ ਇਕ ਬਲਵਾਨ, ਨਿਰਵਿਘਨ, ਤੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਸੁਰਤਾਲ ਸਥਾਪਤ ਰੱਖਕੇ ਵਿਖਾਉਣਾ ਉਹਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਹੈ।

ਦੱਖਣ ਦੇ ਰਾਮਾਨੁਜ (ਜਨਮ 1027 ਈ:) ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਉੱਤਰ ਦੇ ਕਬੀਰ ਤਕ ਫੈਲਣ ਵਾਲੀ **ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ** ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹਿੰਦੂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਸਗਲ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਤਾਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੁਤੰਤਰ ਆਤਮਕ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਢਾਲ ਨ ਸਕਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਸ ਵਿਚ ਅਧੂਰਾਪਣ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਸਿਰਫ਼ ਪੁਰਾਣੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵੱਲ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਹੀ ਇਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਭਵਿੱਖ ਵੱਲ ਉਠਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਸੁਤੰਤਰ ਆਤਮਕ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਹਾਲੇ ਇਸਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ, ਪਰ ਜਿਸਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਆਪਣੀ

ਤੀਬਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਇਕ ਅਨਿਸਚਿਤ ਤੀਬਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸੈਂਕੜੇ ਪੁਰਾਣੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਉੱਤੇ ਠਹਿਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਆਤਮਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸੰਪੂਰਨ ਅਰਥ ਤੱਕਣ ਦੀ ਤੜਪ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਭਗਤੀ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਇਸ ਅਨਿਸਚਿਤ ਤੀਬਰਤਾਂ ਦੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ : ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨਿਸਚਿਤ ਪਰ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਤਰਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਅਚੇਤ ਇਕ਼ਰਾਰ ਰੱਖ ਦੇਣ ਵਾਲਾ, ਪੁਰਾਣੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲਾ ਪਰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਆਰੇ ਆਤਮਕ ਨਜ਼ਾਮ ਦਾ ਜਨਮਦਾਤਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਰੂਪ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਤੀਬਰ ਜਲਵਿਆਂ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਸੁਤੰਤਰ ਇਸ਼ਟ ਬਣਿਆ। ਸੋ ਹਿੰਦੂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ-ਰਹੱਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ।

(2) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਅੰਦਾਜ਼ ਮਿਲ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਸਭ ਮਹਾਨ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਲਵੋ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਐਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਯੂਨਾਨ ਅਤੇ ਰੋਮ ਤਕ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਜੋਸ਼ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਤਕ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਛੁਹ ਨੂੰ ਫੈਲਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਦਰਸ਼ਨ-ਰਸਿਕਤਾ, ਵਿਸਮਾਦ-ਸੰਘਣਤਾ ਅਤੇ ਆਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਰਹੱਸ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕਾਲ-ਅਨੁਭਵ ਉਤਾਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਰਬ, ਈਰਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧ ਪੂਰਬ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਰੰਗ ਇਹਨਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸੈਲਾਨੀਆਂ ਵਾਂਗ ਫੇਰਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅੰਦਰ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਅਸਲੀਅਤਾਂ, ਖ਼ੂਬੀਆਂ, ਮਹਾਨ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸਾਜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਅਨੁਪਾਤ-ਵਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਪਰੋ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ :

1. **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ** ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਘਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੈਹਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਭ ਕਾਲ-ਹੋਂਦਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਰਤੀ ਲਈ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਸੱਚ ਨੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਰਹਿਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਾਨਣ ਵਾਲੀ ਸਦੀਵੀ ਸਚਾਈ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਰ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਛੋਹ ਦਾ ਜਲਵਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਲਗਾਤਾਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਕੁੱਲ ਅਰਥ ਕਾਲ, ਪੌਰਾਣ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸੀਮਤ ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਮੰਤਵਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਭੂਤ-ਭਵਿੱਖ-ਭਵਾਨ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਮੰਤਵ ਦੀ ਖਿੱਚ ਵਿਚ ਦਿਸਣ ਲੱਗੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਨੇ ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਵਰਤਾਇਆ।

2. ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਖ਼ਾਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੋੜ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਹੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਕਾਲ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸਲਤਨਤ ਨਾਲ ਕਿਹੜੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਵਤੀਰਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਅਮਲ ਅੰਦਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਕੁਲ ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਰੰਗਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਕਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੌਸਲਾ ਅਫ਼ਜ਼ਾਈ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ **ਵਲੀ-ਹਉਮੈ** (ਰੂਹਾਨੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਭਿਮਾਨ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ) ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਤੋੜਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਿਚ ਪਰਖਦੇ ਹਨ। ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਨੀਂਦਰ ਤੋਂ ਜਾਗਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਵਕ਼ਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ-ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੇ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਸੀਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਪਰ ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਕ਼ਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਗ਼ਲ-ਫ਼ਿਤਰਤ ਨੂੰ ਹਰਕਤ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਬਲਵਾਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮੁਗ਼ਲ-ਫ਼ਿਤਰਤ ਉੱਤੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੇਡੌਲ ਅਤੇ ਉਲਾਰੂ ਪਦਾਰਥਕ ਝੁਕਾ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਜਿਸ ਦੌਰ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਮੁਗ਼ਲ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦੌਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਭਾਵ ਛੱਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਕ ਨਿਆਰੀ ਨੂਰਾਨੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਚਲ ਰਿਹਾ ਦੌਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਅਤਿ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸ਼ਕਲਾਂ ਬਣਾਉਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਡੰਗ ਵੀ ਖੁੰਢਾ ਪੈਂਦਾ ਪੈਂਦਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਮੁਗ਼ਲ ਦੌਰ ਰੂਹਾਨੀ ਜਸ਼ਨ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ-ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਸੰਗਮ ਉੱਤੇ ਮਿਲਿਆ, (ਅਤੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਕਿਹਾ ਹੈ)। ਬਾਬਰ ਜਿਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਸਰੀਰ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੌਰ ਨੂੰ ਮਿਲਵਰਤਣ ਦੇਣ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਹਾਨੀ ਮਾਹੌਲ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਆਰੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਨਕ' ਤਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਹੁਣੇ ਦੱਸੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਾਲੇ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। (ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਕੀਕੋਣ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ **'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ'** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ)।

3. ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ **ਕਰਾਮਾਤਾਂ** ਵੱਲ ਕੀ ਰਵੱਈਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਖਾਉਣ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕਰਾਮਾਤ ਰੂਹਾਨੀ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਇਸ ਨਾਲ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਅਰਥ ਵਧੇਰੇ ਸੰਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੇ ਇਹ ਦਰਿਆ ਦੇ ਵਹਿਣ ਵਾਂਗ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਵਗਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਵ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਲਈ ਸੂਖਮ ਰਾਹ ਉਲੀਕਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਇਸ ਨਾਲ ਅਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਵਧਦਾ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਤੁੱਛ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਤਰੱਕੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਥਾਹ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਇਸਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਵਰਤੀ ਗਈ ਕਰਾਮਾਤ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕੁਹਜੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲਾ ਜਾਦੂ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਖੇੜੇ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਵੀਭਤਸ ਈਰਖਾ ਨੂੰ ਤੋੜ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੀ ਕਰਾਮਾਤ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ, ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਉਹੀ ਫ਼ਰਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਫ਼ਰਕ ਕਿ ਜਲਾਲੁ-ਦੀਨ ਰੂਮੀ 'ਸਿਹਰ' ਅਤੇ 'ਮੁਅਜੰਜ਼ਾ' ਦਰਮਿਆਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ :

ਲਾਅਨਤਾ ਅੱਲਾ ਈਂ ਅਮਲ ਰਾ ਦਰ ਕਫ਼ਾ।[193]
ਰਹਿਮਤਾ ਅੱਲਾ ਆਂ ਅਮਲ ਰਾ ਦਰ ਵਫ਼ਾ।

(ਇਸ ਕੰਮ ਪਿੱਛੇ (ਸਿਹਰ ਪਿੱਛੇ) ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਲਾਅਨਤ ਹੈ। ਉਸ ਕੰਮ ਲਈ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਰਹਿਮਤ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ) ਮੂਸਾ ਦੇ ਅਸਾ (ਸੋਟਾ) ਉਠਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਮੁਅਜਜ਼ੇ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਹੈ। ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਦੇ ਮੂਸਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਅਸਾ ਉਠਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਸੰਸਾਰੀ ਈਰਖਾ, ਕਰੋਧ, ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ੁਹਰਤ ਦੀ ਭੁੱਖ ਵਰਗੇ ਤੁੱਛ ਸੰਸਕਾਰ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।[194] ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜੇਹੀ ਸ਼ਕਲ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ 'ਮਕਰ' ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਜਗਤ ਧਰਤੀ ਦੇ ਬੂਹੇ ਉੱਤੇ ਮਹਿਮਾਨ ਵਾਂਗ ਦਸਤਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ : ਚਾਵਾਂ, ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ, ਉਡੀਕਾਂ ਅਤੇ ਹੈਰਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਖਾਵਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਦਬਾ ਹੇਠ, ਯੋਜਨਾ ਅਧੀਨ, ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰੀ ਲਾਭ ਲਈ, ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਲੋੜ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਉਪਜੀਆਂ। ਦਾਤਾ ਗੰਜ ਹੁਜਵੀਰੀ 'ਗੰਜਿ ਮਤਲੂਬ' ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਮੁਅਜਜ਼ਾ' ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਆਪਣੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਤੇ 'ਕਰਾਮਾਤ' ਨੂੰ ਵਲੀ ਆਪਣੀ ਆਤਮਕ ਮਹਾਨਤਾ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ,[195] ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਐਨਾ ਕੁ ਉਚੇਚ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਵਿਗਸਾਉ (ਖੇੜਾ) ਬਣਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿੰਨੇ ਕੁਦਰਤੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਿ ਸੂਰਜ ਅਸਮਾਨ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਮਲ ਮਨੁੱਖੀ ਇਖ਼ਲਾਕ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਸਪਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਓਪਰਾਪਨ ਜਮ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ

ਕਰਦਾ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਅਨੁਪਾਤ ਨੂੰ ਹੀ ਤੋੜਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਨਵੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

4. ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਵੀ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਅਧੀਨ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਜਮੂਦ ਸਾਫ਼ ਦਿਸਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਹੁਣ ਤਕ ਪਾਕ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਬਚੇ ਹੋਏ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਦਿੱਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਸ਼ੱਕ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨ ਨਾਲ ਮੈਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਸ਼ੁੱਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੁੱਢ-ਕ਼ਦੀਮੀ ਇਸਲਾਮੀ ਅਮਲੇ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਕ਼ਾਇਲ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਅੰਦਰ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਰੱਖ ਕੇ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਹੁਸਨ ਦਾ ਸ਼ਰੇ-ਆਮ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਕ਼ੀਦਤ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਟੁੱਟਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਡੀਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗਦਾ, ਲੂਛਦਾ ਅਤੇ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਅਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਠਾਸ ਭਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਮਾਣਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅਮਲ ਦਾ ਨੂਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੁਗ਼ਲ ਦੌਰ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅੰਦਰ ਵੀ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅੰਦਰ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਕ਼ਤੀ ਕਾਮਯਾਬੀਆਂ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਆਤਮਕ ਤਾਣ ਮੁਤਾਬਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਉੱਜਲ ਰੂਪ ਦੀ ਛਾਂ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਰਦਾਨੇ, ਰਾਇ ਬਲਾਰ, ਦੌਲਤ ਖਾਂ ਲੋਧੀ, ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ, ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਕਨਦੀਨ ਅਤੇ ਮਖ਼ਦੂਮ ਬਹਾਦਵੀ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜਿਸ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਹੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਵਾਈ, ਉਸਦੇ ਕੁੱਝ ਅੰਸ਼ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਲ-ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਉੱਜਲ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾਵੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹਿਣ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਚਲ ਰਹੀ ਪਦਾਰਥਕ ਜੜ੍ਹਤਾ ਤੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਰਦਾਨੇ ਤੋਂ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੋਈ ਪੀਰ ਭੀਖ਼ਣ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੋਈ ਦਸਾਂ ਜਾਮਿਆਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਵੇਖਦੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਤਸੱਵੁਫ਼ੀ ਰਮਜ਼ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਦੌਰ ਦੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਵੀ ਤੇਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਸਥਾਨਕ ਘਟਨਾਵੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਢਾਲਦੀ ਹੈ।

5. ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵਰਤਾਉ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਰੰਗ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਉਸ ਨਾਲ ਵਰਤਦਿਆਂ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਧਾਰਨ ਕਰੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਸਭ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਗੁਆ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ **ਕੌਟਲਜ ਨੀਤੀ** ਦੇ ਚਾਲਾਕ ਅਤੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਸੰਸਾਰੀ ਨਿਯਮ ਦੈਵੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਲਾਭ-ਹਾਣ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢਾਲ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਕੋਮਲ ਅਨੁਭਵਾਂ ਉੱਤੇ ਮੈਕਿਆਵਲੀ (ਕਰਤਾ—ਪ੍ਰਿੰਸ) ਦਾ ਕਠੋਰ ਰਾਜਸੀ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਭਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਤਰਸ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਗਾਉਣੀਆਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਧਰਾਤਲ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਜਮੂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਹੁੰਗਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੇ ਰਿਹਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਿਚ ਸੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰ ਇਕਾਈ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ, ਅਤੇ ਹਰ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਰਬੋਤਮ ਰੂਪ **ਜੋਗੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ** ਵਿਚ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸੁੱਤੀਆਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਉਸਦੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੋਗੀ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਸਾਪੇਖਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸਦੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਮੰਤਵਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅੰਤਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਫੋਕਟ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜੋਗੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਤੱਕ ਕੇ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਘਿਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਨੀਰਸ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਡੁੱਬਿਆ ਸੰਸਾਰ ਹੈ। ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਰਾਲ ਫੈਲਾਉ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿੱਤ ਅਤੇ ਅਮਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜੋਗੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਨੂੰ ਯੋਗ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੋਗੀ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਹਾਰਦਾ ਨਹੀਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਡਿੱਤਣ ਦਾ ਰੁਅਬ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਹਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਹਾਰ ਤਾਂ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਬੇ-ਵਸੀ ਜੇਹੀ ਵਿਚ। ਉਹ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਅੱਗੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਭੁਲਾ ਕੇ ਸਜਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਦੀਆਂ ਹਨੇਰੀਆਂ ਕੁੰਟਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਰੁਸ਼ਨਾਉਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰਕ ਸ਼ਾਨ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਸਦਾ ਚਰਿਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਕੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਪਈ ਹਾਰ ਪਿੱਛੋਂ ਜੋਗੀ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ

ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਚਰਿਤਰ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਉਲਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਵੰਨਗੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੰਗੀਜਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨਾਲ ਖੁਣਸ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਵੀ ਸਾਪੇਖਕ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਚਰਿਤਰ ਦੇ ਛੋਟੇਪਣ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗਦਾ।

6. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਹਾਣੀ ਬਣਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਲਈ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਸੰਭਵ ਹੋਵੇ। ਸਮੁੰਦਰਾਂ, ਸਰਸਬਜ਼ ਧਰਤੀਆਂ, ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਅਤੇ ਉੱਚੇ-ਨੀਵੇਂ ਪਰਬਤਾਂ ਉੱਤੇ ਫੈਲੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਵਿਜੈਈ ਉਦਾਸੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੇ ਆਲੌਕਿਕ ਮੋੜਾਂ, ਧਰਮ ਦੇ ਅਕੱਥ ਰਹੱਸਾਂ, ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਵਚਿੱਤਰ ਵਿਕਾਸਾਂ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ, ਹਸਤੀ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਉਡਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ, ਸੁਆਦਾਂ ਅਤੇ ਲੋੜਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਦਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਟੁੱਟ ਅਹਿਮੀਅਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਵਗੇ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਜਲਵਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਇਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਨਜ਼ਾਮ ਸਾਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਣਿਆ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਉਦਾਸੀਆਂ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਅ-ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਈਆਂ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਛੁਹ ਦੇ ਉਹ ਨਜ਼ਾਰੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿ ਕਾਲ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਉਦਾਸੀਆਂ ਦਾ ਅ-ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਾਹਮਣੇ ਹਾਜ਼ਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਨਜ਼ਾਰਾ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। (ਸਿੱਖ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਇਕ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਹਿੱਸਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਹਸਤੀ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਅ-ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਇਸ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਕਈ ਥਾਈਂ **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਕਿਹਾ ਹੈ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ।)

7. ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਉਲੀਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਬੌਧਿਕ, ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਹਸਤੀ-ਨਜ਼ਾਮਾਂ ਦੇ ਤੁੱਛ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ; ਤੁੱਛ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਜਾਗਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ-ਮਿਲਣੀ ਲਈ ਤਰੰਗਾਂ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਸਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਤੁੱਛ ਅਤੇ ਅਜ਼ੀਮ ਹਰਕਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਸਬਰ, ਸਿਦਕ਼, ਗ਼ਜ਼ਬ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਨੁਪਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। **ਹਸਤੀਆਂ** ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਜੁਜ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਬੇਦਾਗ਼ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਪਛਾਣ ਲੈਣ, ਉਹ ਜਾਂ

ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਅਕ਼ੀਦਤ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਧਰਮ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਅਮੀਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਹਸਤੀਆਂ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਜੁਜ਼ ਆਪਣਾ ਵਿਰੋਧ ਟੁੱਟਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਆਪਣਾ ਜੜ੍ਹ-ਹੱਠ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ **ਮਿਲਟਨ** ਦੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਵਾਂਗ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਨਿਘਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਨਿਯਮ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਕੁ ਰੂਹਾਨੀ ਅੰਸ਼ ਨਿਖਰਦੇ ਹਨ, ਉੱਨੇ ਕੁ ਮਹਾਨ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਜਨਮ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦੀਆਂ ਸੂਚਿਕ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਸਾਖੀ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੱਚੀ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹ ਪੈਮਾਨਾ ਨਹੀਂ, ਪਈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਨੇੜੇ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਸੱਚੀ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹ ਪੈਮਾਨਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਇਕਸੁਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਗਤੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ; ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਕੋਈ ਰੂਪ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, **ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ** ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਿੱਛੋਂ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਈ। ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮੌਲਵੀ ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕੀਤਾ[196], ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ। ਏਥੇ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹੈ, ਪਈ ਸਭ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਹੋਣਾ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਜਦੋਂ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਘਟੀ, ਤਾਂ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੀ ਦੂਰ-ਨਜ਼ਰ ਧੁੰਧਲੀ ਪੈ ਗਈ। ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਇਕ ਗਤੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਅਸੀਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਵਿਵਰਣਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਤਕਨੀਕੀ ਨੁਕਸਾਂ ਲਈ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾਉਂਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤਕਨੀਕੀ ਨੁਕਸ ਉਹਨਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਧਿਆਨ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਕੇਂਦਰੀ ਰੂਪ ਉੱਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਾਕੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ, ਜਾਂ ਇਹ ਤਕਨੀਕੀ ਨੁਕਸ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਧਿਆਨ (ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੰਗ) ਦੇ ਸਭ ਪਹਿਲੂ ਸਾਖੀ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾ-ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿੰਨੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਬਲਕਿ ਸਾਖੀ ਦੇ ਵਿਵਰਣਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵੱਲੋਂ ਸੁਸਤ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਅਵੇਸਲੇ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅੰਸ਼ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹਨ।

(2-ਅ) ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼

ਉੱਪਰ ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਆਏ ਹਾਂ, ਕਿ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਨ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਸੁੱਚੇ ਅੰਸ਼ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਪੂਰੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ

ਸਮੇਂ ਇਸ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਦੇ ਨਾਲ ਆਜ਼ਾਦ, ਨਿਰੋਲ ਅਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਆਪਣੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਾਲੇ **ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼** (Revelation) ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਇਕਾਈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਇਕਾਈ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪਰਖਣ ਨਾਲ ਉਹ ਪਰਖ ਅਧੂਰੀ ਰਹੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਕਦੇ ਵੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤੀ ਇਕਹਿਰੀ ਹੋਂਦ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ :

ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ ਵਿਚਿ ਬਾਣੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਸਾਰੇ ॥

(ਨਟ ਅਸਟਪਦੀਆ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੯੮੦)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਮਰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤਸਵੀਰ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਪਾਲਦੀ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਏ ਸਾਹ ਲੈਂਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੇ ਵਿਸਮਾਦ, ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਨੇਹੇ—ਗੱਲ ਕੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਛੋਹ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਲਹੂ ਅਤੇ ਮਾਸ ਵਿਚ ਫੁੱਟ ਰਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਧੁਰ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸੂਖਮਤਾ ਦੀ ਜਾਨ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪਈ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ ਦੀਆਂ ਲਹੂ-ਮਾਸ ਦੇ ਨਿੱਘ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਨਗਨ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਆਏ ਉਪਰੋਕਤ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਰੂਪ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਇਹ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਕਿਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਈ ? ਬਾਣੀ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਜਗਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਦੋ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਕੁਦਰਤ) ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਫੇਰ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਚੋਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਸੇ ਹਟਾ ਕੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਦਮ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਨੂੰ ਆਣ ਖਲਿਹਾਰਦਾ ਹੈ।

ਕੁਲ ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਤੋਂ **ਚਾਰ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਝੂਠੀਆਂ ਵਡਿੱਤਣਾਂ** ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਕਤ ਦੀ ਲੰਬਾਈ **ਪਹਿਲੀ ਕੂੜ ਵਡਿੱਤਣ ਹੈ**, ਜਿਹੜੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਕਰਸ਼ਣ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਸਾਧਾਰਣ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਦੇ ਲਾਲਚ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਤਕ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਤਕ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬੌਧਿਕ ਉਡਾਰੀਆਂ, ਉਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਉਸ ਦੀ ਸੁਹਜ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੱਝ ਥਾਂ ਮੰਗ ਕੇ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਦਖ਼ਲ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਮਰਤਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਧੀਆਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਟਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਭਾਗਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਬਦਲ (Substitute) ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਯੋਗ ਮੱਤ ਦੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ

ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਕਾਸ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਉੱਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀਆਂ ਆਪਣੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਰਹੱਸਮਈ ਚਰਿਤਰ ਵੀ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ।

ਵਕ਼ਤ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਭੂਤ-ਭਵਿੱਖ, ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚਾਂ ਅਤੇ ਥਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਦਿਆਂ ਦੇ ਉਹਲੇ ਹੈ, ਦਾ ਗਿਆਨ (ਇਕ ਅਲਹਿਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ) **ਦੂਸਰੀ ਝੂਠੀ ਵਡਿੱਤਣ** ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵੀ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ-ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜੋਤਸ਼ ਦੇ ਸੂਖਮ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਕਾਮਯ ਦੀ ਸਿੱਧੀ (ਦੂਜੇ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀ ਜਾਣਨੀ) ਇਸੇ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਬੌਧਿਕ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੱਲ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਸਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਥਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ **ਤੀਸਰੀ ਨਿਰਾਰਥ ਵਡਿੱਤਣ** ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਸਲਤਨਤਾਂ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਫੋਕੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਤਿ ਬਲਵਾਨ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ-ਗ੍ਰੱਸੇ ਤਸੱਵੁਰ ਵੱਲ ਲੱਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਕਲਾਮਈ ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਜੀਵਨ-ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਅਮਲ ਕਬਜ਼ੇ ਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਚੱਕਰ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਬੱਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸ਼ੁਹਰਤ ਦੀ ਭੁੱਖ **ਚੌਥੀ ਬਾਂਝ ਵਡਿੱਤਣ** ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਵਡਿੱਤਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਇਸ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਕੋਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਧਰਾਤਲ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀ। ਉਸ ਦੇ ਹਰ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸੁਆਰਥ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪ, ਅਨੇਕਾਂ ਗਿਆਨ ਤਜਰਬੇ, ਧਰਮ ਦੇ ਪੇਚੀਦਾ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਦਾ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮੰਤਵ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਬੇਮਤਲਬ ਵਡਿੱਤਣਾਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੇਰ ਤਕ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮਸੀਹਾ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਦਾਤੀ ਛੋਹ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਕੇਵੇਂ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; **ਕਲਜੁਗ** ਦੀ ਗਤੀ ਤੇਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮੌਤ-ਖ਼ਲਾ ਫੈਲਣ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦਾ ਭੈਅ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੈਨ ਨਹੀਂ ਲੈਣ ਦਿੰਦਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਸਲੀ ਵਡਿੱਤਣ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਦਾ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੇਧ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਖ਼ਿਆਲ-ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕ਼ੈਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਕਾਰ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ **ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ** ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆ ਗਏ। ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ (ਪਰਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਕੋਈ

ਵੀ ਨਾਂ) ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਦੀਰਘਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤਰਕ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚਣੀ (ਚੇਤਨਾ) ਦੇ ਮੰਨਣਯੋਗ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਅਗੋਚਰ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਅਤੇ ਯਕ਼ੀਨ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਰਮ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਗਿਆਨ-ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪਰਦਾ ਲਾਹ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਨੂਰ-ਨਗਨਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ-ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਪਰਮ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚੋਂ ਉਠਦੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਚਮਕਦੀ ਤਾਰ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਕਲਾਬਾਜ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ; ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਹਨ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ। ਏਥੇ ਇਹ ਨੁਕ਼ਤਾ ਦੇਣਾ ਉੱਚਿਤ ਹੈ, ਕਿ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਚਲ ਰਹੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਚੱਲ ਰਹੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਾਲੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਵੱਡੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਅਸੀਮ ਕੀਤਾ। ਧਰਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ, ਨਾਂਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਕਾਸ-ਲੜੀ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਦੇ ਮੁੱਢ-ਕ਼ਦੀਮੀ ਰੂਪ ਤਕ ਕਾਲ ਦੀ ਕੋਈ ਲੰਬਾਈ ਸਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਧਰਤੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਬੁੱਝ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਜੋਗੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਦੀਆਂ ਥਿੱਤਾਂ-ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਵੀ ਲਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਥਿੱਤਾਂ-ਵਾਰਾਂ ਕਾਲ-ਬਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਸੁੰਗੜਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅਕਾਲ ਤਕ ਫੈਲਦੀਆਂ ਜਾਣਗੀਆਂ; ਅਕਾਲ ਜਿਸ ਦਾ ਰਹੱਸ ਕਿ ਸਿਰਜਣਹਾਰ (ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ) ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਧਰਤੀ (ਨਾਲ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ) ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਭੇਦ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਖਰੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ : ਅਗੋਚਰ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਕਾਲ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਅਸੀਮ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਭ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਗਿਣਤੀਆਂ, ਮਿਣਤੀਆਂ ਅਤੇ ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ "ਅਸੰਖ ਕਹਹਿ ਸਿਰਿ ਭਾਰੁ ਹੋਇ"। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਥਾਨਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਈ, ਅਤੇ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਸੀਮਾ ਟੁੱਟਣ ਦਾ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਲ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉੱਤੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦਾ ਕਾਲ ਲਾਗੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਧਰਮਸਾਲ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨੇ ਮਾਦੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਗਤੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਆ ਗਈ।[197]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਤੀ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਕਰਤਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਵਡਿੱਤਣਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਛੁਡਵਾਇਆ। ਕਾਲ ਤੇ ਥਾਂ ਦੇ ਅਮੁੱਕ ਆਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਅਥਾਹ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨਜਾਣੇ ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਆਉਂਦੇ ਭੈਅ, ਸੰਸਾਰੀ ਨਮੋਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਤੁੱਛਤਾ ਦੇ ਹੌਲਾਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਜਾਤ ਨਸੀਬ ਹੋਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਅਸਲੀ ਵਡਿੱਤਣ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇਸ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਈ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਮਲ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀ ਹੋਂਦ ਇਸ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਹਿੰਦੂ ਵਾਂਗ ਸਥੂਲ ਆਵਾਗੌਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਸਿਖਰੀ ਘੜੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ 'ਹੋਣਾ' ਮਹਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਮਹਾਨ ਹੈ?—ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਇਕ ਲੰਮੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ 'ਏਸ' ਅਤੇ 'ਓਸ' ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ (ਕਾਲ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਅਤੇ ਗ਼ੈਬੀ ਵਜੂਦ ਦੀ ਤੌਹੀਦ (Unity) ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਅਜਿਹੀ ਤੌਹੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਤਕ਼ਦੀਰ ਵੇਖੇਗਾ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਸ਼ੋਕ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਕੋਈ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਬਲਕਿ ਏਥੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। ਜੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨ (ਇਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕਲਪ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ) ਵਿਚੋਂ ਉੱਤਮ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੋਇਆ, ਪਈ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੀ ਅਤਿ ਮਹਾਨ ਘੜੀ ਨਸੀਬ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਗੱਲ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਅਲਪਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੀੜੀ-ਹੋਂਦ (ਜਪੁਜੀ-ਪਉੜੀ-੨੩) ਨੂੰ ਉਹ ਜਲਾਲ ਹਾਸਿਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਨਿਰਾਲੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ। ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਅਜ਼ੀਮ ਦਰਜੇ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਦਿਉ-ਕੱਦ ਪਦਾਰਥ, ਭਾਰੀ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਅਤਿ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਹੋ ਕੇ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬੜੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਸਹਿਤ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਹੋਣਾ ਐਨ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹੋ ਰਾਹ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ ਸ੍ਵੈ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗੀ—ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ (ਜਪੁਜੀ) ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗੀ। "ਸੁਣਿਐ" ਅਤੇ "ਮੰਨੈ" ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ, ਪਈ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮੇਂ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਮਦਦ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਵਾਂਝਾ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ। ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਮਹਾਨ ਬਰਕਤਾਂ ਵੀ ਰਹਿਣਗੀਆਂ।

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਕਲਪ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਵੀਰਾਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸੁੱਕ ਜਾਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਖਲੋਤੇ ਹੋਏ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਰਸਬਜ਼ ਬਰਕਤਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। **ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ**[198] ਗਵਾਹ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਜਗਤ-ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ, ਮਜ਼ਹਬੀ ਤਜਰਬਿਆਂ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਸੰਖ ਰੂਪਾਂ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀਆਂ

ਚਮਤਕਾਰੀ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦਿਲਕਸ਼ ਇਲਮੀ ਬਿਆਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਬੀ ਵਜੂਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਗੁਜ਼ਰਿਆ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਖਿੰਡੇ ਜੁਜ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਤੌਹੀਦ ਵਿਚ ਪਰੋਏ ਗਏ, ਅਤੇ 'ਸਾਹਿਰਾਂ' ਦੇ 'ਜਾਦੂ ਫ਼ਨ' ਦੀ ਹਉਮੈ ਧੁੰਧ ਵਾਂਗ ਮਿੱਟ ਗਈ। 'ਮੁਰਸ਼ਿਦੁਲ-ਆਲਮੀ' ਨੂੰ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਜੋ ਤਜਰਬੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਹ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਅਮਲ, ਅਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸੋਚਣੀਆਂ ਨਹੀਂ ਚਿਤਵੇ ਜਾ ਸਕਦੇ, ਉਹ ਲਹੂ-ਮਾਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਇਕ ਸਾਬਤ ਤਰਜ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ : ਵਿਲੱਖਣ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਜਗਤਾਂ ਦੀ ਅਤਿ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੌਹੀਦ, ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਇਕ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਜਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ। ਜਦ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਬਾਬੇ ਤਾਰੇ ਚਾਰ ਚੱਕ" ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਜੇਤੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਸਲ ਮਹਾਨਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਤੋਂ ਸੈਰਾਬ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲੋਂ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਵਧੇਰੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਕਹੋ, ਪਈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਪਿੱਛੋਂ।

(2-ੲ) ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਇਕ ਅੰਸ਼

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਦਾ ਤੇਜ਼ ਚਮਕਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਦੀ ਇਕ ਸਕੂਨ-ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਲਹਿਰ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦੇ ਜਲਾਲ ਦਾ ਇਕ ਕੋਣਾ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਕੋਈ ਮਿੱਠਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਦੇਣ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ. ਇਹ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੋਹਣਾ ਅਨੁਪਾਤ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਇਕ ਤੀਬਰ ਨਿਰਮਲ ਉਛਾਲ ਹੈ; ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵੱਲ ਉਮ੍ਹਲਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕ ਤਰਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ ਗਿਆਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਫ਼ੁਰਨਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਦੈ ਹੁੰਦੇ ਧਰਮ-ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ, **ਕਿਉਂਕਿ;**

1. ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਾਲੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਉਹ ਅਰਦਾਸ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਅੰਦਰ ਸਿਦਕ ਦੀ ਉਹ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜੀ ਅਨਿਸਚਿਤ ਆਤਮਕ ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਆਤਮਕ ਗਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਧਰਾਤਲ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕੀ। ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰਕ ਨਸੀਹਤਾਂ ਵਿਧਾਨਕ ਬਿਰਤੀ

ਵਾਲਾ ਉਲਾਰ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ; ਅਤੇ ਜਦੋਂ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਡੂੰਘੇ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਸੁੰਦਰ ਵੇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਣ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੀ ਹੀ ਦੁਹਰਾਈ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲੈ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀਆਂ।

2. ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਸੈਭੰ-ਅਨੁਭਵ' ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਨਹੀਂ; ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਪਵਿੱਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਕੇਵਲ ਦੁਹਰਾਈ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਦੁਹਰਾਈ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਕੋਲ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਮ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪ-ਇਕਾਈਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਥਾਂ ਦੇਵੇ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਧਰਮ ਦੇ ਬਣੇ ਬਣਾਏ ਹਵਾਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਇੰਞ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਪੁਰਾਤਨ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਤੀਜਾ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖ਼ਿਆਲ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂ-ਪੂਜਾ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਪੂਜਾ, ਰਾਮ-ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ-ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਵਾਲੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਜੁਜ਼ ਬਣ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਮਾਏ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹਨ।

ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਉਲਟ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰੀ ਨਿਗਾਹ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ 'ਸੈਭੰ'-ਜੋਸ਼ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਦੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਜਲਾਲ ਦਾ ਜੇਤੂ ਸਿਦਕ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਕਦੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੀਮਤ ਇਕਾਈ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨਾਲ ਤੋੜਦਾ ਹੈ; ਤੇ ਕਦੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਦੀ ਫ਼ਰਾਖ਼-ਦਿਲੀ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੀ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ ਉੱਤੇ ਬਲਿਹਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਸੰਕਲਪ, ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਤਜਰਬੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਉਸ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।

3. ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੈਵੀ ਸ੍ਵੈ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨ ਤੀਬਰਤਾ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਅਰਦਾਸਾਂ, ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਆਨੰਦਮਈ ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਤਾਂ ਸੋਹਣੇ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਉਠਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੇ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਮੌਤ (ਅਤੇ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ) ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਧਰਵਾਸ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਵਾਂਗ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਕੋਲ ਕਲਜੁਗ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਅਨੁਭਵ ਤਕ ਰਸਾਈ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ) ਦੇ ਮੌਤ-ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਭਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦਾ ਵਾਅਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਮੌਲਿਕਤਾ ਬਿਨਾਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਰਹੱਸ

(ੳ) ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਕਾਰਨ

ਕੁੱਲ ਆਲਮ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਪਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪਿੱਛੋਂ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਹੋਰ ਆਏ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ 'ਦਾਤ ਇਲਾਹੀ' ਦਾ ਹੀ ਵਿਗਾਸ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਨੁਹਾਰ ਵੀ ਬਣ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਕਸ਼ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰ ਲਏ ਸਨ। ਹਾਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ 1699 ਈਸਵੀ ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ ਤਕ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨੇ ਓਹਲਾ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ (ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਓਹਲਾ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੈਸਾਖੀ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦੀ ਗਈ ਘੱਟ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ)। ਉਹ ਓਹਲਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਵਿਗਸ ਪਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਤਾਰਿਆ। ਨੂਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੈਸਾਖੀ ਤਕ ਕੁੱਝ ਜਲਵੇ ਓਹਲੇ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੇ। ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਉਂ ਨਾਹ ਆਇਆ; ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨੌਂ ਹੋਰ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਕਿਉਂ ਪਈ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਪੂਰਨ ਉੱਤਰ ਦੇਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਬੜੀ ਹਲੀਮੀ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕਾਰਨ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ ਕਰਦਾ ਹਾਂ :

1. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਹੁਣ ਤਕ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾ ਸੀ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ (ਗੁਰੂ) ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕੋਈ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਤਰਜ਼ਿ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਹ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਸਡੌਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਜੇ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਇਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਮੇਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਪਾਤ ਸਹੀ ਰੱਖਣ ਲਈ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਤਰਜ਼ਿ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਏਥੇ ਇਹ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕੀ ਇਕ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧ ਸਕਦੀ ? ਜੁਆਬ ਹੈ, ਵਧ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਨਾਹ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ। ਜੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਨੂੰ ਤੋੜੇਗਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਅਮਲ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗੜ ਜਾਵੇਗੀ, ਅਤੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਕਰੂਪਤਾ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਵੇਗੀ।

   ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਨਕੋਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਲੈ ਕੇ ਚਮਕੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਸਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਿਚ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ, ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀ

ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ, ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਸਪਰਸ਼ ਵਿਚ ਆਏ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦਿਲਕਸ਼ ਨੁਜ਼ਾਰਿਆਂ, ਜੰਗਾਂ, ਮਹੱਬਤਾਂ, ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਅਮਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੇ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜਲਵਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ, ਕਿ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਕੱਲੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਇਕ ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲਣਾ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਕਰਮ ਜਾਪਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਦਿਸਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨੌਂ ਹੋਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ।

2. ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸੀ **ਮਹਾਂ ਸੰਗਤ** ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਕੰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਕੁੱਲ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਰੂਪ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ। ਸਾਮੀ, ਆਰੀਆਈ ਅਤੇ ਦਰਾਵੜੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ, ਤਮੱਦਨਾਂ, ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਕਲਾਵਾਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਯੁਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਤਕ ਥਰਕਦੇ ਹਨ। ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮੌਲਿਕ, ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਨਿਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਆਪਣੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਅੰਦਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਧਰਮ-ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਦਾ ਇਕ ਨਿਯਮ ਸਾਜਣ ਲਈ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ—ਉਹ ਨਿਯਮ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਸਦੀ ਮਹਾਂ ਸੰਗਤ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਇਲਾਹੀ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਈ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਵਲਵਲਿਆਂ ਦੀ ਅਥਾਹ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਝਿਮਝਿਮਾਉਂਦਾ ਜਸ਼ਨ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮਹਾਂ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਜਗਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦਸ ਵੇਸਾਂ ਵਿਚ ਆਈ।

3. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਯਮ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਜੁਜ਼ ਅਤੇ ਅਮਲ ਉਸਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਸ਼ਕਲ, ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਸੁਭਾ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਂਹ ਅਪਣਾਇਆ ਤੇ ਨਾਂਹ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਦੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਦਾ ਹਠ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਬੇਰਸੀ ਆਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਰ ਅਮਲ, ਜਿਸਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਲਾਹੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਉਸਦੀ ਸਹੀ ਕ਼ੀਮਤ ਪਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਜ਼ਾਹਰੀ ਤਰਕ ਤਿਆਗਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਹਿੰਸਾ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਤੜਪ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜੰਗਾਂ ਇਲਾਹੀ ਗੀਤ ਗਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਵਜਦ ਨਾਲ ਛਲਕ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਤੁੰਦ ਅਤੇ ਮਿੱਠੀਆਂ ਅਦਾਵਾਂ, ਕਹਿਰਵਾਨ ਤੇ ਕੋਮਲ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਸੁਰਤਾਲਾਂ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਾਂ, ਬਗ਼ਾਵਤਾਂ, ਕੁਫ਼ਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰਸਮੀ ਤਰਕ ਤੋਂ ਨਜਾਤ ਦਿਵਾ ਕੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਾਲੇ ਰੱਬੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਲਈ। ਇਹ ਅਮਲ ਲੰਮੀਆਂ ਉਮਰਾਂ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਹੀ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਬਿਨਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦਸ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ।

4. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ **ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੌਰ** ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਨਿਤਾਰਣੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੇ ਜਿਸ ਮਹਾਂ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਪਲਟਣਾ ਸੀ, ਉਸਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇਹੋ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਤੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤਕ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਕੁਫ਼ਰ ਦੀ ਉਹ ਤਿੱਖੀ ਲਹਿਰ ਚਲਦੀ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਤਾਜ਼ਾ ਇਲਾਹੀ ਵਜੂਦਾਂ ਦਾ ਬੜੀ ਢੀਠਤਾ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਫੇਰ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਜ਼ਬੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀਆਂ ਉਹ ਹੁਸੀਨ ਤਰਜ਼ਾਂ ਵੀ ਸਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਸਜਦਾ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਨਿਰਲੇਪ ਦੋਸਤੀ ਪਾਲਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਆਪਣੀ ਨਿਆਰੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਇਸ ਦੌਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ, ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਮਾਨ ਦੇ ਦੌਰ 'ਤੇ ਚੁਣਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ, ਫ਼ਕੀਰੀ, ਅਤੇ ਜਲਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਓ ਲਈ ਬਹੁਤ ਅਨੁਕੂਲ ਦੌਰ ਸੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਪੇ ਨੂੰ ਕਈ ਜੀਵਨਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ : ਤਾਂ ਜੋ ਦੈਵੀ ਬਣਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਲੁਕਵੀਆਂ ਗਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਫਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ; ਤਾਂ ਜੋ ਆਪਣੀ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਲਈ ਜਾ ਸਕੇ; ਤਾਂ ਜੋ ਮਹਾਂ ਸੰਗਤ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪਣਾ ਨਿਆਰਾਪਨ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇ।

(ਅ) ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ

ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ, ਪਈ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਨਾਂਹ ਸੰਸਾਰੀ ਤਰਕ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਸੰਸਾਰੀ ਮਿਆਰ ਨੂੰ ਪਹਿਲ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਤਰਕ ਸਮੇਂ ਯੋਗਤਾ, ਅਯੋਗਤਾ, ਛੋਟੀ-ਵੱਡੀ ਉਮਰ, ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ, ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਵਿਧਾਨਕ ਪਾਲਣਾ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸੰਭਵ ਬਦਲਾਂ, (Substitutes) ਦੋਚਿੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਹਿੱਚਕਚਾਹਟਾਂ ਦੇ ਵਿਵਰਣਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਮੋਹ, ਸੇਵਾਵਾਂ, ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਇਮਤਿਹਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਉਤਰਨਾ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀਆਂ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਲੈਣੀ ਅਲਪ ਬੁਧੀ ਦਾ ਵਖਾਲਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਚੋਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਤਰਕ ਕਾਲ, ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨਿਯਮ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸੰਸਾਰੀ ਮਹਾਨਤਾ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅਤੇ ਜ਼ਿਹਨ ਦੀਆਂ ਪਾਕ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਅਗੰਮ ਗਤੀ ਦੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਉਛਾਲ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਜਨਮੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ, ਪਰ ਮਾਮੂਲੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਰੀਰਕ ਬੰਦਸ਼ਾਂ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਹਾਲਾਤ (ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ) ਵਿਚ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤਰਕ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਉਗਮ ਸਕਦੀ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦਾ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਿਤਰਪਟ ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਰੂਪ "ਜੋ ਕਿਛੁ ਪਾਇਆ ਸੁ ਏਕਾ ਵਾਰ" ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਸਚਿਤ ਹਨ। ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਿਤਰਪਟ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਪੀਰਾਂ-ਫ਼ਕੀਰਾਂ, ਹਿੰਦੂ ਜੋਗੀਆਂ ਸਾਧਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਦੀਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਇਸਾਈ ਪੋਪਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਸ਼ੈਅ ਹੈ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਅੰਨੁਸਾਰ ਹੱਕਦਾਰ ਬਣਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ : ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਜੋਗੀ ਦੇ ਧਿਆਨ, ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ, ਬਿਬੇਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵਖਰੀ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਸੂਖਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਤਕ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਐਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਤੋਂ ਬਾਰੀਕ ਤਰੰਗ ਅਭੇਦ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚੇਤਨਾ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਦੈਵੀ ਬਿਬੇਕ ਵਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਲਘੂ ਸਰੂਪ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਬੁਲਾ ਸਕਦਾ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਪਈ ਕੋਈ ਐਸੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਬਿਬੇਕ ਦੇ ਅਤਿ ਨਵੀਨ ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਦੁਨੀਆ ਆਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਹ ਸਚਾਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਨਣ ਯੋਗ ਹੈ ਪਈ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਤੀਬਰਤਾ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰੇਗੀ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਾਹੌਲ ਦੇਣ ਲਈ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਵਖਾਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਿਹਾ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਤੀਬਰਤਾ ਵਾਲੀ ਇਹ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਇਕ ਦਾਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਿਤਰਪਟ ਦੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਹਿੱਸੇ ਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਏਥੇ ਇਹ ਸ਼ੰਕਾ ਉਪਜ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਚੌਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰਗੱਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਰਹਿਣ ਲੱਗੀ ? ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਤਾ ਭਾਨੀ ਜੀ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਤਸੱਵੁਰ (ਬਿਬੇਕੀ ਧਿਆਨ) ਇਸ ਸ਼ੰਕੇ ਦਾ ਬੜਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਜੁਆਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। **ਭਾਨੀ ਜੀ** ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਚਰਨ ਤੋਂ ਵਗੇ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਲਾਲ ਹੋਇਆ ਪਾਣੀ ਤੱਕ ਕੇ ਜਦੋਂ ਤੀਜੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਖ਼ੂਨ ਦੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਦੇ ਵਗਣ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਤਾ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤਕ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਈਆਂ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖ਼ੂਨ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤਕ ਹੋਈਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਅਤੇ ਘੋਰ ਦੁੱਖ-ਤਕਲੀਫਾਂ ਜਿਥੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਗੁਰੂ-ਜਿਸਮਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਪਈਆਂ, ਉਥੇ ਮਾਤਾ ਭਾਨੀ ਜੀ ਦੇ ਇਕ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ **ਅਜਰ ਧਾਰ** ਜਰਣੀ ਪਈ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰੂਪ ਵਟਾ ਕੇ ਫੈਲ ਗਏ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਤਾ ਭਾਨੀ ਜੀ ਦਾ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਤਕ ਦੇ ਜਿਸਮਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਸੱਚਮੁੱਚ ਇੰਞ ਹੋਇਆ ਵੀ! ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਮੋਹ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਰਹੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਪਈ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਮੇਂ ਵਿਚ

ਸੰਸਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੋਂ ਇਲਾਹੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪਹਿਲ ਮਿਲੀ। ਨਾਲੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪਰਖਿਆ ਕਰਦਾ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕ ਤਾਂ ਇਲਾਹੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਹੀ ਸੱਚ ਦਾ ਮੁੱਲ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਤਾ ਭਾਨੀ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਵਿਚ ਪੰਜਵੇਂ ਤੋਂ ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣਾ ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਮਾਨਵ-ਤਰਸ ਦਾ ਭਾਵ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਬਣਕੇ ਆਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਲਾਸਾਨੀ ਮਹਾਨਤਾ

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮਤਾ

1. **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ** ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਈ ਅਨੇਕ ਭਾਂਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਲਾਸਾਨੀ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸਨੂੰ ਵੇਖਣ ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼ਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਦੇਣ ਲਈ ਉਸ ਅੰਦਰ ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਵੱਲ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲਾ ਅਮਲ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਰਾਗ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ **'ਬਾਰਹ ਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ'** ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੇ ਰੱਬਾਨੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਮਾਹੌਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦਾ ਰੱਬਾਨੀ ਮਾਹੌਲ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਬਰਕਤ ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਚੇਤਨਾ, ਸਮਾਜੀ ਅਨੁਭਵ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿਚ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚਿਕਨਾਚੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। **'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ'** (ਮਹਲਾ—੧) ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। **'ਹੁਕਮ'** ਕ਼ੁਦਰਤ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮਾਂ ਬਾਰੇ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਮਕੈਨੀਕਲ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਛੋਟੇ ਅਸੂਲਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਬਣਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਹ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਬਨਾਵਟੀ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਲੱਗਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਹੁਕਮ' ਦੀ ਹਰਕਤ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਜਲਾਲ ਹੈ। ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਵਿਚ ਖਲੋਤੀਆਂ ਸੰਸਾਰੀ ਬਣਤਰਾਂ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੁੱਟਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਟੁੱਟਣਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਕਰੂਪ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਟੁੱਟਣ ਦਾ ਛਿਣ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਬਣਤਰਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਦਖ਼ਲ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ **'ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ'** ਅਤੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਅਤੇ ਮਹਲੇ ਤੀਸਰੇ, ਚੌਥੇ ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਦੇ 'ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ', ਹੁਕਮ ਦੇ ਰੱਬਾਨੀ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹਨ। 'ਨਦਰ', ਜਿਸ ਦੀ ਕਿ ਅਗੰਮ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਅਮਰ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਦੀ ਉੱਦਾਤ ਤਰਜ਼ 'ਜਪੁਜੀ'

(ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ) ਅਤੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' (ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ) ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਹੈ, ਪਿਆਰ ਦੀ ਵਿਜੈ ਦੇ ਅਥਾਹ ਰੰਗ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ: ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਬਹੁ ਤੈਹਾਂ ਦੇ ਦੁਆਲਿਉਂ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਸਦੀਵੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਸਿਦਕ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਪਹਿਲੂਆਂ (ਵੈਰਾਗ, ਸਿਦਕ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ) ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ **ਵੈਰਾਗ ਤੋਂ ਨਦਰ ਦੇ ਦੇਸ** ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਆਖਦਾ ਹਾਂ। ਇਸ ਅਮਲ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਹਿਣਾ ਹੈ।

2. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਵਹਿਣ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਰ ਵਹਿਣ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਵਹਿਣ ਹਨ:

ਪਹਿਲਾ ਵਹਿਣ: ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ;
ਦੂਸਰਾ ਵਹਿਣ: ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਦੈਵੀ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਆਭਾ ਸਿਰਜ ਰਿਹਾ ਹੈ;
ਤੀਸਰਾ ਵਹਿਣ: ਇਕ ਲੰਮਾ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ;
ਚੌਥਾ ਵਹਿਣ: ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਹਿਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸੂਰਤ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ-ਇਕਾਈ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਉਹ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਹਾਣੀ ਬਣਾ ਕੇ ਸੰਗਤ ਦੇ ਦਰਜੇ 'ਤੇ ਲਿਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

3. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ **ਪਹਿਲਾ ਵਹਿਣ** ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਮਲ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵੈਰਾਗ ਤੋਂ ਨਦਰ ਦੇ ਦੇਸ ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਏ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੈਰਾਗ, ਸਿਦਕ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹਨ। ਅੱਗੋਂ ਵੈਰਾਗ ਤੋਂ ਨਦਰ ਦੇ ਦੇਸ ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ, ਸਮੇਤ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਪਈ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਬੱਝੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸ਼ੁਧ ਅਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ **ਸ਼ਬਦ** ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਬਾਣੀ ਰਚੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਸਮੋਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਰਚਨ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਜੁਜ਼ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਦਾ ਕੋਈ ਭਾਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ। ਜਿਹਨਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਰਚੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਸਮੋਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਮਲ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਕਾਰਤਾ ਹੈ। ਸੋ ਦੋਵੇਂ ਇਕੋ ਸੋਮੇ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਚ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਅਸਗਾਹ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਰੰਗ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੋਏ

ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਪਉੜੀ (ਜਤ ਪਾਹਾਰਾ ਧੀਰਜੁ ਸੁਨਿਆਰੁ) ਵਿਚ **ਸ਼ਬਦ** ਨੂੰ ਜਤ, ਧੀਰਜ, ਗਿਆਨ, ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ (ਮਤਿ), ਹੁਕਮ ਦੀ ਗਤੀ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ (ਭਉ ਅਤੇ ਤਪ) ਅਤੇ ਨਜ਼ਰ-ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ-ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਰੱਬਾਨੀ ਮਾਹੌਲ ਤਕ ਫੈਲੀ 'ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ' ਵਿਚੋਂ ਉਗਮਦਾ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ।

4. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ **ਦੂਸਰਾ ਵਹਿਣ** ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਸਿਕਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਪਰੁੱਚਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੁਭਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਨੁਪਾਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸਾਂ, ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਮੁਹਾਂਦਰਿਆਂ, ਕਾਵਿਮਈ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸੁਅੱਛ ਸਦਾਚਾਰਾਂ, ਲੌਕਿਕ ਤਾਜ਼ਗੀਆਂ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਵਿਸਮਾਦਾਂ, ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਨਵੀਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਤੀਬਰਤਾ ਥਰਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਤੀਬਰਤਾ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਗੁਰੂ-ਰਸਿਕਤਾ ਨੇ ਹੀ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਸੁਭਾ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਹੈ। ਜੋਗੀਆਂ, ਸੂਫ਼ੀਆਂ, ਆਰਿਫ਼ਾਂ, ਪੀਰਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀਆਂ, ਗੁਰ-ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗਹਿਰਾਈ, ਜੰਗਾਂ, ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ-ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੇ ਰੰਗ—ਗੱਲ ਕੀ ਜੰਗ ਅਤੇ ਅਮਨ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਜੀਵਨ-ਵਤੀਰੇ ਇਕੋ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਅਰਥ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵਲੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ, ਚਾਰੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਹੀ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਅਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਐਨ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਫੇਰ ਆਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਦਿਸ਼ਾ, ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ, ਤਖ਼ਲੀਕ਼ੀ ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਤਾਜ਼ਾ ਰਮਜ਼ਾਂ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਾਤੀ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚੋਂ ਜਗਾਈ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ, ਕਾਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਪੈਂਡੇ, ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਲੁਤਫ਼ਾਂ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਹੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ, ਬਾਣੀ, ਸਾਖੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ, ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ—ਗੱਲ ਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤਕ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਗੁਰੂ-ਚੋਜ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖ-ਪਿਆਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਹੀਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੇ ਹਰ ਜੁਜ਼ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ, ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਨੂੰ **ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ** ਅਤੇ **ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ**[199] ਵਾਂਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਰਸਮੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਜਾਂ ਸੀਮਤ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ

ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਰਸਾਉਣਾ ਅਤੇ ਇੰਞ ਟੇਢੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਨਾਂਹ ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਨਿਯਮ ਤੋਂ ਹੀ ਨਾਂਵਾਕਫ਼ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਹੋਂਦਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਗਿਆਨ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਲਈ ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਮੁਬਾਰਕ ਸੱਚ ਹਨ, ਬਸ਼ਰਤ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਮਈ ਅਨੁਪਾਤ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ, ਉਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਬਣਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਨਜ਼ਾਮ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਣ। ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਹਿੰਸਾ ਵਿਚ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਬ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਤਾਣ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

5. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ **ਤੀਸਰਾ ਵਹਿਣ** ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਹੈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਇਕ ਐਸੀ ਗੁਰੂ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੈਂਡਾ ਤਹਿ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਮਹੱਬਤ-ਭਰੇ ਪਰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਉਸਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੇਧਾਂ ਦੇ ਪੱਕੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸਿੱਖ-ਨਿਆਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਧਾਰ ਮਿਥਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਵਤੀਰੇ ਉੱਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਉਲਾਰੂ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਨ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀ ਅਜ਼ਮਤ, ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਆਪਸੀ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਸਹੀ ਸਾਮਾਨ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਉਹ ਅਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ-ਹਸਤੀ ਵਿਅਕਤੀਗ਼ਤ ਦੁੱਖਾਂ-ਸੁੱਖਾਂ ਵਲ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਐਨੀ ਕੁ ਰੂਹਾਨੀ ਚਿਣਗ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਹੋਰ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਜਾਗੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚਿਣਗ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਕਾਲੇ ਅਸਲ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਕਰ ਸਕੇ, ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਪਛਤਾ ਸਕੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੌਕਾ ਜ਼ਰੂਰ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ (ਜਾਂ ਜੜ੍ਹ ਤਅੱਸੁਬ) ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਭੂਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਕਲੇਸ਼ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਮਿਲੇ ਹੋਣ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਹੀ ਦੈਵੀ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦੀ ਲਿਖਤੀ ਸ਼ਕਲ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ **ਅਲਿਖਤੀ ਰੂਪ** ਹਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਇਕ ਸੀ, ਪਰ ਹਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਖਰਾ ਵੱਖਰਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ। ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦੇ ਪਾਤਰ **ਸੱਤ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ** ਸਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣਨ ਲਈ ਵੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ।

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਦਾ ਅਮਲ ਇਕ ਵੱਡੇ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਦੌਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਗਲ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ : ਤਾਰੀਖ਼ ਦਾ ਮੁਗ਼ਲੀਆ ਦੌਰ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਅਧੂਰੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ

ਅਤੇ ਤਗੜੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਮ ਨਾਲ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮੇਲ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਣਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਮੇਲ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁਅਬਿਆਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਕਾਲ ਲਈ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾ ਰਹੇ ਹਨ।

ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਨੂੰ **ਅਕਾਲ-ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦੇ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ, ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਖੇਡਾਂ, ਧਰਮ ਦੀ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਅਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ—ਸਭ ਕੁੱਝ ਰੱਬਾਨੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਅਥਾਹ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਖਲੋ ਕੇ ਇਹ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੀ ਥਰਕਦੀ ਹੋਂਦ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਲੀ ਮਾਸੂਮੀ ਵਿਚ ਖੇਡਦੀ ਦਿਸੇਗੀ। ਇਸ ਅਰਥ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਸ਼ੰਕੇ ਦਾ ਉੱਤਰ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦੇ ਐਨੇ ਮੌਕੇ ਕਿਉਂ ਮਿਲੇ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਸਦੀਆਂ ਕਾਲੀਆਂ ਕਰਤੂਤਾਂ ਨੂੰ ਜਲਦੀ ਜਾਂ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਫਾਸ਼ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ? ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਇਹ ਖੁੱਲ੍ਹਾਂ ਇਸ ਲਈ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ-ਰੂਪੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰੂਪ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਲੜੀ ਬਿਨਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਅੱਗੋਂ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰੂਪ (ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ) ਇਲਾਹੀ ਅਮਲ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਜਾਇਜ਼ਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਉੱਤੇ ਇਸਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਕਾਮਯਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਕਾਮਯਾਬੀਆਂ ਦੇ ਇਹ ਰੂਪ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹੀ ਐਸੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ।

ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਜਿਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਦੈਵੀ ਸਬਰ ਦੀ ਉਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਸਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਲੀ-ਕੰਧਾਰੀ ਦੇ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਡੱਕਿਆ ਅਤੇ ਕਾਅਬੇ ਨੂੰ ਘੁਮਾਇਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਮੁਸਕਰਾਂਦੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਕਹਿਰਵਾਨ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਲੱਖਾਂ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਅਤੇ ਦੀਨੇ ਦੀ ਬੀਆਬਾਨੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਲਿਖਿਆ। ਫੇਰ ਇਹ ਕੀ ਗੱਲ ਹੋਈ ਪਈ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ, ਜੀਵਨ, ਜਹਾਂਗੀਰ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਉੱਤੇ ਘੱਟ ਵੱਧ ਇਲਾਹੀ ਅਸਰ ਪਏ ? ਇਸਦਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਅਸਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ (ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਾਤਰ) ਉੱਤੇ ਪੈਣ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵੱਧ-ਘੱਟ ਮਾਤਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲੀਆ ਦੌਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਜਿਉਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੈਵੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਨੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਤਿਉਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸੰਪਰਕ ਨੇ ਇਸ ਨਾਲੋਂ

ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲੀਆ ਦੌਰ ਦੀ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਵੀ ਬੇਹਿੱਸ ਅਤੇ ਵੀਰਾਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਾਂਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਚਾਲ ਅਤੇ ਬਣਤਰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਸੂਲ ਅਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੇ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਦੌਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾਂ ਸਕਿਆ।

6. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦਾ **ਚੌਥਾ ਵਹਿਣ** ਵੈਰਾਗ ਤੋਂ ਨਦਰ ਦੇ ਦੇਸ ਤਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ, ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲ ਰਹੇ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਅਤੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਾਲੇ ਲੰਮੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸ਼ੁਧ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਵਿਵਿਧ ਤੀਬਰਤਾ-ਭਰੀ ਪਰਖ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚੋਂ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਹੁਸੀਨ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਉੱਤੇ ਇਕ ਐਸਾ ਛਿਣ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਨਸਾਨ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਾਬਤ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਵੇਖੀਏ, ਤਾਂ ਉਹ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਮਹਾਨ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੀ 'ਅੰਤਮ-ਹਾਂ' ਵਿਚ ਪਰੁੱਚਿਆ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸੰਗਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਉਹ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਿਚੋਂ ਉਜਪਣ ਵਾਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਣਗੇ।

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ

1. ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁੱਲ ਆਲਮ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, 1699 ਈ: ਦੀ ਵਿਸਾਖੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ **ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ** ਦੇ ਸ੍ਰੀ ਕੇਸ ਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ :

ਗੁਰ ਬਰ ਅਕਾਲ ਕੇ ਹੁਕਮ ਸੋਂ ਉਪਜਿਓ ਬਿਗਿਆਨਾ।
ਤਬ ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਬਤ ਮਰਦਾਨਾ।.....
ਇਉਂ ਤੀਸਰ ਮਜ਼ਹਬ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਪਜਿਓ ਪ੍ਰਧਾਨਾ। *(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੂਜਾ)*

ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਣਾ ਦਿੱਤੀ। ਕੀ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ, ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਨ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ ? ਸਾਡਾ ਉੱਤਰ 'ਨਹੀਂ' ਵਿਚ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਐਨ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਹੇਠਲੇ ਤਿੰਨ ਨੁਕਤੇ ਧਿਆਨ ਜੋਗ ਹਨ :

(ੳ) ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਦੱਸ ਆਏ ਹਾਂ ਪਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਸੀ। ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੇ ਇਕ ਲੰਮੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾਇਆ, ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਹਜ ਦੇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਨਿਸਚਿਤ ਸੀ। ਇਸਦਾ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਉਭਰਣ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਪਰਵਾਨਗੀ ਅਤੇ ਅਸੀਸ ਦਿੰਦੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਘਟਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਣੇ ਲੰਮੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨਗੀ ਤੇ ਅਸੀਸ ਦੇ ਰਿਹਾ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਛਿਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਪਾਨ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਸੀਸ ਮੰਗਣ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ, ਪੰਜ ਕੱਕਿਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਪਿੱਛੋਂ ਪੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

(ਅ) ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੂਜੇ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ "ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚੋਂ ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਬਤ ਮਰਦਾਨਗੀ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਤੀਸਰਾ ਮਜ਼ਹਬ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਧਰਮ ਸੀ" ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਸਾਡੇ ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਪਈ ਆਰੀਆਈ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਅਮਲੀ ਖੇਡ (ਅਮਲ) ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣਾਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਖੇਡ ਦਾ ਮਤਲਬ ਆਪਣੀ ਨਿਆਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਇਸ ਨਿਆਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਜੇ ਇਸ ਨਿਆਰੀ ਹੋਂਦ ਨੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਖੜੇ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਲੰਮੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਛਿਣ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਨਾਲ ਤੀਸਰੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹਿਣ ਲਈ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ।

(ੲ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਹ ਤਰਕ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਰ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਦੇ ਦੈਵੀਪਣ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਇਕ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਨਸ਼ਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਇਕ ਐਸੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਨਿਰਭੈ ਸ਼ਕਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਹਰ ਸੁਆਰਥ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇਵੇ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦਾ ਪਰਵਾਹ ਹੋ ਵਗੇ। ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਨਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਅਰਾਜਕਤਾ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਅਡੋਲਤਾ ਹੈਰਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਬਰ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਅਮਲ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈ ਪਦਵੀ ਪਾ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ॥
ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ॥

ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ ॥
ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ ॥

(ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੪੧੨)

ਜਦੋਂ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸੰਗਤ ਤੋਂ ਸੀਸ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਉਸ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਜਾਗਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਪਰਖ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੇ ਦੈਵੀ ਗਿਆਨ, ਅਮਰ ਇਖ਼ਲਾਕ, ਅਤੇ ਪਾਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਹੋਂਦ ਦੀ ਹਰ ਮ੍ਰਿਤ ਤੰਦ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੋਇਆ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਨਿਰਭੈਅ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦਾ ਤੁਰਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਆਪਣੇ 'ਸਵਾ ਲਾਖ ਸੇ ਏਕ ਲੜਾਊਂ' ਵਾਲੇ ਬੋਲੇ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਇਹੋ ਤਰਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇੰਞ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਰਚ ਕੇ ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਤੋਂ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹਰਕਤ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਪਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਰਾਹੀਂ ਅਨੰਤ, ਅਪਕੜ ਪਰ ਇਨਸਾਨੀ ਇਸ਼ਕ ਨਾਲ ਮਖ਼ਮੂਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨਵੇਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਚਮਕਣ ਲੱਗਾ।

2. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਕੇਸ, ਕੰਘਾ, ਕੱਛ, ਕੜਾ ਅਤੇ ਕਿਰਪਾਨ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪਹਿਨਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਇਹ ਪੰਜ ਕੱਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਘਟਨਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਠੀਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦਾ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਆਏ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਛਿਣ ਅਧੂਰਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀਆਂ ਸੁਹਜਮਈ, ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਾ ਉਜਾਲਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਪੰਜ ਕੱਕਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਜਿਸ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਸਿੰਘ ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਰਥਾਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ। **ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਪੰਜ ਕੱਕੇ** ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਾਹਰੀ ਛਿਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ, ਉਸਦੇ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਿ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੀ। ਉਸ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਹਰ ਹਿੱਸਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਮਲ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਛਿਣ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਛਿਣ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦਾ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਹਰ ਅੰਗ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਰਹਿਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ; ਇਕਸੁਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਹਰ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਰਤ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਪੰਜ ਕੱਕੇ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹਨ, ਨੂੰ ਪਾਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗੀ, ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਦਿਆਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਕੁੱਝ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕਿਆ ਸਿੱਖ ਕਿਸੇ

ਕਿਸਮ ਦੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਪੰਜ ਕੱਕਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ **ਹਉਮੈ** ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾਵੇਗੀ, ਜੇ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਅਤੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਜਾਂ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਾਰ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਵੇ, ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਿਗਿਆਨਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਲਾਭ-ਹਾਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਬਣੇ ਹੋਣ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੀਸ ਮੰਗਣ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਹੁਸ਼ਿਆਰੀ ਮਿਥਣੀ, ਜਾਂ ਕਿਰਪਾਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸ਼ਸਤਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੱਸਣੀ; ਜਾਂ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੇਠਲੇ ਉਸ ਇਲਾਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨਾ, ਜਿਸਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲੀਆ ਕਾਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਆਦਿ। ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ- ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਛਿਣ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਲਈ ਸਦੀਵੀ ਮਿਆਰ ਮੰਨਣੇ ਪੈਣਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਹੋਂਦ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਵਿਚੋਂ ਆਈ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪਰਖ ਲਈ ਵੀ ਸਦੀਵੀ ਮਿਆਰ ਹੀ ਲੋੜੀਂਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਛਿਣ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਗਿਆਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੰਡਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤੱਥ-ਪੂਜ ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਪਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੀਏ, ਜਾਂ ਸੀਸ ਮੰਗਣ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਤੇ ਪੰਜ ਕੱਕਿਆਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਕਿਸੇ ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਈਏ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਉਸ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਵਾਂਗੇ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤੱਥ-ਪੂਜ ਬਿਰਤੀ (ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਧੀ) ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹਉਮੈ ਤੇ ਬੇ-ਅਦਬੀ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਬੇ-ਅਦਬੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਬੌਧਿਕਤਾ ਆਤਮਕ ਸੱਚਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾ ਸਕਦੀ।

3. ਸਿੱਖ ਧਰਮ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੇ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ, ਦੁਨੀਆ ਦਾ **ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਧਰਮ** ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ :

(ੳ) ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Revelation), ਨੈਤਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਤਾਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਮਿਲੀ, ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਈ। ਇਹ ਕਾਮਯਾਬੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਮਿਲੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਤੱਥ-ਪੂਜ ਵਤੀਰਾ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ (ਜਾਂ ਹੋਂਦ) ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸਿੱਧਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਿਆ। ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਐਨੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਸੀ, ਪਈ ਇਸਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੇ ਇਕ ਵੀ ਛਿਣ ਤੇ ਇਕ ਵੀ ਜੁਜ਼ ਵਿਚ ਸੁਆਰਥੀ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ।

(ਅ) ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੇਡੀ ਮਹਾਨ ਮਜ਼ਬੀ ਕਿਤਾਬ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਨੋਬਲ ਇਨਾਮ ਵਿਜੇਤਾ **ਪਰਲ-ਐਸ.ਬੱਕ** ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ : "ਮੈਂ ਹੋਰਣਾਂ ਮਹਾਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਦਿਲ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮੋਹ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ, ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ (Volumes) ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਲੰਬਾਈ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੰਯੁਕਤ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਹੁੰਚ (ਦੂਰ-ਰਸ ਅਨੁਭਵ) ਦਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਨ।" ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ

ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ **ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ** ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ : "(ਕੌਮਾਂ ਦੀ) ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਮਜ਼੍ਹਬ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਕਿਤਾਬ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ) ਕੋਲ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਬਾਕੀ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਕ਼ੀਮਤੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦੇਣ ਲਈ ਹੋਵੇਗਾ।"

ਫਿਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਤਰਾਸ਼ ਰਹੇ ਇਕ ਲੰਮੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਰਹਿਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨਸੀਬ ਹੋਈ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਈ। 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਦਸਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਅਮਲ ਇਕ ਮਹਾਂ ਚੁੱਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੌਂ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਨੇੜਤਾ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਸਾਕਾਰ ਛੋਹ ਸਿੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਬਣਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਸਰੋਦੀ ਅਤੇ ਸੁਹਜਮਈ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਉਸ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਹੀ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿਮਰਨ (ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ) ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਉਹ ਪਰਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਹਉਮੈ-ਗ੍ਰੱਸੇ ਅਗਿਆਨੀ ਮਾਨਵ-ਸਮੂਹ, (ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਲਾਲ-ਉਦ-ਦੀਨ ਰੂਮੀ 'ਹਮਸਰੀ ਬਾ ਅੰਬੀਆ ਬਰਦਾਸ਼ਤੰਦ'[200] ਦੇ ਭਰਮ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਫਸੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ) ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਦੈਵੀਪਣ ਦੀ ਉਹ ਪਾਵਨ ਨੁਹਾਰ ਢੂੰਡ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਮ ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਬਾ-ਖ਼ੂਬੀ ਜਾਣਦੀ ਹੈ।

ਸੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲਿਵ ਅੰਦਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਤੋਂ ਸ਼ੁਧ ਰੂਪ ਦਾ ਨਜ਼ਾਮ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਭਾਵਨਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

(ੲ) ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਨੇ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਐਨੀ ਸੰਯੁਕਤਤਾ ਸਹਿਤ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਉੱਤੇ ਫੈਲੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਧਰਮ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਐਨੀ ਦੇਰ, ਐਨੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਐਨੀਆਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸੰਗੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਸੋ ਜਿਸ ਧਰਮ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਐਨੀ ਲੰਮੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਦੋਸਤੀ ਪਾਲੀ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਜਨ-ਚੇਤਨਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਭਰਪੂਰਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ **ਰੂਮੀ** ਦਾ **'ਮਰਦੇ ਖ਼ੁਦਾ'**, **ਨਿਤਸ਼ੇ** ਦਾ **'ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ'**, **ਇਕਬਾਲ** ਦਾ **'ਅਸਰਾਰਿ ਖ਼ੁਦੀ'** ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਮੁਹੰਮਦੀ ਜਲਾਲ (ਖ਼ੁਦੀ) ਦਾ ਬਿਜਲਈ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ 'ਜਾਵੀਦ ਨਾਮਹ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੰਘਦੀ ਇਲਾਹੀ ਨਿਗਾਹ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ 'ਮਰਦਿ ਮੋਮਨ' ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਪੱਖ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।[201]

(ਸ) ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾ-ਦੌਰ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਇਕ ਲੰਮੀ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚੋਂ

ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਰਹੀ। ਅਰਦਾਸ ਸਮੇਂ ਦੈਵੀ ਮੰਡਲ ਵੱਲ ਉਮ੍ਹਲਦੀ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਪਿਆਰ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਂ-ਸਥਾਨ, ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਥੂਲ, ਅਣਦਿੱਸਦਾ ਅਤੇ ਦਿੱਸਦਾ ਜਗਤ—ਗੱਲ ਕੀ ਬਿਬੇਕੀ ਅਮਲ ਦਾ ਹਰ ਖੇਤਰ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਛਲਕ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਜੇਤੂ ਸ਼ਕਤੀ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਬਾਲ-ਮਾਸੂਮੀ ਜਗਾ ਕੇ ਉਸਦੀ ਪਾਲਣਾ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੂਖਮ ਉਮੰਗਾਂ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਸੁਮੇਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਲ-ਐਸ. ਬੱਕ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਿਲ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਇਸ ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਨੁਭਵ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਕਹੇ :

"ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮਾਂ-ਪੁਸਤਕ (ਅਧਾਰ-ਸੋਮਾ ਪੁਸਤਕ) ਹੈ : ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਕੱਲ, ਉਸਦੀਆਂ ਤਾਂਘਾਂ, ਉਸਦੀਆਂ ਪਿਆਸਾਂ, ਉਸ ਦੀ ਰੱਬ ਅੱਗੇ ਫ਼ਰਿਆਦ ਅਤੇ ਉਸ ਪਰਮ ਹੋਂਦ (Being) ਨਾਲ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਭੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ।"

ਇਸ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਅਸਗਾਹ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਦੀ ਐਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦੇ ਦੈਵੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਹਸਤੀ ਕੁੱਲ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਰਤਾਲ ਬਣਕੇ ਖਲੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਮਲ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਇਸਦੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੇ ਨਿਆਰਾਪਨ ਨੂੰ ਕੋਈ ਖ਼ਤਰਾ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਾਇਦ ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਇਸ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਠੀਕ ਜਾਇਜ਼ਾ ਹੀ ਲਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਰਚਨਾਮਈ ਤਾਕ਼ਤ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ :

"ਇਹ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੋ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਰਮਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਕਿ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਗਵਾਰ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਰਹੇ, ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿਰਜਣਾਮਈ ਆਤਮਕ ਲਿਵਲੀਨਤਾ ਦੀ ਯਾਦਗਾਰ ਹੈ।"

ਸੋ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਸੋਮਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਇਹ ਪੱਖ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਧਰਮ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।

(ਹ) ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਐਨੇ ਮਹੀਨ ਹਿੱਸਿਆਂ ਤਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅਸਲੀਅਤ (Reality) ਵੀ ਮਿੱਥ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਪਹਿਲੂ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਬਾਕ਼ੀ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਵਧੇਰੇ ਜਲਾਲੀ ਰੂਪ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਮਹੀਨ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀ ਚੁੱਪ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਕੇ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਮਿੱਥ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਮਿਟਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਧਰਮ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਉਸਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਐਨਾ ਤੀਬਰ, ਐਨਾ ਬਾਰੀਕ ਤੇ ਐਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੁਰਤਾਲ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰੋਜ਼-ਦਿਹਾੜੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਪਰਕ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕੰਮ-ਕਾਜ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ

ਸਿਮਰਨ-ਚੁੱਪ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਕਿ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਸਾਦਾ ਚਿਹਰਾ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਲੱਖਣ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਵਿਗਸ ਪਿਆ। ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਬਣਾਵਟ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਨਿਕਲ ਗਈ ਕਿ ਸਾਦਗੀ ਆਪਣੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਨਾਲ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਜਦ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਸਲ, ਖ਼ਾਲਸ ਅਤੇ ਅ-ਬਦਲ ਸਾਦਗੀ ਨਸੀਬ ਹੋ ਗਈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਬਣਾਵਟ ਰਹਿਤ ਜਲਵਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਐਨੇ ਤੀਬਰ ਅਰਥ ਚਮਕੇ ਕਿ ਕੁਦਰਤੀ ਤਰਕ ਨਾਲ ਚਲ ਰਹੇ ਜੀਵਨ ਮਿੱਥ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਏ। ਅਸਲੀਅਤ (ਯਅਨੀ ਛੋਹੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਦਿੱਸਦੀ ਜਗਤ-ਹੋਂਦ) ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਬਣ ਗਈ।

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਕੁਦਰਤੀ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਹੀਨ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਆਪਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲੈ ਆਈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ (ਗੁਰੂ) ਹੋ ਨਿਬੜੇ।

(ਕ) ਹਰ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਦਾ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਧਰਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇਸ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਲਾਸਾਨੀ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਵੇਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਧਰਤੀ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਕਾਲ ਨਾਲ ਜਿੰਨੇ ਡੂੰਘੇ, ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਦੂਰ-ਰਸ ਸੰਪਰਕ ਬਣਾਵੇਗੀ, ਓਨਾ ਹੀ ਉਸ ਧਰਮ ਦਾ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਮਹਾਨ ਹੋਵੇਗਾ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਮਹਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਲਾਸਾਨੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਅਥਾਹ ਅਪਣੱਤ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਇਸਨੇ ਕੁੱਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਲੈ ਲਿਆ—ਦਿਲ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਜੀਵਨ-ਸੰਪਰਕਾਂ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਬ ਕਾਲ ਦਾ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਅਮਨ-ਦੌਰਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਅੰਦਰਲੀ (ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ) ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ (ਪਦਾਰਥਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ) ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਉਸਦੀਆਂ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਫ਼ਿਤਰਤਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਦੀ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਬਰ, ਸਿਦਕ, ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਮਨ ਨੂੰ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਸਮਝਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਖੇੜਾ ਬੇਪਨਾਹ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਖੇੜਾ ਜੰਗ ਵਿਚ ਚਮਕਦੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਨਾਲ ਵੀ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਇਹ ਖੇੜਾ ਕਦੇ ਜ਼ੈਨ ਬੋਧੀ (Zen Budhism) ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਾਂਗ ਕਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਉੱਤੇ ਜਲਵਾਨੁਮਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਬੇਗਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਮਿਹਰ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਂਦੇ ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਦੀ ਮੱਲ੍ਹਮ ਵਿਚ ਛੁਪ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਆਪਣੀ ਮਹਾਂ ਅਪਣੱਤ ਅੰਦਰ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਕਾਲ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਹਰ ਲਘੂ ਘਟਨਾ ਨੂੰ

ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਥਾਂ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀਆਂ ਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਹਰ ਬਣਾਵਟ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੀ ਮੌਲਿਕ ਨਗਨਤਾ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਮਿੱਥ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਆਪਣੀ ਮਹਾਂ ਅਪਣੱਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਤਰਜ਼ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਜਲਾਲ ਉੱਤੇ ਪਲਦੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲ ਦੇ ਹਰ ਲੁਕੇ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਹਰ ਪਰਤੱਖ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹੋ ਸੱਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਕ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੱਲੋਂ ਆਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਕਿਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਕਿਤੇ ਧੁੰਧਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਖ ਵਖ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਸੋਚਣੀਆਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਸਦਾ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵ ਫਲਾਣੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਲਾਉ-ਸ਼ੇ ਤੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਤੋਂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਤਕ ਫੈਲੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਤੇ ਸਹੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਜੁਜ਼ ਲੈ ਕੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਸਿਮਰਨ-ਤਾਲ ਵਿਚ ਆ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਆਪਣੇ ਅਛੋਹ, ਮੌਲਿਕ ਤੇ ਨਿਆਰੇ ਦੈਵੀਪਣ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹੋਰ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਇਸਦੇ ਜੁਜ਼ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਘਨ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੇ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ **ਮਹਾਂ ਅਪਣੱਤ** ਦੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਾਲ-ਵਾਚੀ ਤੇ ਸਥਾਨ-ਵਾਚੀ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਚਲਦੀ ਦੈਵੀ ਹਰਕਤ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਖਿਲਰੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਨਾਂਹ ਮਿਲਦੇ, ਥਰਕਦੇ-ਤਿਲਕਦੇ ਇਲਾਹੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਕਰਸ਼ਣ-ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਥਾਂ ਦੇਣੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੀਆਂ ਕਾਲ-ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਉਡਦੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਪਾਵਨ ਕੰਨਸੋਆਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਗੁਲਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸੁਆਗਤ ਕਰਨਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੈ। ਇਹ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਾ ਸੁਮੇਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ **ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜਲਾਲ** ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਇਕਾਗਰ ਤੇਜ ਆਪਣੀਆਂ ਆਕਰਸ਼ਣ-ਸੀਮਾਵਾਂ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਇਸਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਲਈ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਵਡੇਰੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਉਂ ਇਕ ਲੰਮੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮਿੱਤਰ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਗਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਗੁਰੂ-ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲਾਸਾਨੀ ਸੁਰਤਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਜ਼ੀਮ ਰੁਤਬਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦੇ ਹਨ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਰਿਣੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਦੈਵੀ ਸਹਿਜ ਦੀ ਮੂਰਤ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਆਪਣਾ ਅਸਲਾ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦਾ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਇਸਦਾ ਜ਼ਵਾਲ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਹੈ।

(11-9-78)

-ਇਤਿ-

ਕਿਤਾਬ ਅੱਠਵੀਂ

ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਪਰਖ ਦੀ ਘੜੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੇਰਵੇ

ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੰਮੇ ਆਤਮਕ ਤਜਰਬੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੀਸਰੇ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਕਾਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਸਰਬ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਤੋਂ ਕੀ ਆਸ ਕੀਤੀ? ਉੱਤਰ ਹੈ—ਨਿਆਰਾ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ। ਕੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੋਈ? ਉੱਤਰ ਹੈ—ਹਾਲੀ ਤਕ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਪਰ ਭਾਗਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਪਰਖ ਦੀ ਘੜੀ ਵੇਲੇ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਕੁੱਝ ਚਮਤਕਾਰ ਵਿਖਾਏ। ਨਮੂਨੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਸਿਖ ਰਾਜ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਤਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਬਾਜ਼ੂਆਂ ਵਾਲੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜੰਗ ਅਤੇ ਅਮਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਲਈ ਪਰਖ ਦੀ ਘੜੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਗੇ: ਕਦੇ ਆਤਮਕ ਹੁਲਾਰੇ ਵਾਲੇ ਜੰਗ ਭਾਵ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰ ਕਦੇ ਆਤਮਕ ਸਬਰ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਰਾਹੀਂ।

ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ

1

ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਰਹੱਸ

ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਦਰਗਾਹ ਤਕ ਲਿਜਾਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਥਮ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਇਸ਼ਕ ਆਪਣੀ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਅੰਦਰ ਅਤਿ ਮਹੀਨ ਹਰਕਤ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਦੂਜੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਬੇਅਟਕ ਪਰਵਾਜ਼ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਡਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਲਗਾਤਾਰ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਾਨ ਵੱਲ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਸਮੇਂ ਆਪਣੀ ਸੂਖਮਤਾ ਅਤੇ ਅਰੂਪਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਰਦਾਸ ਇਕੱਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਪਾਕ ਪੂੰਜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਅਕਲ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਹੀ ਕੋਈ ਉਡਾਰੂ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਰੰਗੀਨੀ ਅਤੇ ਪਾਵਨਤਾ ਦੀ ਹੀ ਕੋਈ ਹਰਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦਾ ਪੁਨੀਤ ਜਲਵਾ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਦੈਵੀਪਣ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਘੇਰਾ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਤਕ ਫੈਲ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੈਵੀ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਵੇ, ਉਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕ਼ਾਇਦੇ-ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਨਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਬਹੁਤ ਥੋੜੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਚਿਣਗ ਨਾਲ ਵੀ ਅਸਮਾਨ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਤੀਬਰ ਗਤੀ ਦੀ ਲੰਬਾਈ, ਫੈਲਾਅ ਅਤੇ ਡੂੰਘਿਆਈ ਅਥਾਹ ਹੀ ਰਹਿਣਗੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਤੁਰ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਵੀ ਮਹਾਨ ਰਹੇਗੀ। ਅਰਦਾਸ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਗੂੜ੍ਹ ਮੁਹੱਬਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਭੇਦ ਭਰੀਆਂ ਹਕੀਕ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬ ਕਰਕੇ ਦੈਵੀ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸਪਰਸ਼ਣ ਲਈ ਉਮ੍ਹਲਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਪਾਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਇਸਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਵਸੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਅਗਮ-ਅਗੋਚਰ ਬੋਲਾਂ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ 'ੴ' ਤੋਂ "ਤਨੁ ਮਨੁ ਥੀਵੈ ਹਰਿਆ" ਤਕ ਇਕ ਲੰਮੀ ਅਰਦਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਅਮਲ ਸੰਪੂਰਨ ਸਹਿਜ-ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਚ

ਹਨ। ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ, ਬਾਈਬਲ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਹੁਸੀਨ ਝਲਕਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੇ ਵੀ ਨਿਰਮਲ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਨੁਹਾਰ ਅੰਦਰ ਅਰਦਾਸ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਉਸ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਸਿਦਕ-ਭਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਜਾਨ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪਰਲ-ਐਸ. ਬੱਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪੱਖੋਂ ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਬੇਚੈਨ ਕੌਮਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਮਸੀਹਾ ਅਨੁਮਾਨਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹੋ ਨੁਕਤਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ "ਪੂਰਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਰੂਹ" (The Spirit of Oriental Poetry) ਵਿਚ "ਸਰਬ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਗ੍ਰੰਥ" ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਦੀ "ਚਮਕਦੀ ਸਰੋਦੀ ਅਰਦਾਸ" ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਸੀ। (ਪੰ: 97)

ਸੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਗਹਿਰੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਰਦਾਸ ਦੀਆਂ **ਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ** ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤ੍ਰ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ :

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਐਨੇ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਜਲੌ ਬਖੇਰਦੀ ਹੈ ਪਈ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਤਰਕਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰ ਉਹਨਾਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ। ਇਸ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ-ਛੁਹ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਐਨੀ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੰਚਾਲਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦਾ ਵਜੂਦ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਪਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਤੋਂ ਅਰਦਾਸ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ 'ਸੋਦਰੁ' ਵਾਲੀ ਪਉੜੀ), ਪਰ ਸਭ ਕੇਂਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਸੇਧ ਵਿਚ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਹਨ। ਅਰਦਾਸ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਅਧੂਰੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਟੱਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਪਈ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੋਏ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮਸੀਹਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਮਹਾਨ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਮਾਧੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਸੀਹਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਦੇ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ :

ਸੁਣੀ ਅਰਦਾਸਿ ਸੁਆਮੀ ਮੇਰੈ ਸਰਬ ਕਲਾ ਬਣਿ ਆਈ॥
ਪ੍ਰਗਟ ਭਈ ਸਗਲੇ ਜੁਗ ਅੰਤਰਿ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਕੀ ਵਡਿਆਈ॥

(ਪੰਨਾ ੬੧੧)

ਸੋ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਜਦ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਪਲਟਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਨਕਸ਼ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਨਜ਼ਰ ਪਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਥਰਥਰਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਅਰੂਪ ਚੁੱਪ ਅਤੇ ਅਪਕੜ ਥਰਥੱਰਾਹਟਾਂ ਵਾਲਾ ਸਮਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਤਮ

ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਇਲਾਹੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਤਾਂਘ (ਅਰਦਾਸ) ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਚੌਥੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਪਈ ਆਪਣੇ ਸਮਾਧੀ-ਪਲਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਰੱਬ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੱਥ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਜਾਬਰ ਦੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਵਾਰ ਤੋਂ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਬਚਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੁਲਹੀ ਖ਼ਾਂ ਤੋਂ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਇਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੱਥ ਨੇ ਹੀ ਬਚਾਇਆ ਸੀ। ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਜਲਾਲੀ ਛਿਣ ਪੰਥ ਦੀ ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਸਿਦਕ ਦੇ ਅਰੁੱਕ ਵਹਿਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਥੂਲ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਹ ਚਮਤਕਾਰ ਉਗਮਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਸੀਂ ਕਰਾਮਾਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ।

ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮੁਤਬੱਰਿਕ ਅਮਲ (ਨਾਮ-ਰੰਗੀ ਪੁਨੀਤ ਕ੍ਰਿਤ) ਦੇ ਸੰਜੋਗੀ ਛਿਣਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਅਤੇ ਸਹੀ ਚਿਤ੍ਰ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਚਨਾ 'ਰੂਹ ਦਾ ਸੰਗੀਤ' (Music of the Soul), ਜਿਹੜਾ ਕਿ 'ਸਿੱਖ ਦੀ ਰੂਹ' (Spirit of the Sikh, Part II, Vol. I) ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ ਹੈ, ਵਿਚ ਸੁਲੱਭ ਹੈ। ਇਸ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸੂਬਕ-ਮਹੀਨ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ (ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੀਆਂ ਅਮਰ ਰਵਾਨੀਆਂ) ਦੀਆਂ ਸੰਗੀਤਕ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿੱਖ ਕਿਰਦਾਰ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹਿੱਕ ਉੱਤੇ ਪਈਆਂ ਅਮਿੱਟ ਪੈੜਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਰਬਪੱਖੀ-ਸਰਬਜੇਤੂ ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨੀ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰ ਨਿਖਾਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਜਿਹਾ ਹੀ ਬਣਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਅਰਦਾਸ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭੇਦ ਨ ਹੋਏ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਖ਼ਿਆਲ ਸੁੰਦਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਧੂਰੇ ਤੇ ਬਲਹੀਣ ਹਨ, ਪਰ ਦੈਵੀ ਹੁਸਨ ਵੱਲ ਉੱਡਦੀਆਂ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਸੱਚ ਹਨ :

> "Thoughts are as beautiful as glow-worms, but they never can be pole stars, nor save the life of the mariner whose boat is on the dark sea. These stars impart direction to the upspread soils; there is more in those than in our thought." *(Page 110)*

ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਦਾ "ਪ੍ਰਿਥਮ ਭਗੌਤੀ ਸਿਮਰਿ ਕੈ" ਵਾਲਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪਰ ਸਰਬ ਸਾਂਝਾ ਮਤਨ (Text) ਸਾਫ਼ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਥੋੜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਨਿਰਮਲ ਅਮਲ ਦੀ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਰਬਲ ਦੈਵੀ ਸੁਰਤਿ ਅੰਦਰ ਹਨ। ਏਥੇ ਥੋੜੇ ਸਪੱਸ਼ਟ-ਅਰਥੀ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੇ ਮਾਂ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਿਦਕੀ ਓਟ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਅਮਲ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਦੇ ਗਲੇ ਲੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਏਥੇ ਇਕ ਨੁਕਤਾ ਉਭਰਦਾ ਹੈ; ਉਹ ਇਹ ਪਈ ਸਭ ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੀਆਂ ਅਰਦਾਸਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰੂਪ ਮਤਨ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਜਾਂ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਲੰਮੀ ਚੌੜੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵੱਡੇ ਫ਼ਰਕ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਕ ਫ਼ਰਕ ਤਾਂ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਜੇ ਸਵਰਗਵਾਸੀ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ ਦੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਰੇ' ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਇਸ ਕਿੰਤੂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਚੌਪਈ (ਰਹਿਰਾਸ) ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੇਵਤਾ

ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਖ਼ਾਲਸਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਵੇਗਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੀ ਚੌਪਈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸੁਰ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਰਹਿਰਾਸ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਚੌਪਈ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤੀ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਅਸ਼ੋਕ ਜੀ ਦਾ ਕਿੰਤੂ ਮੰਨਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਕਾਰਨ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਨ-ਅਸਮਾਨ ਦਾ ਅੰਤਰ ਆ ਜਾਵੇਗਾ।

ਜੇ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤ ਅਤੇ ਦੇਵਤਾ-ਪੂਜ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਵੱਲੋਂ ਧਿਆਨ ਹਟਾ ਕੇ ਇਕ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੌਮਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਕੌਮਾਂ) ਦੀਆਂ ਅਰਦਾਸਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਫੇਰ ਵੀ ਬਾਹਰੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਤੇਜ ਵੱਖਰੇ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਗੇ। ਅਰਦਾਸਾਂ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਇਕ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਉਡਾਣਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਤੌਰ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖਰਤਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਕਿਉਂ ? ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਮਜ਼ਬੀ ਅਕੀਦਿਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਨੁਹਾਰਾਂ ਸਾਜ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਦਾਸ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਰੱਬ-ਪ੍ਰਸਤ ਕੌਮਾਂ ਦੀਆਂ ਅਰਦਾਸਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਅਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸਿਫ਼ਤਾਂ, ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਦੇਣ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਲੈਂਦਾ ਹਾਂ। ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ **'ਰਮੂਜ਼ਿ ਬੇਖ਼ੁਦੀ'** ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਮਾਜ਼ ਦੇ ਐਨ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਭਿਅੰਕਰ ਗਰਜਦੇ ਸ਼ੇਰ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉੱਤੇ ਕਹਿਰ ਦਾ ਪੰਜਾ ਮਾਰਿਆ। ਆਲਮਗੀਰ ਨੇ ਅੱਖ ਉਠਾਏ ਬਿਨਾਂ ਖੰਜਰ ਨਾਲ ਸ਼ੇਰ ਦਾ ਪੇਟ ਚਾਕ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ 'ਕਾਲੀਨ ਦਾ ਸ਼ੇਰ' ਬਣਾ ਕੇ ਮੁੜ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਵਿਚ ਮਸਰੂਫ਼ ਹੋ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਲਈ "ਹਜ਼ੂਰੀ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਮਿਅਰਾਜ (ਮੁਹੰਮਦੀ ਪਰਵਾਜ਼) ਸਮਾਨ ਹੀ ਸੀ।" ਇਸ ਘਟਨਾ ਪਿੱਛੋਂ ਡਾ. ਇਕਬਾਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਆਲਮਗੀਰ 'ਖ਼ੁਦਨੁਮਾ' ਅਤੇ 'ਖ਼ੁਦ ਸ਼ਿਕਨ' ਦਿਲ ਵਾਲੇ ਮੋਮਨ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਦਾਸ (ਨਮਾਜ਼) ਦਾ ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂ (ਖ਼ੁਦਨੁਮਾ ਦਿਲ) ਸ਼ੇਰ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਮਾਜ਼ੀ ਰੰਗ ਦਾ ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂ ਸ਼ੇਰ ਦੇ ਮਾਰਨ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਵਡੇਰਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਬਰ ਅਤੇ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਰਾਹੀਂ ਫੈਲਾਏ 'ਇਲਹਾਦ' (ਬੇਦੀਨੀ) ਦੇ ਬੀਜ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚੋਂ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤਾ, ਆਪਣੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਗੋਰਗਾਨੀ (ਤੈਮੂਰੀ) ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੀ ਬੁਲੰਦ ਇੱਜ਼ਤ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਸਾਹਮਣੇ 'ਆਸਮਾਨ ਨੂੰ ਦਹਿਲੀਜ਼' ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਜ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪਹਿਲੂ (ਖ਼ੁਦਸ਼ਿਕਨ) ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਬ ਨਮਾਜ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੇਰ ਵਾਲੀ ਹਕਾਇਤ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮੁਤਾਬਿਕ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ-ਤਰਜ਼ ਹੈ। ਅਮਲ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸਫਲ ਸੰਗਮ ਕਾਰਨ ਹੀ ਕਵੀ ਨੇ ਆਲਮਗੀਰ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਨੂੰ ਮਿਅਰਾਜ ਦਾ ਰਸ਼ਕ-ਯੋਗ ਰੁਤਬਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੈ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਅਮਲ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਨ ਲਈ

ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਗੁਨਾਹਗਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਦੂਸਰਾ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਸ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਿਆ। ਦੋਸਤੋਇਵਸਕੀ ਦੇ 'ਪਾਪ ਅਤੇ ਸਜ਼ਾ' (Crime & Punishment) ਦਾ ਨਾਇਕ ਰਸਕੋਲਨੀਕੋਵ (Raskolnikov) ਲੰਮੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਪਿੱਛੋਂ ਸੂਲੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ-ਛਿਣ ਨੂੰ ਕੰਬਦਿਆਂ ਕੰਬਦਿਆਂ ਚੁੰਮ ਸਕਿਆ (Crime and Punishment, Moscow, page 549), ਜਦੋਂ ਕਿ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਮੈਕਬਥ ਨੂੰ 'ਅਮੀਨ' ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਛਿਣ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਸੀਬ ਨਾ ਹੋਇਆ :

> But wherefore could not I pronounce 'Amen'
> I had most need of blessing, and 'Amen'
> Struck in my throat. (Act II)

ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਹ ਅਰਧ-ਸੁਖਾਂਤ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂਤ ਕਿਉਂ ਵਾਪਰੇ ? ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਸਕੋਲਨੀਕੋਵ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਸੋਨੀਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਰਹਿਮ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵੇਖਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਜ ਪਛਤਾਵੇ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਗੁਨਾਹ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਰਹਿਮ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਥਾਂ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੈਕਬਥ ਕੋਲ ਗੁਨਾਹ ਪਿੱਛੋਂ ਮਾਰਲੋ ਦੇ ਡਾਕਟਰ ਫਾਸਟਸ ਵਾਂਗ ਪਛਤਾਵਾ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਰਹਿਮ ਦੀ ਹਰਕਤ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਲਏ ਵੀ ਕਿਸ ਕੋਲੋਂ ? ਰਸਕੋਲਨੀਕੋਵ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸੋਨੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਹਿਮ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਕੁਲ ਸੂਖਮ ਪੂੰਜੀ ਭੇਟ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਅਰਦਾਸ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਮੈਕਬਥ ਦੀ ਸਾਰ ਕੌਣ ਲੈਂਦਾ ? ਲੇਡੀ ਮੈਕਬਥ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨਾਲੋਂ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਵੱਡੀ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਸੀ। ਸੋ ਮੈਕਬਥ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਬੀਜ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹਰਕਤ ਹੋਈ, ਤੇ ਬੰਦ ਹੋ ਗਈ।

ਸੋ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ ਮਾਨਵ-ਅਮਲ ਦੇ ਅਰਦਾਸ-ਪਛਾਣਦੇ ਪਹਿਲੂ ਹੀ ਅਰਦਾਸ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਵੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜੇ ਕ਼ੁਰਬਾਨੀ ਭਰਿਆ ਅਮਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਵੇ।

ਥੋੜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਾਲੀਆਂ ਅਰਦਾਸਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਪਾਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੌਮ ਦੇ ਮਹਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਅਮਲ ਦੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵਾਲੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸਥਿਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਓਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਨੁਹਾਰ ਵਾਲੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੋਣ। ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਇਸੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਦ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਸੋਮੇ ਸੁੱਕਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਹੁਸਨ ਵੀ ਪਥਰਾਉਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਹਿੱਸੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਖਰ ਵੱਲ ਪਰਵਾਜ਼ ਲਾ ਰਹੇ ਹੋਣ, ਜਾਂ ਜਿਹੜੇ ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਤਾਣ ਰੱਖਣ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਸੂਹਜ ਦੀਆਂ ਉਹ ਦੂਰ-ਕੰਨਸੋਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿ ਕੌਮੀ ਸਦਾਚਾਰ

ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਉੱਦਾਤ ਰੰਗ ਪਲਦੇ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਰਹਿਤਨਾਮੇ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਬੇਜਾਨ ਮਤਨ ਹਨ, ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਓਟ ਨਹੀਂ। ਅਰਦਾਸ ਬਿਨਾਂ ਅਣਖ ਦੇ ਲਹੂ ਸੁਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਪਿੰਜਰਾਂ ਦੀ ਠੰਡੀ-ਯੱਖ ਜ਼ਿਹਨੀ-ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਦੌਰ ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਸਮੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਤਰੱਕੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਉਹ ਆਖ਼ਰੀ ਬਾਂਝਪਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਣਗੇ, ਜਿਸਦਾ ਸਾਮੂਹਿਕ ਖੁਦਕੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਪਲਟਣਾ ਅਟੱਲ ਹੈ। ਸੋ ਅਰਦਾਸ ਬਿਨਾਂ ਅਮਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਬਿਨਾਂ ਅਰਦਾਸ ਆਪਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਜੀਅ-ਥੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ।

ਗੁਨਾਹਗਾਰਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਕਬੂਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਭਰਨ ਜੋਗਾ ਸੁੱਚਾ ਅਮਲ ਇਲਾਹੀ ਦਰਗਾਹ ਤਕ ਉਠ ਕੇ ਲਿਜਾ ਸਕਣ।

ਬੇਸ਼ਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਦਾ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਮਲ ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਦੇ ਉਸ ਗਤੀ-ਨਿਯਮ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਜਿਥੋਂ ਉਹ ਰੱਬੀ ਜ਼ੀਨਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਉਸ ਵੱਲ ਉਡਾਰੀ ਲਾ ਸਕਣ ਦਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਤਾਣ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਸਕੇ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲੰਮੀ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਾਲੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਹੁਣ ਤਕ ਇਸਦੀਆਂ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਸਕੀਆਂ ਹਨ। ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਲਿਵ ਅੰਦਰ ਅਲੌਕਿਕ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਅਮਲੀ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਤਰੰਗਾਂ ਹਨ। ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਿਆਰੇ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਯਅਨੀ ਸਿੱਖ-ਅਰਦਾਸ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਝਾਕੀਆਂ ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।*

2

ਨਿਆਰਾ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼

ਜਦੋਂ ਯੁਗਾਂ ਉੱਤੇ ਫੈਲੀ ਅਰਦਾਸ ਨਾਲ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਿੱਖ-ਅਮਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਇਕ ਮਹਾਨ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਲਪ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ; ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੋਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਗਈ; ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਪਾਵਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਦੀ ਹਰ ਹਰਕਤ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਰੁਮਕਣ ਲੱਗੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨਾਲ ਇਹ ਇਕ਼ਰਾਰ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਾਲਣ ਕਰੇਗਾ, ਉਸ ਹੱਦ ਤਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਬਰਕਤ ਉਸ ਨਾਲ ਹਮਸਫ਼ਰ ਰਹੇਗੀ। ਸਿੱਖ-ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਕਿਸੇ ਦਿੱਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਉੱਤਮ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਨੂਰੀ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਉਸ ਅਮਰ ਇਕ਼ਰਾਰ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ:

ਜਬ ਲਗ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਹੇ ਨਿਆਰਾ।
ਤਬ ਲਗ ਤੇਜ ਦੀਉ ਮੈਂ ਸਾਰਾ।

---

*ਕਿਤਾਬ ਅਠਵੀਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੇ ਇਹ ਸਫ਼ੇ ਸਤੰਬਰ 1986 ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ।

ਜਬ ਇਹ ਗਹੈ ਬਿਪ੍ਰਨ ਕੀ ਰੀਤ।
ਮੈਂ ਨ ਕਰੋਂ ਇਨ ਕੀ ਪ੍ਰਤੀਤ।[1]

ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਸਤਰਾਂ ਪਿੱਛੇ ਖ਼ਾਸ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖੇਗਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਮੌਲਿਕਤਾ ਉਸ ਗੁਰੂ-ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੁੰਦੀ ਰਹੇਗੀ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਿ ਇਸਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਿੱਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਲਈ ਸੂਹਜ, ਸੂਰਤ, ਜੀਵਨ-ਜਾਚ, ਅਨੁਭਵ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪਾਵਨਤਾ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਅਤੇ ਨਿਆਰੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇੰਞ ਸੰਕਲਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਹਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ, ਜਿਸਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਕ ਅਮਰ ਜਿੱਤ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਅਮਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸਦੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਮਤਲਬ ਗੁਰੂ-ਬਰਕਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਜਿੱਤੀ ਹੋਈ ਬਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਹਾਰਨਾ ਹੈ।

ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ (1708 ਈ:) ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ (1849 ਈ:) ਤਕ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਉੱਪਰ ਕਥਿਤ ਗੁਰੂ-ਪਰਵਾਣਿਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਨਮਾਣਿਤ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਲਾਜ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਰੱਖੀ, ਅਤੇ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਉਸ ਨੇ ਸਫਲਤਾ ਨਾਂਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਅਜਿਹਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਿਆਰੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ (ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂ) ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਮੁੜ ਯਾਦ ਕਰ ਲਈਏ।

ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

(ੳ) ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਹੋਰ ਹਰ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਤਰਜੀਹ ਦੇਵੇਗਾ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਰੁਤਬਿਆਂ, ਤਾਕ਼ਤਾਂ, ਮਾਲਕੀਆਂ, ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ, ਹੁਸਨਾਂ ਅਤੇ ਇਲਮਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਆਰ ਕਰੇਗਾ। ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲੌ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜਨ ਪਿੱਛੋਂ ਕ਼ੀਮਤੀ ਤੋਂ ਕ਼ੀਮਤੀ, ਅਤਿ ਹੁਸੀਨ, ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ੋਮਣੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਿਰਤਾਜ ਵਸਤ ਵੀ ਇਕ ਬੇ-ਰਸ, ਖਲੋਤੇ ਬੁੱਤ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੰਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ। ਮਧੁਰ ਰਸਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸੋਹਣੀਆਂ ਅਤੇ ਰੁਅਬ ਦੀ ਚਮਕ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੌਹਰ ਵਾਲੇ ਤਾਕ਼ਤਵਰ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਜੇ ਬੁੱਤ ਦੀ ਖਲੋਤੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ :

1. **ਕਿਆ ਖਾਧੈ ਕਿਆ ਪੈਧੈ ਹੋਇ॥ ਜਾ ਮਨਿ ਨਾਹੀ ਸਚਾ ਸੋਇ॥**
ਕਿਆ ਮੇਵਾ ਕਿਆ ਘਿਉ ਗੁੜ ਮਿਠਾ ਕਿਆ ਮੈਦਾ ਕਿਆ ਮਾਸੁ॥
ਕਿਆ ਕਪੜੁ ਕਿਆ ਸੇਜ ਸੁਖਾਲੀ ਕੀਜਹਿ ਭੋਗ ਬਿਲਾਸ॥
ਕਿਆ ਲਸਕਰ ਕਿਆ ਨੇਬ ਖਵਾਸੀ ਆਵੈ ਮਹਲੀ ਵਾਸੁ॥
ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮ ਵਿਣੁ ਸਭੇ ਟੋਲ ਵਿਣਾਸੁ॥ *(ਵਾਰ ਮਾਝ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੪੨)*

2. **ਜੇ ਜੁਗ ਚਾਰੇ ਆਰਜਾ ਹੋਰ ਦਸੂਣੀ ਹੋਇ॥**
ਨਵਾ ਖੰਡਾ ਵਿਚਿ ਜਾਣੀਐ ਨਾਲਿ ਚਲੈ ਸਭੁ ਕੋਇ॥

ਚੰਗਾ ਨਾਉ ਰਖਾਇ ਕੈ ਜਸੁ ਕੀਰਤਿ ਜਗਿ ਲੇਇ॥
ਜੇ ਤਿਸੁ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵਈ ਤ ਵਾਤ ਨ ਪੁਛੈ ਕੇ॥ *(ਜਪੁਜੀ)*

3. ਮਨਹਠ ਬੁਧੀ ਕੇਤੀਆ ਕੇਤੇ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰ॥
ਕੇਤੇ ਬੰਧਨ ਜੀਅ ਕੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮੋਖ ਦੁਆਰ॥
ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭੁ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ॥ *(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੬੨)*

4. ਕੰਈ ਬੈਕੁੰਠ ਨਾਹੀ ਲਵੈ ਲਾਗੇ॥
ਮੁਕਤਿ ਬਪੁੜੀ ਭੀ ਗਿਆਨੀ ਤਿਆਗੇ॥ *(ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੧੦੭੮)*

ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਪਦਾਰਥਕ, ਬੌਧਿਕ, ਸੂਖਮ, ਠੋਸ—ਗੱਲ ਕੀ ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਰੂਪ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕਟ ਉਪਜਾਵੇਗਾ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਕਿੱਡੀ ਵੱਡੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਰਨੀ ਪਵੇ, ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਉਸਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰੇਗਾ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਕ਼ੀਮਤ ਉੱਤੇ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਰੀਦਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕੇਗਾ। ਰੂਹਾਨੀ ਅਸੂਲ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਣੇਗਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦਾ ਕਲਚਰ, ਜੀਵਨ-ਜਾਚ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਰਹਿਣਗੇ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸਦਾ ਅਮਲ ਇਸ ਸ਼ਰਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰੇਗਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਦੀ ਦਿੱਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ **ਲਤੀਫ਼ ਅਤੇ ਮਾਦੀ** ਜਹਾਨ ਦਾ ਜਲਾਲੀ ਸੰਗਮ ਬਣ ਕੇ ਚਮਕਦੀ ਰਹੇਗੀ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੂਹਾਨੀ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਹਰ ਵਸਤ ਤੋਂ ਤਰਜੀਹ ਦੇਵੇਗਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਜੈ ਵਿਸ਼ਵ-ਗਤੀ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਰਹੇਗਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਥਾਹ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵਾਲਾ ਕੇਂਦਰ ਦੇਵੇਗਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਰਾਹੀਂ ਤਾਜ਼ਾ ਰੱਖੇਗਾ।

(ੳ) ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ **ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ** ਵਿਚ ਰਹੇਗਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰੇਗਾ। ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਵਰਣਾਂ, ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ—ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਹ ਆਮ ਦਲੀਲ ਜਾਂ ਔਸਤਨ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ, ਬਲਕਿ "ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੁ" (ਰਾਗ ਆਸਾ ਛੰਤ ਮਹਲਾ ੩) ਵਾਲੀ ਮੂਲ ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਦਿੱਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਲੋੜੀਂਦੇ ਯਥਾਰਥ, ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇਗਾ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਧਾਰਣ ਤਰਕ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਆਮ ਦਲੀਲ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਵੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਾਧਾਰਣ ਤਰਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਵਿਗਿਆਨਕ, ਯਥਾਰਥਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਤੁੱਛ ਹਉਮੈ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਨਹੀਂ ਸਮਾ ਸਕਦਾ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੀ ਹਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ, ਪਾਰਖੂ ਵਿਧੀ, ਸਿਆਣਪ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਨੀਝ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰੱਖੇਗਾ। ਇਹ ਪਵਿੱਤਰ ਸੰਤੁਲਨ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਨਾਲ ਹੀ ਨਸੀਬ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰੱਖਣ ਨਾਲ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਕਰੇਗੀ, ਉਸਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਵੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਰਾਹੀਂ ਉਸਦੀ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਰਾਜ਼ ਖੁਲ੍ਹਣਗੇ : "ਮਤਿ ਵਿਚਿ ਰਤਨ ਜਵਾਹਰ ਮਾਣਿਕ ਜੇ ਇਕ ਗੁਰ ਕੀ ਸਿਖ ਸੁਣੀ।" (ਜਪੁਜੀ)। ਸੋ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਰੋਜ਼ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਅਕ਼ਲ, ਅਮਲੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾਵੇਗੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਢਾਲਦੀ ਹੋਈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰੇਗੀ।

ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਾਲਾ ਸਿੰਘ ਰੱਬੀ ਰਹੱਸਾਂ, ਸਿਦਕ਼ ਦੇ ਸੂਖਮ ਨੁਕਤਿਆਂ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਰਾਜ਼ਾਂ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੰਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਚੀਰ-ਫਾੜ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਉੱਚੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਤੰਗ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਇਹਨਾਂ ਇਲਾਹੀ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਤੰਗ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੇਗਾ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਇਲਾਹੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਬਲਕਿ ਉਸਦੇ ਨਸੀਬਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨਕਲੀ ਰੂਪ ਹੀ ਆਵੇਗਾ। ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਸਨੂੰ ਖਲੋਤੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਪਲਟਣਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਸਲ ਦਾ ਇਕ ਬੇਜਾਨ ਪਰਛਾਵਾਂ, ਇਕ ਖ਼ਾਲੀ ਪਿੰਜਰ ਅਤੇ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਇਕ ਨਕਲੀ ਬੁੱਤ ਹੋਵੇਗੀ। ਜੇ ਅਜਿਹੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਵਾਪਰੇ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਸਿੰਘਪਨ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਇਲਾਹੀ ਜਲਾਲ ਜਾਂਦਾ ਰਹੇਗਾ ਤੇ ਪਿੱਛੇ ਅਜਿਹੀ ਰੋਗੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗੀ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਿ ਕੋਈ ਤਗੜਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਰੰਗ ਨਹੀਂ ਉੱਘੜ ਸਕੇਗਾ। ਜੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਪਰੇ, ਤਾਂ ਕੌਮ ਦਾ ਉੱਚਾ ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕ ਜਾਵੇਗਾ। ਜਪੁਜੀ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਆਮ ਗਿਲਾਨੀ, ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਅਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ :

ਮੰਨੇ ਕੀ ਗਤਿ ਕਹੀ ਨ ਜਾਇ॥ ਜੇ ਕੋ ਕਹੈ ਪਿਛੈ ਪਛੁਤਾਇ॥
ਕਾਗਦਿ ਕਲਮ ਨ ਲਿਖਣਹਾਰੁ॥ ਮੰਨੇ ਕਾ ਬਹਿ ਕਰਨਿ ਵੀਚਾਰੁ॥

(ਪਉੜੀ ੧੨)

ਬਹੁਤਾ ਕਰਮੁ ਲਿਖਿਆ ਨਾ ਜਾਇ॥ ਵਡਾ ਦਾਤਾ ਤਿਲੁ ਨ ਤਮਾਇ॥

(ਪਉੜੀ ੨੫)

ਜੇਵਡੁ ਭਾਵੈ ਤੇਵਡੁ ਹੋਇ॥ ਨਾਨਕ ਜਾਣੈ ਸਾਚਾ ਸੋਇ॥
ਜੇ ਕੋ ਆਖੈ ਬੋਲੁਵਿਗਾੜੁ॥ ਤਾ ਲਿਖੀਐ ਸਿਰਿ ਗਾਵਾਰਾ ਗਾਵਾਰੁ॥

(ਪਉੜੀ ੨੬)

ਸਰਮ ਖੰਡ ਕੀ ਬਾਣੀ ਰੂਪੁ॥ ਤਿਥੈ ਘਾੜਤਿ ਘੜੀਐ ਬਹੁਤੁ ਅਨੂਪੁ॥
ਤਾ ਕੀਆ ਗਲਾ ਕਥੀਆ ਨਾ ਜਾਹਿ॥ ਜੇ ਕੋ ਕਹੈ ਪਿਛੈ ਪਛੁਤਾਇ॥

(ਪਉੜੀ ੩੬)

ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਇਸ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ :

(1) ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਹਰ ਤੁਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ

ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਦਾ ਉਸਨੂੰ ਵੱਡਾ ਲਾਭ ਇਹ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਸਹਿਜ ਵਿਚ **ਗੁਰਬਾਣੀ** ਅਤੇ **ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ** ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਧੁਰ ਬਾਰੀਕੀ ਤਕ ਜਾਣ ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸ਼ਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੱਚੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਬੜੀ ਸੌਖ ਨਾਲ ਕਰ ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਰਮ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਨੀਵੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਨਾ ਉਸਦੇ ਸਹਿਜ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਵੇਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਮਿੱਲਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅਣਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਉਪਭਾਵਕ ਮੋਹ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਜਾਂ ਅਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਦਾਗੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਜਾਂਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਖਰੇ ਅਤੇ ਖੋਟੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰੇਗੀ।

(2) ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਆਪਣੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਬਹੁਪੱਖੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਇਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਢਾਲੇਗਾ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਹੀ ਮਿਆਰ ਹੋ ਨਿਬੜੇਗੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜੋ ਬਚਨ ਉਚਾਰੇ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਜਾਂ ਅਸ਼ੁੱਧ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦੇ ਸਕੇਗਾ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਇਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਸੇ ਤੱਥ, ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਬਚਨ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਨ ਤਰਕ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰੇਗਾ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਢਲੀ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਜਿਸਦੇ ਥੱਲੇ ਬਾਰੀਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਸ਼ਾਖਾਂ ਵਾਲਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ ਅਤੇ ਆਮ ਸੂਝ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਵੰਨਗੀਆਂ ਕੰਮ ਕਰਨਗੀਆਂ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ (ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ) ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਉਨਾ ਚਿਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਢਲੀ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੈ।

(3) ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਅਸਲ ਯਾਦਾਂ ਉਠਦਿਆਂ-ਬਹਿੰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਗਾਤਾਰ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਰਹੱਸਮਈ ਸੁਹਜ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਧੁਰ-ਸਾਦਗੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ (ਜਿਥੋਂ ਕਿ "ਨਾ ਓਹਿ ਮਰਹਿ ਨ ਠਾਗੇ ਜਾਹਿ" ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਗਸਦੀ ਹੈ), ਅਤੇ ਇੰਞ ਉਸਦਾ ਇਖ਼ਲਾਕ ਭਰਪੂਰ ਜੋਬਨ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਲੁਕਵੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਤਰੰਗਤ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਉਹ ਇਕ ਛਿਣ ਵੀ ਪੰਜ ਵਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਸ਼ਲੀਲ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ (ਉਸ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਕਾਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਗੜੀ ਅਤੇ ਬੇਡੌਲ ਸ਼ਕਲ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਗੜਿਆ ਅਤੇ ਬੇਤਾਲ ਨਜ਼ਾਮ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੇ)। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਕੰਮਾਂ-ਕਾਜਾਂ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰਵੱਈਏ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਹੇਗਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਜਲਵਾ-ਨੁਮਾ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿਣਗੇ।

(ੲ) ਖ਼ਾਲਸਾ **ਨਿਆਰਾ** ਰਹੇਗਾ। ਨਿਆਰਾ ਰਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਵੇਗੀ ਜਿਹੜੀ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਸੰਕਟ ਵਾਲੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਨੂੰ ਮੌਲਿਕ, ਅਛੂਹ ਅਤੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਰੱਖੇਗੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਨਿਆਰਾਪਨ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਇਸ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਹਾਨੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸੰਕਲਪਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ *ਦਬਿਸਤਾਨੇ ਮਜ਼ਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਮੁਹਸਿਨ ਫ਼ਾਨੀ ਨੇ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ : "ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਿੱਖ ਬੁੱਤ-ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਫਿਟਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ, ਪਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਭ ਗੁਰੂ (ਸਾਹਿਬਾਨ) ਨਾਨਕ ਹਨ। ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮੰਤਰ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਦੇ। ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਾਲੇ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪੂਜਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਨਮਾਨ (Regard) ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਹੈ।"[2]

ਫੇਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸ ਨੇ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ ਕਿ 1699 ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸਾਖੀ ਨੂੰ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰੇਖਾਵਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ : ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਿਥੇ ਚਾਰ ਵਰਣ ਆਪਣੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਛੱਡ ਕੇ ਇਕੋ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ; ਦਸਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰ ਉੱਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾ ਲਿਆਉਣ; ਪਾਹੁਲ ਦੀ ਦਾਤ ਲੈ ਕੇ ਸਭ ਵਰਣ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚੇ ਜਾਣ, ਵਗ਼ੈਰਾ ਵਗ਼ੈਰਾ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ-ਕਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਹਿਮਦਸ਼ਾਹ ਬਟਾਲਵੀ ਤੇ ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀਆਂ ਜੁਲਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਰਜ ਕੀਤੀਆਂ।

ਉਪਰੋਕਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਵਾਹੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਨ ਉੱਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਸੁੱਟਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦੋਵਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਨਿਆਰਾ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। (ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਿਆਰਾ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ)। ਅਜਿਹੇ ਨਿਆਰੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਸ ਗੁਰੂਆਂ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਮਹਾਨ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਢਾਲਕੇ ਰੱਖੇਗਾ।

ਉਹ ਬਚਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਤੋਂ **ਨਹੀਂ ਉਚਰੇ ਗਏ**, ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਿੱਖ-ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ, ਜਾਂ ਜਿਹੜੇ ਬਚਨ ਭਾਵੇਂ ਭਾਗਸਮ ਸਿੱਖ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਪਰ ਸਿੱਖ-ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ, ਉਹ ਬਚਨ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਪਦਵੀ ਹੀ ਰੱਖਣਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਿੱਖ-ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਰਹਿਰਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਚੌਪਈ ਦੇ ਪੱਚੀ ਸ਼ਲੋਕ (ਹਮਰੀ ਕਰੋ.....ਦੁਸਟ ਦੋਖ ਤੇ ਲੇਹੁ ਬਚਾਈ), ਅਤੇ "ਪਾਂਇ ਗਹੇ ਜਬ ਤੇ" ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਸਵੈਯਾ, ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਰਦਾਸ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਿੱਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਅਗਮ-ਅਗੋਚਰ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਸਰਬੋਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਸਮੇਂ ਉਸਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਸਾਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕਾਗਰ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਉਸਦੇ ਆਤਮਿਕ ਜਲੌ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਅਜਿਹੀ ਮਹਾਨ ਬਰਕਤ ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਿਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਵੇ, ਉਹ ਅੰਦਾਜ਼ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰ ਕੁੱਝ ਲਿਖਤਾਂ ਤੇ ਕੁੱਝ ਬਚਨ ਜਿਵੇਂ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਤੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ, ਐਸੀਆਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਉੱਚਾ ਰੂਹਾਨੀ ਰੁਤਬਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦੀਰਘਤਾ ਅਤੇ ਸੁਅੱਛਤਾ ਨਹੀਂ। ਏਥੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਿੱਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਿੰਙੋਜ਼ੋਰੀ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ; ਇਸ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹੀ ਉਹ ਨਿਆਰਾ ਹੈ। ਜੋ ਚੀਜ਼ ਇਸ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੋਂਹਦੀ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਿਸੇ ਲਿਖਤ ਜਾਂ ਬਚਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਬਿਨਾਂ, ਉਸ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰੇ ਬਿਨਾਂ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਲਗਾਉ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਮੋਏ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਰਹੇਗਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਆਰਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਢੂੰਡਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਹਿਲੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਧਰਮ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ, ਮੁਕਾਬਲਿਆਂ, ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਨਹੀਂ ਲੋੜਦੀ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਉਸਦੇ ਸਾਂਝੇ ਆਤਮਿਕ ਜਲੌ ਵਿਚ ਵੇਖਣੀ ਹੀ ਉਚਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਬਣਤਰ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਹਿਲੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਵੰਡ ਕੇ ਨਹੀਂ ਮਿਥੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੰਡੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। (ਉਹ ਅਰਥ-ਜੁਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਫੈਲਦੀ)। ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਸਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ, ਯਅਨੀ ਉਸਦੇ ਨਿਆਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਉਸਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਸਨੂੰ ਪੂਰਬਲੇ ਗਿਆਨ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਕੋਲੋਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀਂ।

(ਸ) ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਬਲਵਾਨ ਸੱਚ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰੇਗਾ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਜ਼ਿਹਨੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਜਾਂ ਅਹਿਸਾਸਿ-ਕਮਤਰੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਇਕਾਗਰਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਧਰਮ ਦੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਿਦਕ, ਉਸਦੇ ਸਾਂਝੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ

ਦੇ ਤੀਬਰ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚੋਂ ਉਗਮਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਮਹਾਨ ਸੱਚ ਅਜਿਹੇ ਭਰਪੂਰ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੀ ਨਿਰਭੈਅ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਘਨਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਛੋਹ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਸ ਸੱਚ ਨੇ ਅਡੋਲ ਰਹਿਣਾ ਹੈ:

ਭਾਵੇਂ ਸਰੀਰਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਹਜੂਮ ਆਉਣ, ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਕਹਿਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ; ਭਾਵੇਂ ਖ਼ਿਆਲ-ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਵੇ, ਅਰਥਾਤ ਗ਼ੈਰ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਉਸ ਨੂੰ ਆ ਘੇਰਣ;

ਭਾਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਦੀ ਕਾਂਗ ਚੜ੍ਹ ਆਵੇ;

ਭਾਵੇਂ ਕਾਲ ਅਤੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਦੀਆਂ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਲੰਬਾਈਆਂ ਆਪਣਾ ਜ਼ੋਰ ਵਖਾਉਣ;

ਭਾਵੇਂ ਜਮ-ਡੰਡ ਦਾ ਭੈਅ ਅਤੇ ਵਾਰ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਖ਼ੂਨੀ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲੀਆਂ ਮਾਰੂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤਿ ਜ਼ਾਲਿਮ ਹੋ ਜਾਣ। ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬੁੱਧੀ, ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਚਾਉ ਨੂੰ ਠੰਢਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪਦਾਰਥਕ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਜਾਵੇ।

ਫ਼ਾਸਲੇ, ਪਰਿਵਰਤਨ, ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ, ਕਾਲ-ਲੰਬਾਈਆਂ, ਦਿਉ-ਕੱਦ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਰੂਹ, ਅਕ਼ਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਥਕਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਵਾਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸੱਚ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ। ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਅਤੇ ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੀ ਅਮਿੱਤ ਤਾਕ਼ਤ—ਗੱਲ ਕੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਓਪਰੇ ਦਖ਼ਲਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹ ਅਝੁੱਕ ਰਹੇਗਾ : "ਪੂਰਨ ਪੁਰਖ ਨਹੀ ਡੋਲਾਨੇ" (ਸੁਖਮਨੀ)।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸਤਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਮਰ ਸੱਚ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਰੂਪ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ **ਜੇਤੂ ਲਿਸ਼ਕ**, ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਵਿਆਕਰਣਾਂ, ਜੋਤਸ਼, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਕਾਵਿਯ ਮਧੁਰਤਾ ਦੇ ਵਚਿੱਤਰ ਅਲੰਕਾਰਾਂ, ਸੁਹਜਮਈ ਇਸਤਰੀ-ਨੈਤਿਕਤਾ, ਯੋਗ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਮੱਤਾਂ-ਮਤਾਂਤ੍ਰਾਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ, ਜੰਤਰਾਂ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ, ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਇਕਾਈਆਂ, ਪੌਰਾਣਕ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਭਰਮਾਂ-ਵਹਿਮਾਂ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਇਕ ਇਕਾਗਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਅਮਰ ਸੱਚ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਹੁਣੇ ਕਥਿੱਤ ਸਭ ਵੰਨਗੀਆਂ ਸਮੋ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਅਤੇ ਉਚੇਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਜਈ ਪਦਵੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਾਲ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਤਾਲ ਬਣ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਹਾਰੀ ਹੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰਹੇ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਇਸਦੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਸੋ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ-ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੱਚ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ 1699 ਦੀ ਵਿਸਾਖੀ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਸੱਚ ਕਿਹਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਸੰਗਮ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਸੱਚ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨੂੰ ਗਿਣਤੀ, ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਦੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਤੇ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਂਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸੱਚ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹਮਲੇ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਅਡੋਲਤਾ ਨੂੰ ਆਂਚ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗੀ। "**ਸਵਾ ਲਾਖ ਸੇ ਏਕ**

ਲੜਾਊਂ" ਦਾ ਇਹੋ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਜਿਹੀ ਅਡੋਲਤਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਹੈ।

(ਹ) ਗੁਰੂ.ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ. ਵਿਚ **ਇਸਤਰੀ-ਚੇਤਨਾ** ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਬਣਦੀ ਹੈ। **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ** ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਭਰਪੂਰ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਬਾਕਾਇਦਾ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਗਤੀ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਕੁੱਲ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਅਮੀਰੀ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਵਸੰਲ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਹਾ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰੂਪ ਭਰੇ ਮੇਲੇ ਵਾਂਗ ਆ ਜੁੜਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਕ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਵਸਲ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਹਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ: ਪਵਿੱਤਰ ਤਾਸੀਰ ਅਤੇ ਸੁਹਜਮਈ ਜਲਵਿਆਂ ਨਾਲ ਮਖ਼ਮੂਰ ਮੁਕੰਮਲ ਦੀਰਘ ਅਨੁਭਵ! ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਅੰਦਰ ਗਤੀ, ਤੜਪ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਆਨੰਦ ਦਾ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਬਾਰਹਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ' ਅਤੇ 'ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ' ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ "ਮੋਰੀ ਰੁਣ ਝੁਣ ਲਾਇਆ॥ ਭੈਣੇ.....," ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ "ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ" ਦੀ ਤੁਕ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਛੰਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਫ਼ ਭਰਵੇਂ ਜਜ਼ਬੇ ਵਾਲੀ ਮੁਕੰਮਲ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮਹਾਨ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਜੋੜੇਗਾ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਇਸ ਸੋਮੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਕੇ ਰੱਖੇਗਾ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਕੰਮ-ਕਾਜ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਵਿਚ ਢਾਲਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨੇੜਤਾ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੇ ਅਜਿਹੇ ਇਸਤਰੀ-ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ **"ਦੇਖਿ ਪਰਾਈਆਂ ਚੰਗੀਆਂ ਮਾਵਾਂ ਭੈਣਾਂ ਧੀਆਂ ਜਾਣੈ"** (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਪਉੜੀ 11, ਵਾਰ 29) ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰੇਗਾ। ਉਹ ਮੁਸੀਬਤ ਵਿਚ ਫਸੀਆਂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਵੇਖੇਗਾ, ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਰਹਿਮ ਕਰੇਗਾ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਮਦਦ ਕਰੇਗਾ। (ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਪੈਂਦੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਸ਼ੁਭ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉੱਚਿਤ ਸਮੇਂ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰੇਗਾ)।

ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਮਾਂ, ਭੈਣ, ਪ੍ਰੀਤਮਾ ਜਾਂ ਪਤਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਮਲਤਾ, ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਅਤੇ ਪਾਕ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ, ਜੋਬਨ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁਲਤਾ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਹਿੱਸਾ ਪਾਵੇਗਾ। ਸੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ, ਸੰਗੀਤ, ਕਲਾ, ਖ਼ਿਆਲ; ਮਹੱਬਤ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਉੱਤਮ ਰੂਪ ਹੀ ਅਪਣਾਉਣਗੇ। ਜ਼ਬਤ, ਸਬਰ ਅਤੇ ਵਫ਼ਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਸਤਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰਵੱਈਆ ਧਾਰਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਕਿਆ ਗਾਲਾਇਓ ਭੂਛ ਪਰ ਵੇਲਿ ਨ ਜੋਹੇ ਕੰਤ ਤੂ ॥
ਨਾਨਕ ਫੁਲਾ ਸੰਦੀ ਵਾੜਿ ਖਿੜਿਆ ਹਭੁ ਸੰਸਾਰੁ ਜਿਉ ॥

(ਵਾਰ ਮਾਰੂ, ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੧੦੯੫)

ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਤੰਗ-ਅਸ਼ਲੀਲ ਖ਼ਿਆਲ ਕਦੇ ਵੀ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਹ ਵੀਭਰਸ, ਗੰਵਾਰੂ ਅਤੇ ਪਾਸ਼ਵੀ ਜਿਨਸੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸ ਲਈ ਬੇਵਫ਼ਾਈ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਉੱਚਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਣਾ ਹੈ; ਨਤੀਜੇ ਵੱਜੋਂ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸੁਹਜਮਈ ਸ਼ਿੱਦਤ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਮਹੀਨ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਪਛਾਣ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਦਾ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਵੱਲ ਸ਼ੁੱਧ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਰਵੱਈਆ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਚਰਿਤਰ-ਸਰੂਪ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਮੁਕੰਮਲ ਮਰਦ-ਅਨੁਭਵ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਵਫ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਵਿਚ ਜੀਵੇਗੀ। ਉਸ ਦਾ ਮਰਦ-ਅਨੁਭਵ ਇਕ ਵਿਵਿਧ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਭਰਪੂਰਤਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਿਸ ਵੀ ਅੰਗ ਨੂੰ ਛੋਹੇਗਾ, ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਵੇਗਾ :

1. **ਊਨਵਿ ਘਨਹਰੁ ਗਰਜੈ ਬਰਸੈ ਕੋਕਿਲ ਮੋਰ ਬੈਰਾਗੈ ॥**
ਤਰਵਰ ਬਿਰਖ ਬਿਹੰਗ ਭੁਇਅੰਗਮ ਘਰਿ ਪਿਰੁ ਧਨ ਸੋਹਾਗੈ ॥

(ਸਾਰਗ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੧੯੭)

2. **ਮੈ ਰੋਵੰਦੀ ਸਭੁ ਜਗੁ ਰੁਨਾ ਰੁੰਨੜੇ ਵਣਹੁ ਪੰਖੇਰੂ ॥**
ਇਕੁ ਨ ਰੁਨਾ ਮੇਰੇ ਤਨ ਕਾ ਬਿਰਹਾ ਜਿਨਿ ਹਉ ਪਿਰਹੁ ਵਿਛੋੜੀ ॥
ਸੁਪਨੈ ਆਇਆ ਭੀ ਗਇਆ ਮੈ ਜਲੁ ਭਰਿਆ ਰੋਇ ॥
ਆਇ ਨ ਸਕਾ ਤੁਝ ਕਨਿ ਪਿਆਰੇ ਭੇਜਿ ਨ ਸਕਾ ਕੋਇ ॥

(ਵਡਹੰਸ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੫੫੮)

ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਮਰਦ-ਅਨੁਭਵ ਸੂਖਮ, ਤਰਲ ਅਤੇ ਡੂੰਘੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸੁਹਜ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਇਕ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਚੁੱਪ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਉਹ ਹੁਸਨ ਛੁਪਿਆ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਦੇ ਕੁਲ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਕਵੀ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਾਂਗ ਅਗਵਾਈ ਕਰੇਗਾ। ਮਰਦ ਦੇ ਇਸ ਰਸੀਲੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਲੀਕੇ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖੇਗੀ। ਸੱਚਮੁੱਚ ਮਰਦ-ਅਨੁਭਵ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਅਕੱਥ ਆਵੇਸ਼ ਹੈ :

ਮਿਲਿ ਸਖੀਆ ਪੁਛਹਿ ਕਹੁ ਕੰਤ ਨੀਸਾਣੀ ॥
ਰਸਿ ਪ੍ਰੇਮ ਭਰੀ ਕਛੁ ਬੋਲਿ ਨ ਜਾਣੀ ॥ *(ਆਸਾ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ ੪੫੯)*

ਮਰਦ-ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਰੋਮ ਰੋਮ ਸਰਸ਼ਾਰ ਰਹੇਗਾ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਅਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਅਰਾਜਕਤਾ-ਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਦੇਵੇਗੀ। ਉਹ ਮਰਦ-ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਹਰ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਰੱਖੇਗੀ। ਜਿਥੇ ਉਸਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਮਰਦ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਨਿੱਘ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਥੇ ਉਸਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਰੌਣਕ ਦੈਵੀ ਮਿਆਰਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪੂਰੀ ਉਤਰੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ

ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਲਈ ਵਾਰ ਵਾਰ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਕਢਿ ਕਸੀਦਾ ਪਹਿਰਹਿ ਚੋਲੀ ਤਾਂ ਤੁਮ੍ ਜਾਣਹੁ ਨਾਰੀ ॥
ਜੇ ਘਰੁ ਰਾਖਹਿ ਬੁਰਾ ਨ ਚਾਖਹਿ ਹੋਵਹਿ ਕੰਤ ਪਿਆਰੀ ॥
(ਬਸੰਤ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੧੭੧)

ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਦਇਆ ਧਰਮੁ ਸੀਗਾਰੁ ਬਨਾਵਉ ॥
ਸਫਲ ਸੁਹਾਗਣਿ ਨਾਨਕਾ ਅਪੁਨੇ ਪ੍ਰਭ ਭਾਵਉ ॥ *(ਬਿਲਾਵਲ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ ੮੧੨)*

ਨਿਵਣੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਖਵਣੁ ਗੁਣੁ ਜਿਹਬਾ ਮਣੀਆ ਮੰਤੁ ॥
ਏ ਤ੍ਰੈ ਭੈਣੇ ਵੇਸ ਕਰਿ ਤਾਂ ਵਸਿ ਆਵੀ ਕੰਤੁ ॥੧੨੭॥
(ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ, ਪੰਨਾ ੧੩੮੪)

ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੁਹਜ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਰੱਖਣਾ ਹੈ: ਕਦੇ ਵੀ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਬੇਤਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਣਾ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਉਪਰੋਕਤ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਲੈ ਜਾਵੇ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਾਕ ਸ਼ਿੱਦਤ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪਵੇ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸੰਤੁਲਨ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵੀ ਬਦਸੂਰਤੀ, ਦਰਗਾਹ ਅਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਹੈ:

ਧਣੀ ਵਿਹੂਣਾ ਪਾਟ ਪਟੰਬਰ ਭਾਹੀ ਸੇਤੀ ਜਾਲੇ ॥
ਧੂੜੀ ਵਿਚਿ ਲੁਡੰਦੜੀ ਸੋਹਾਂ ਨਾਨਕ ਤੈ ਸਹ ਨਾਲੇ ॥੨॥
(ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੧੪੨੫)

ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਤੀਬਰਤਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਧੁਰ ਸਲੀਕਾ ਉਪਜਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵਿਧਾਨਕ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ, ਬਲਕਿ ਵਫ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰੇਗੀ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਵਿਧਾਨਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਰਹੇਗਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਗੁਣ ਉਸਦੇ ਮਰਦ-ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਰਹਿਣਗੇ, ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਬੇ-ਵਫ਼ਾਈ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਰਹੇਗਾ। ਵਫ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨੇ ਉਸਦੀਆਂ ਇਖ਼ਾਲਕੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਮਰਦ-ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਞ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਧੋਖੇ ਤੋਂ ਬਰੀ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਪਤੀਬਰਤਾ ਧਰਮ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਲਿਵ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਮਰਦ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਸੁਰਤਾਲ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਸਦੇ ਸਭ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਹੁਸਨ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਖੁੰਢਾ ਬਣਾਉਣਗੇ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਨਾਜ਼-ਨਜ਼ਾਕਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਘਟਾਉਣਗੇ। ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਉਸਦੀ ਆਤਮਿਕ ਲੈਅ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਨਾ ਹੋਣਾ ਹੀ ਅੱਛਾ ਹੈ।

(ਕ) ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਦੀਵੀ ਗੁਰੂ ਮੰਨੇਗਾ। ਉਹ "ਬਾਣੀਆ ਸਿਰਿ ਬਾਣੀ" ਅਤੇ "ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਚੀ ਹੈ ਬਾਣੀ" ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਬੁੱਝਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਤਮਿਕ, ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਆਪੇ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਹਰ ਯਤਨ ਕਰੇਗਾ। ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਦਾ ਹੀ ਮੂਕ ਜਾਂ ਬੋਲਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ

ਮਿਲਣਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਹਾਨ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਸਾਹਮਣੇ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਮੂਕ ਅਰਦਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਆਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਹੀ ਉਸਦੀ ਆਤਮਿਕ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੂੰ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖੇਗੀ।

ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਨੀ ਹੈ ਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹੇ ਕਥਨਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਹੈ:

ਸਾਸਤ੍ਰ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਵੇਦ ਲਖ ਮਹਾਂ ਭਾਰਥ ਰਾਮਾਇਣ ਮੇਲੇ।
ਸਾਰ ਗੀਤਾ ਲਖ ਭਾਗਵਤ ਜੋਤਕ ਵੈਦ ਚਲੰਤੀ ਖੇਲੇ।
ਚਉਦਹ ਵਿਦਿਆ ਸਾਅੰਗੀਤ ਬ੍ਰਹਮੇ ਬਿਸਨ ਮਹੇਸੁਰ ਭੇਲੇ।
ਸਨਕਾਦਿਕ ਲਖ ਨਾਰਦਾ ਸੁਕ ਬਿਆਸ ਲਖ ਸੇਖ ਨਵੇਲੇ।
ਗਯਾਨ ਧਯਾਨ ਸਿਮਰਣ ਘਣੇ ਦਰਸਨ ਵਰਨ ਗੁਰੂ ਬਹੁ ਚੇਲੇ।
ਪੂਰਾ ਸਤਿਗੁਰ ਗੁਰਾਂ ਗੁਰੁ ਮੰਤ੍ਰ ਮੂਲ ਗੁਰ ਬਚਨ ਸੁਹੇਲੇ।
ਅਕਥ ਕਥਾ ਗੁਰੁ ਸਬਦੁ ਹੈ ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ ਨਮੋ ਨਮੋ ਕੇਲੇ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੁਖ ਫਲੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ॥੨੦॥੧੯॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਪੌਰਾਣਾਂ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Sikh Revelation) ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜੋ ਰੁਤਬਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਪੈਰਵੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਏ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਰੁਤਬਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਅਨੁਭਵ ਗਿਆਨ ਲੈਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਬੇਦਾ ਗੰਢੁ ਬੋਲੇ ਸਚੁ ਕੋਇ॥ *(ਵਾਰ ਮਾਝ, ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੪੩)*

ਬੇਦ ਸਾਸਤ੍ਰ ਜਨ ਪੁਕਾਰਹਿ ਸੁਨੈ ਨਾਹੀ ਡੋਰਾ॥ *(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੪੦੮)*

ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਕੇ ਮਤ ਸੁਨਿ ਨਿਮਖ ਨ ਹੀਏ ਬਸਾਵੈ॥
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ੯, ਪੰਨਾ ੬੩੨)

ਸੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਆਦਿ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਕ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ; ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਪਵਿੱਤਰ ਸਦਾਚਾਰ, ਸੱਚ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ ਮਦਦ ਲਵੇਗਾ। ਉਸਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕਰਮ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਹੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਾਚਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੂਸਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਰ ਕਥਿੱਤ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਰੱਖਦੇ ਹੋਵੇ ਵੀ ਅਧੂਰੇ ਹਨ।

ਮਹਿਮਾ ਨ ਜਾਨਹਿ ਬੇਦ ॥
ਬ੍ਰਹਮੇ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਭੇਦ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੮੯੪)
ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਬਾਣੀ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰੁ ॥ (ਮਲਾਰ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੧੨੬੨)

ਹੁਣ ਕੀ ਇਹ ਸਮਝੀਏ ਕਿ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਕੋਣ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ ? ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਗਿਆਨ, ਨਾਮ-ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾਂ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਉਥੋਂ ਤਕ ਵੇਦ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਪੌਰਾਣ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਸਭ ਮਹਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅੰਤਮ ਪੜਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਉੱਤੇ ਪਦਾਰਥਕ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਸੈਂਕੜੇ ਉਲਾਰੂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਮਕਾਨਕੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਸ਼ੁਧ ਰਵਾਨੀ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕਸੁਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਹਿਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸੀਮਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਦਾ ਹੈ, ਦੂਸਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਕ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅਧੂਰੇਪਨ ਨੂੰ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਆਤਮਕ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਸੋ ਜਿਥੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵੱਲ ਸੁਹਿਰਦ ਰਹਿਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਮਿਲਵਰਤਨ ਲੈਣੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਣਾ, ਯਅਨੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਨਹੀਂ ਸੌਂਪਣੀ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਵਿਚ। ਸੋ ਉਸਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਰੁਮਾਲੇ, ਪੀਹੜੀ, ਸਰਹਾਣੇ ਅਤੇ ਚੌਰ ਵਗ਼ੈਰਾ ਉਸਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਯੋਗ ਸਾਮਾਨ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਅੱਗੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਖਲੋ ਕੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣਾ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਐਨਾ ਕੁ ਸਤਿਕਾਰ ਉਸਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਦੇ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਾਲੇ ਸਾਮਾਨ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨੇ ਉਸਦੀ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਬੁੱਤਪ੍ਰਸਤੀ ਜਾਂ ਪੈਰੋਡੀ ਕਰਦਿਆਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਮਿਲਣੀ ਦੀ ਮੂਕ ਅਰਦਾਸ ਨੂੰ ਰੋਗੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸਦੀ ਨੀਂਹ ਕਮਜ਼ੋਰ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤੁਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਬਾਹਰੋਂ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਲਗਦੇ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦਾ ਅੰਤਮ ਸੁਰਤਾਲ ਲੱਭਕੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ-ਸੇਧ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ

ਲਵੇਗਾ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਤੁਕ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਵਿਧਾਨ ਰੂਪੀ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਅਰਥਾਵੇਗਾ। ਸ਼ਬਦ-ਅਸਗਾਹ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਰੂਪੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਮਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤੁਕ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤੁਕ ਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਸੁੰਗੜੀ ਵਿਧਾਨਕ ਸੇਧ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਣਾ ਉਸਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ।

(ਖ) ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਰੱਖਣਗੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਆਪੋ-ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣੇ ਚਾਹੀਦੇ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਗਿਣਤੀ, ਸਥਾਨਕ ਸਥਿਤੀ, ਜਾਂ ਵਕ਼ਤੀ ਲੋੜਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਜਿਸ ਨੁਕ਼ਤੇ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦੀ ਦੈਵੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਭੇਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੁਕ਼ਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਕਹਿਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਰੂਪ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਭੂਤ-ਭਵਿੱਖ-ਭਵਾਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਸਦੀਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਕਹਿਲਾਣ ਦਾ ਹੱਕ਼ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਜਦੋਂ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਉਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਇਸ ਸਦੀਵੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਰੂਪ ਦਾ ਸੱਚ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਸਨ, ਉਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਰੀਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਦੀਵੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਦੀਵੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਚਿਤਰਣ ਲਈ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਕੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਮਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੋਰ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕਹਿਣ ਦਾ ਹੱਕ਼ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। (ਮਹਾਨ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੀ ਉਸਦਾ ਦੈਵੀ ਚਰਿਤਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।)

ਹਰ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰਮਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਮੂਕ ਅਰਦਾਸ ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨ ਲਿਵ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਜੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ, ਲੰਘੇ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਛਿਣਾਂ ਦੇ ਅਮਰ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਜੀਣ ਵਾਲੀ ਮਹਾਂ ਸੰਗਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਰਾਜਸੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਕਲਾਮਈ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਜਿੱਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(ਗ) ਜੰਗ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ

ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਕਾਵਿ-ਆਵੇਸ਼ ਵਰਗਾ ਕੁਦਰਤੀਪਨ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਹੈ। ਜੰਗ ਅਤੇ ਅਮਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ; ਵਕ਼ਤ ਦੇ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਵਾਂਗ ਫੈਲਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਫਿਰ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਤੇ ਵੀ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ **ਜੰਗ** ਅਤੇ **ਅਮਨ** ਨੂੰ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਵੱਡੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ (ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ) ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਨਕ਼ਸ਼ ਉਤਾਰ ਰਹੀ ਹੈ—ਭਾਵੇਂ ਅਮਨ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਲਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਜੰਗ ਰਾਹੀਂ ਉਤਾਰ ਲਵੇ। ਉਸਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਰਮਜ਼ ਨੇ ਵਕ਼ਤ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦੇਣਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਸਹੀ ਸੁਰਤਾਲ ਕਿਹੜਾ ਹੈ। **ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ** ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ 'ਖੁੱਲ੍ਹਮ ਖੁਲ੍ਹਾ ਸੈਨਾਵਾਦ' (The flagrant militancy) ਜਾਂ ਜੰਗੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਉਸਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਰੱਕੀ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਅਤੇ ਫੇਰ ਤਬਾਹੀ (Bane) ਬਣਿਆ[3], ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਬਣਤਰ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਲੋੜਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਣਜਾਣਤਾ ਵਿਖਾਉਣੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ, ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

> "ਤੇ ਮੁੜ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤੇ (concordance) ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਹ ਇਸ ਧਰਮ-ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਸਿਆਸੀ ਟੋਏ (trough) ਵਿਚ ਡਿੱਗ ਪਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ (ਗੁਰੂ) ਹਰਗੋਬਿੰਦ (ਜੀ) ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ (ਜੀ) ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਭਾਵਿਤ (eventual) ਸਿਆਸੀ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਸਿੱਖ-ਯੁੱਧਾਂ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਮੁਹੰਮਦ (ਸਾਹਿਬ) ਵਾਂਗ ਤਾਕ਼ਤ ਵਰਤਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਬਚ ਸਕੇ"।[4]

ਮਹਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸ ਰਾਜ਼ ਤੋਂ ਨਾਵਾਕਿਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ 'ਖੁੱਲ੍ਹਮ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਸੈਨਾਵਾਦ' ਦਾ ਰੂਪ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਅਮਲ ਆਪਣੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਅਤੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਜੰਗ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਪਕੜਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਵੱਲ 'ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਸੈਨਿਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ' (Militant Hindu Reaction) ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਆਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚੜ੍ਹਤਲ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। **ਸਿੱਖ-ਜੰਗਾਂ** ਦੁਨਿਆਵੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਬਿਨਾਂ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਸਦੀਵੀ ਸੰਗਤ, ਜਿਸਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹਰਕਤ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਦਾ ਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਨਾ ਮੁਕੰਮਲ ਰਹੇਗਾ। ਜੰਗ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਆਪੇ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲ ਤਅੱਲੁਕ਼ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਅਮਨ ਤੋਂ ਜੰਗ ਤਕ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਿਰਵਿਘਨ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਅੰਦਰ ਸੂਰਜ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਵਰਗੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਜੰਗ ਅਤੇ ਅਮਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਅੰਦਰ ਲਗਾਤਾਰ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮਹਾਨ ਚੁੱਪ ਨਾਲ ਜੰਗ ਦਾ ਨਿਯਮ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਓਤ ਪੋਤ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬਣਤਰ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੰਗ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਨਾਂਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਸਕਦਾ

ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਜੰਗ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਦੇਈਏ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਇਕ ਦਮ ਘਟ ਜਾਵੇਗੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਤਮਕ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕਲਾਮਈ ਚਾਅ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸੁਹਜ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕੇਗਾ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਸਦੀ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਵੇਗੀ। ਉਸਦੇ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ ਸੋਜ਼ ਆਪਣੀ ਚਮਕ ਗੁਆ ਬੈਠੇਗਾ। ਉਸਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਜੰਗ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸਿਖਰ **ਸ਼ਹਾਦਤ** ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਹਾਦਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁੱਲ ਡਰਾਂ, ਲਾਲਚਾਂ, ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਅਸ਼ਲੀਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੀਭਤਸ ਦੁਨਿਆਵੀ ਉਲਾਰਾਂ ਦੇ ਕਤੱਈ ਤਿਆਗ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਰੌਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਖ਼ਾਲਸ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਇਹ ਜੰਗ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਓਨਾ ਹੀ ਅਮਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਤੇਗ਼ਾਂ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸ਼ਹਾਦਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਦਾ ਜਾਗਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ ਰੂਹ, ਅਕ਼ਲ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਨੂੰ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਜੰਗ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਰਤਾਲਮਈ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਇਕਾਗਰਤਾ ਬਿਨਾਂ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। **ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ** ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਿਰਤੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਕਿ ਜੰਗ ਅਤੇ ਅਮਨ ਦੇ ਸੁਮਿਲਵੇਂ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਮਲ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਸਵੀਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਜੰਗ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਦਾ ਚੰਗਾ ਅਨੁਭਵ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ **ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ** ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਪੂਰਬ-ਰੂਪ (precedent) ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ।[5]

ਸੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਕੇ ਜੰਗ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਪਾਲਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਲੋੜ ਪਵੇ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਆਤਮਕ ਆਭਾ ਦਾ ਸ਼ਹਾਦਤ ਰਾਹੀਂ ਸਬੂਤ ਦੇਣਾ ਹੈ।

(ਘ) ਸ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਲਗ ਹੋਣ ਤਕ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਬੱਚੇ ਅਤੇ ਬੱਚੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛੱਕ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਪਿੱਛੋਂ ਪੰਜ ਕੱਕੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ। **ਕੇਸ**, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਸਰੀਰ ਦਾ ਹਰ ਰੋਮ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਬੱਚੇ ਅਤੇ ਬੱਚੀਆਂ ਨਾਲ ਜੰਮਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਮਰ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸੁਆਸਾਂ ਤਕ ਰਹਿਣੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਬੇਅਦਬੀ ਕਰਨੀ ਭਾਰੀ ਗੁਨਾਹ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਖਿਡਾਰੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਭਲਵਾਨਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਕੇਸਾਂ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਰੋਮਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਕੱਟਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਕੇਸ ਕੱਟਣ ਦੀ ਛੋਟ ਦੇਣੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣੀ ਖ਼ੁਦ ਕੇਸ ਕੱਟਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੇ ਕੰਘਾ ਅਤੇ ਕੜਾ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਏ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਹ ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਆਦਤ ਮੰਨੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗ਼ਾਤਰੇ ਵਾਲੀ ਕਿਰਪਾਨ ਅਤੇ ਕਛਹਿਰੇ ਨੂੰ ਕੰਘਾ, ਕੇਸ ਅਤੇ ਕੜੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਬੱਚੇ ਬੱਚੀਆਂ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਪਾਠ

ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਡੇਰੇ ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ, ਜਾਪ ਸਾਹਿਬ, ਸਵੱਯੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇ੍ਹ, ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮਨ ਦੀ ਨਿਰਮਲ ਤ੍ਰੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਇਕ ਜਾਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਮਧੁਰ ਰੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸਵੇਰੇ-ਸ਼ਾਮ ਪਾਠ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਮ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਲਈ ਰਹਿਰਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਵਾਧ-ਘਾਟ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ।

ਜਿਹੜੇ ਭੈੜੇ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਮਨਾਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਉਹ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਿਵਰਜਤ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਸਮੂੱਚੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਸੂਚੀ (ਙ) ਭਾਗ ਵਿਚ ਦੇਵਾਂਗੇ।

ਪੰਜ ਪਵਿੱਤਰ ਕੱਕਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਪਹਿਨੇਗਾ। ਇਹ ਉਸਦੇ ਸਰੀਰ ਲਈ ਬੋਝਲ ਰਸਮ ਬਣਕੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਗੇ, ਬਲਕਿ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਅਤੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸੂਹਜ ਵਿਚ ਟਿਕਣਗੇ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪੰਜ ਪਵਿੱਤਰ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੰਸਾਰੀ ਲਾਭ-ਹਾਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਵੇਗਾ, ਬਲਕਿ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰੇਗਾ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਲਝੇਗਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਸਦੇ ਕੱਕਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰਨ ਢੂੰਡੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸੱਚ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀਆਂ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪੰਜ ਨਿਸ਼ਾਨ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੂਹਜ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ 1699 ਈਸਵੀ ਦੀ ਵਿਸਾਖੀ ਤਕ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਭਰੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਹੋਏ ਆਖ਼ਰੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਯਾਦਗਾਰ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਅਨੁਭਵੀ ਸੱਚ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸੋ ਸਾਮੂਹਿਕ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੋਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਢੂੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਮਿਆਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੰਗ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰਨਾ ਹੈ।[6]

(ਙ) ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅਤੇ ਚੋਣਵੀਆਂ ਪਰੰਪਰਵਾਂ, ਪ੍ਰੇਮ ਸੁਮਾਰਗ, ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਅਤੇ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਕੱਚੀਆਂ-ਪੱਕੀਆਂ ਕਾਵਿ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਇਹਤਿਆਤ ਨਾਲ ਵਰਤਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਹੇਠਾਂ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਸੰਕੇਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

(1) ਸਭ ਮਜ਼ਬ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਈਮਾਨਦਾਰੀ, ਕੁਰਬਾਨੀ, ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਸਬਰ-ਸ਼ੁਕਰ ਵਰਗੀਆਂ ਮਹਾਨ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਫ਼ਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਿਆਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰੇਗਾ। ਉਹ ਸਿਫ਼ਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ **ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ** ਨਾਲੋਂ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪਹਿਲ ਦੇਵੇਗਾ। ਭਾਵੇਂ ਮਾਂ, ਭੈਣ, ਭਰਾ, ਪਿਤਾ, ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਧੀ ਆਦਿ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਮੋਹ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਇਕ ਤਗੜੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਤੀਬਰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜਜ਼ਬਾ ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ਖਪ ਕੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਮੋਹ ਉਨਾ ਚਿਰ ਹੀ ਰਹੇਗਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਉਸਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜੇ ਇਹ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਜਾਂ ਨੇੜੇ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ (ਜਿਵੇਂ ਪਤਨੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ) ਉਸ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨਾਂਹ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਉਲਾਰ ਖਿੱਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖੇਗਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਲਈ ਉਸਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਮੋਹ ਫੇਰ ਵੀ ਰਹੇਗਾ, ਪਰ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਇਹ ਕੁਦਰਤੀ ਤਰੰਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵੱਲ ਉਸਦੀ ਵਫ਼ਾ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਵੇਗੀ। ਜੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਸ ਪਾਸਿਉਂ ਕੋਈ ਸੰਕਟ ਵਾਪਰਨ ਲੱਗੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਖ਼ੂਨ ਜਾਂ ਨੇੜੇ ਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪਾਕ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਪਨਾ ਲਵੇਗਾ।

(2) ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਹਨਾਂ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਕਰੇਗਾ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਸਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ, ਸੁਅੱਛ ਅਤੇ ਤਾਜ਼ਾ ਰੱਖ ਸਕਣ। ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪਾਵਨ ਚਸ਼ਮੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਹਰਾ-ਭਰਾ ਕਰ ਦੇਣਗੇ, ਪਰ ਜੇ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਉਸਨੂੰ ਬਾਂਝ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇਵੇਗਾ। ਇਨਸਾਫ਼ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤਾ ਕੋਈ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਢਾਂਚਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਅਮੀਰੀ, ਜਿਸਦਾ ਅਮਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੁੰਦਰ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਢਾਂਚਾ ਉਸਦੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰੇਗਾ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਗਤੀ ਰਾਜਸੀ ਨਜ਼ਾਮਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਵੇਗੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁਰਤਾਲ ਵਿਚ ਰੱਖੇਗੀ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਨਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਕ ਗਤੀ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਵੇਗਾ।

(3) 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਵੰਡ ਛਕੋ, ਨਾਮ ਜਪੋ' ਦੇ ਜੀਵਨ-ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੀ ਕੁੱਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮੋ ਲਵੇਗਾ, ਪਰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਸਭ ਖਲੋਤੇ ਰੂਪ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿਣਗੇ। ਇਹ ਜੀਵਨ-ਨਜ਼ਾਮ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸਰੀਰ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਫੈਲਦੀ ਹੋਈ ਇਕ ਅਨੰਤ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਲਟ ਸਕਦੀ ਹੈ। 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਵੰਡ ਛਕੋ, ਨਾਮ ਜਪੋ' ਦਾ ਧਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਜੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ-ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਦਿੱਸੇ, ਤਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਅਤਿ ਸੁਜੀਵ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਾਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ-ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਵੀ ਰਹੇਗਾ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਅਗਮ-ਅਗੋਚਰ ਹੈ, ਪਰ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦਿਲ ਇਸਦਾ ਘਰ ਹਨ। ਉਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਚਲਾ ਜਾਵੇ, ਆਖ਼ਿਰ ਘਰ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਉਸ ਨੂੰ ਘਰ ਲੈ ਆਵੇਗੀ। ਇਸ ਅਪਣੱਤ ਦਾ ਸਦਕਾ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹਰੀ ਭਰੀ ਰੱਖੇਗਾ।

(4) ਕੋਈ ਨਸ਼ਾ ਵੀ ਸਿੱਖ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਕਰੇਗਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਨਸ਼ੇ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਧਿਆਨ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਲਗਾਤਾਰ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ:

1. **ਗੁੜੁ ਕਰਿ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਕਰਿ ਧਾਵੈ ਕਰਿ ਕਰਣੀ ਕਸੁ ਪਾਈਐ॥**
   ਭਾਠੀ ਭਵਨੁ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾ ਪੋਚਾ ਇਤੁ ਰਸਿ ਅਮਿਉ ਚੁਆਈਐ॥

(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੩੬੦)

2. **ਭਉ ਤੇਰਾ ਭਾਂਗ ਖਲੜੀ ਮੇਰਾ ਚੀਤੁ॥**
   ਮੈ ਦੇਵਾਨਾ ਭਇਆ ਅਤੀਤੁ॥ *(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੭੨੧)*

(ਵੇਖੋ! ਕਿਵੇਂ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਭੰਗ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ)

ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਤੰਬਾਕੂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਖਿੱਧ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਡੀਆਂ ਕੁਰਹਿਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣ ਦਾ ਸਿੱਧੇ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਅਸਿੱਧੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਉੱਪਰ ਅਸਾਂ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ ਕਰਦੇ ਹਾਂ:

ਜਿਤੁ ਪੀਤੈ ਮਤਿ ਦੂਰਿ ਹੋਇ ਬਰਲੁ ਪਵੈ ਵਿਚਿ ਆਇ॥
ਆਪਣਾ ਪਰਾਇਆ ਨ ਪਛਾਣਈ ਖਸਮਹੁ ਧਕੇ ਖਾਇ॥
ਜਿਤੁ ਪੀਤੈ ਖਸਮੁ ਵਿਸਰੈ ਦਰਗਹ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ॥
ਝੂਠਾ ਮਦੁ ਮੂਲਿ ਨ ਪੀਚਈ ਜੇ ਕਾ ਪਾਰਿ ਵਸਾਇ॥

(ਵਾਰ ਬਿਹਾਗੜਾ, ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੫੫੪)

ਸਭ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਹਿਤਨਾਮੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਪਰਨਾਰੀ ਜੂਆ ਅਸਤ ਚੋਰੀ ਮਦਿਰਾ ਜਾਨ।
ਪਾਂਚ ਐਬ ਏ ਜਗਤ ਮੇ ਤਜੈ ਸੁ ਸਿੰਘ ਸੁਜਾਨ।

(ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ)

(5) ਨਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਉੱਤੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮੁਹਸਨਿ ਫ਼ਾਨੀ ਨੇ *ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।[7] ਆਪਣੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਕੁੱਝ ਵੀ ਖਾ ਪੀ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਹ ਕੁੱਝ ਨਾਂਹ ਖਾਵੇ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਗਾੜ ਪਵੇ। ਖਾਣਾ ਐਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਾਂਹ ਖਾਧਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸਿਹਤ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਹੀ ਖ਼ਰਾਬ ਹੋ ਜਾਵੇ। "ਅੰਨ ਪਾਣੀ ਥੋੜਾ ਖਾਇਆ।" (ਮਹਲਾ ੧, ਵਾਰ ਆਸਾ) ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਖਾਣ ਪੀਣ ਵਿਚ ਬੇਸਬਰੀ ਜਾਂ ਬੇਨਿਯਮੀ ਨਾਂਹ ਵਰਤੀ ਜਾਵੇ। ਖਾਣ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭੈੜੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਕਮਾਏ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਖਾਣ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਮਲੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਖਾਣ-ਪੀਣ ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨਗੀਆਂ:

ਬਾਬਾ ਹੋਰੁ ਖਾਣਾ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰੁ॥
ਜਿਤੁ ਖਾਧੈ ਤਨੁ ਪੀੜੀਐ ਮਨ ਮਹਿ ਚਲਹਿ ਵਿਕਾਰ॥

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੬)

ਸੋ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਖਾਣ ਪੀਣ ਬਾਰੇ ਆਦਰਸ਼ ਹੋਇਆ : ਸ਼ੁਧ, ਸਹੀ ਅਤੇ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਕਮਾਈ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਆਹਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

ਮਾਨਵਤਾ ਅਤੇ ਦੋਸਤੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ, ਸੁਹਜਮਈ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਦਿਲ ਕਰੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨਾਲ ਤਅੱਲੁਕ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ, ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਯੁਗੋ ਯੁਗ ਅਟੱਲ ਲੰਗਰ ਦੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਇਹੋ ਸਿਖਿਆ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ *ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਹਨ, ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਨਾਲ ਹੀ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਏ।[8] ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਦਾ ਅਣਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਨਾਲ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰਨਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਦੇ ਭਰਮ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ।

ਆਪਣੀ ਸਰੀਰਕ ਮੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦਾ **ਮਾਸ ਖਾਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ** ਹੈ; ਉਸਨੂੰ **ਹਲਾਲ ਦੀ ਰੀਤ** ਅਨੁਸਾਰ ਬਣਿਆ ਮਾਸ ਨਹੀਂ ਖਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਪਰ ਹਲਾਲ ਖਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਘਿਰਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰੀਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬਣੇ ਮਾਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਲਈ ਮਨ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰਸਮ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਹਲਾਲ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਉਸ ਮਾਸ ਨੂੰ ਅਸ਼ੁੱਧ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਹਲਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸੋ ਇਸ ਕਿੰਤੂ ਅੰਦਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੈ : "ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਪਵਿਤ੍ਰੁ ਹੈ ਦਿਤੋਨੁ ਰਿਜਕੁ ਸੰਬਾਹਿ" (ਪੰ. ੪੭੨)। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਨ ਚਾਹੁੰਦੇ, ਕਿ ਮਾਸ ਖਾਣ ਵਰਗੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ੌਕ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸੁਆਲ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਦਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਸ ਲਈ ਤਿਆਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਜੰਮਣ-ਮਰਨ ਨਾਲ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਹਲਾਲ ਦਾ ਇਸ ਲਈ ਤਿਆਗ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਲਾਲ ਦੀ ਰੀਤ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਆਏ ਮਾਸ ਦਾ ਉਸਦੀ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਤਅੱਲੁਕ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸੂਤਕ-ਪਾਤਕ ਦੇ ਤਿਆਗ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਹਲਾਲ ਖਾਣ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਦੀ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਮਨੌਤ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਹੈ।

(6) ਉਂਝ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਸਭ ਪੁਸ਼ਾਕਾਂ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਨਾਂਹ ਕਰਨ, ਪਰ ਉਹ **ਪੁਸ਼ਾਕ** ਪਹਿਨਣੀ ਸਭ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਵੇ। ਪੁਸ਼ਾਕ ਦੀ ਚੋਣ ਸਮੇਂ ਮੌਲਿਕ ਸੋਚਣੀ ਵਰਤਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਾਕ ਦਾ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ ਰਿਵਾਜ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਸਤਰ ਪਹਿਨਣੇ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਬਸਤਰ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਘਟਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਇਸਤਰੀਪਣ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਕੇ ਇਸਨੂੰ ਮਰਦ-ਰੂਪ

ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕ ਜਾਵੇਗਾ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਬੱਚੇ ਬੱਚੀਆਂ ਬੇਸ਼ਕ ਸੋਹਣੀ ਤੋਂ ਸੋਹਣੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨਣ, ਪਰ ਪੁਸ਼ਾਕ ਦਾ ਸੁਆਦ ਐਨਾ ਨਹੀਂ ਵਧਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲੋ-ਦਿਮਾਗ਼ ਉੱਤੇ ਛਾ ਜਾਵੇ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜ ਸੁਆਦ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਹੀ ਮੱਲ ਬੈਠੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲੋਂ ਇਸਦਾ ਧਿਆਨ ਵਧੇਰੇ ਪਰਬਲ ਹੋਵੇ। ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਬੇਧਿਆਨੀ ਵਿਚ ਪਹਿਨੇ ਬਸਤਰ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਸੁੰਦਰ ਹੋਣ, ਇਨਸਾਨੀ ਅਕਲ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਅਤੇ ਚਰਿਤਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਕਲੰਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ:

ਬਾਬਾ ਹੋਰੁ ਪੈਨਣੁ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰੁ ॥
ਜਿਤੁ ਪੈਧੈ ਤਨੁ ਪੀੜੀਐ ਮਨ ਮਹਿ ਚਲਹਿ ਵਿਕਾਰ ॥

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੬)

(7) ਜੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਦਾ ਤਾਲ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟਦਾ ਅਤੇ ਜੇ ਵੱਡੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਦੀਨ-ਦੁਖੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰੇਗਾ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ **ਗਊ ਦੀ ਰੱਖਿਆ** ਕਰਨ ਲਈ ਬਿਲਕੁਲ ਪਾਬੰਦ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ **ਪਸ਼ੂ-ਪੂਜ ਨਹੀਂ**। ਕਈ ਵਾਰ ਗਊ ਨੂੰ ਗ਼ਰੀਬ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਨਾਲ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ("ਗਊ ਕਉ ਚਾਰੈ ਸਾਰਦੂਲ" ਰਾਮਕਲੀ ਮ. ੫), ਪਰ ਧਾਰਮਿਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਕੋਈ ਜਾਨਵਰ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗਊ-ਹੱਤਿਆ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਕੋਈ ਹਦਾਇਤ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਗਊ ਹੱਤਿਆ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਦਾ ਦਿਲ ਦੁਖੇ ਅਤੇ ਸੂਰ ਦੇ ਮਾਸ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਨਾਲ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਕਲੇਸ਼ ਪਹੁੰਚੇ, ਤਾਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਹਨਾਂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਨਾਂਹ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮਮਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(8) ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਜਾਂ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵਿੰਗੇ-ਟਿੰਗੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਰੰਗ ਮੰਚ ਉੱਤੇ ਖੇਡਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਕੋਈ ਤਸਵੀਰ ਬਣਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਦੈਵੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਸੁੰਗੜ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗੀ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਸਿੱਖ-ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਸੁਪਨੇ ਸਦਾ ਲਈ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣਗੇ, ਜਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਣਗੇ। ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਪਲਣ ਵਾਲੀ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਾਈਕੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵੀ ਨਾਟਕੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਪਹਿਲਾਂ ਬੇਰਸ ਅਤੇ ਆਲਸੀ ਬਣਾਵੇਗੀ, ਫੇਰ ਥਕਾਵੇਗੀ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਠੰਢਾ ਯਖ਼ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ।

(9) ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਜੰਮਣ ਤੋਂ ਮਰਨ ਤਕ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਉਹ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਉਹ ਖਰਵਾ ਰੁਦਨ ਅਤੇ ਵੈਣ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਸਿਰਫ਼ ਮੋਨ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰੇਗਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜੇਗਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਨਾਲ ਮਹੱਬਤ ਕਰਨੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਰੀਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਵਿਘਨ ਪਾਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦੇਵੇਗਾ:

> "ਗੁਰੂ ਕਾ ਸਿੱਖ ਮੱਟ, ਬੁੱਤ, ਤੀਰਥ, ਦੇਵੀ, ਦੇਵਤਾ, ਬਰਤ ਪੂਜਾ, ਅਰਚਾ, ਮੰਤ੍ਰ, ਜੰਤ੍ਰ, ਪੀਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਪੁੱਛਨਾ, ਸੁਖਣਾ, ਤਰਪਾਨ, ਗਾਯਤ੍ਰੀ, ਕਿਤੇ ਵੱਲ ਚਿਤ ਦੇਵੈ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੋ ਜਿਨ ਤਨ, ਮਨ, ਧਨ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਹੈ।"
>
> *(ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਜੀ)*[9]

ਲੋੜ ਪੈਣ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੋਤਸ਼, ਯੋਗ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਵੇਗਾ। ਇਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਕਿਸੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਵਿਚ ਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਚਮਤਕਾਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਜਾਦੂ ਹੈ:

> **ਜੁਮਲਾ ਗੁਮਰਾਹ ਆਲਮੇ ਬੇ-ਮਨ।**
> **ਸਾਹਿਰਾਂ ਗਸ਼ਤਹ ਅੰਦ ਜਾਦੂਏ ਮਨ।** *(ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ—ਜੰਗਨਾਮਾ)*
>
> [ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਮੇਰੇ ਬਿਨਾਂ ਗਲਤ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਜਾਦੂ (ਮੇਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ) ਜਾਦੂਗਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।]

3

ਪਰਖ ਦੀ ਘੜੀ

ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜਿਸਮਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਤਾਸੀਰ ਇਕ ਜਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁੱਤੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਜਗਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸੁੱਤੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕਾਗਰ ਗਤੀ ਵਿਚ ਬੇਅਟਕ ਚਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਬੁੱਧੀ-ਮੰਡਲ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਵੇਗ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਹੀ ਤਾਂ ਕਮਾਲ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਨਿਯਮ-ਏਕਤਾ ਵਾਲਾ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਥਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੇ ਮਿੱਠੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪਹੁ-ਫ਼ਟਾਲੇ ਵਾਂਗ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਅਥਾਹ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ।

ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਪਲਟਕੇ ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ 'ਹੋਣ'

ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਵਾਂ ਅਰਥ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਦਿਸ਼ਾ ਢੂੰਡ ਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 1708 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1849 ਈਸਵੀ ਤਕ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਨੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੇ ਬੌਧਿਕ, ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੈਂਕੜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਲਗਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅੰਦਰੋਂ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਜਿੰਨੀ ਇਕਾਗਰ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਅਪਨਾਉਂਦਾ ਸੀ, ਓਨਾ ਹੀ ਦਲੇਰ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਉਸ ਦਾ ਅਮਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਦੀ ਆਭਾ ਦਰਮਿਆਨੀ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਆਮ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਾਨ ਤਕ ਹੀ ਪਹੁੰਚੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਇਹਨਾਂ 140-141 ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਇਕੋ ਜਿੰਨੀ ਉਚਾਈ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਵਧਦੇ-ਘਟਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਵਧਦੀ-ਘਟਦੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਲ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਾਂਹ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਤੇਜ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਅਮਲ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਸੋ ਕਾਲ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਲੜੀ ਨਾਲ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੀ ਜੋਤ ਨਿਰੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਲ ਸਕੀ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਕਮੀ ਵੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

ਭਾਵੇਂ ਕਾਲ ਦੇ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਉਗਮਦੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਟੁੱਟੇ ਅਤੇ ਖਿੰਡੇ ਰੂਪ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਬਣੇ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀਆਂ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਆਏ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਵਾਲੇ ਤੁੱਛ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਅਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਆਓ, ਹੁਣ 1708 ਤੋਂ 1849 ਈਸਵੀ ਤਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਵੇਖੀਏ, ਪਈ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਜਦ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਰ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕੀ ਸਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਹੋ ਜਹੇ ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਕਿਹੋ ਜੇਹੀਆਂ ਗੁਰੂ-ਬਰਕਤਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਹੜੀ ਕਿਹੜੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ?

ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਉਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਨੇੜਤਾ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਨਾਲ ਤੱਕਣ ਵਾਲੀ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਬਹੁਤ ਪਰਬਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਨੂੰ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਡੀ ਬਰਕਤ ਜੋ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਨਸੀਬਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਕਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਜੇਤੂ ਗਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦਾ ਕਾਰਨਾਮਾ।

ਕਈ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ-ਨੇੜਤਾ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਥਾਣੀਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪ ਹੀ ਮੁਕੰਮਲ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਜਾਂ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਜਗਮਗਾਉਂਦੀ ਗੁਰੂ-ਨੇੜਤਾ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਐਨਾ ਅਮੀਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਘੇਰਾ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਜਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਮੈਦਾਨੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸਿਪਾਹੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਰਾਹੀਂ, ਕਦੇ ਜੱਲਾਦ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚੋਂ ਮੁਸਕਰਾਉਂਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ, ਕਦੇ ਸਬਰ-ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਆਤਮਕ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਭਰੀ ਜੰਗਲਾਂ ਅਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰਾਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਕਦੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਆਪਣੇ ਲਘੂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਨਰੋਏ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ।

ਜਦੋਂ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਭਰਪੂਰ ਜੋਬਨ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੇ ਤਿੰਨ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦਿਸਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਕੋ ਬਲਵਾਨ ਸੁਰਤਾਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਸੇਧ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਤਿੰਨ ਕੇਂਦਰ ਹਨ :

(1) ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ (ਖ਼ਾਲਸਈ ਰੰਗ ਵਾਲੀ)
(2) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ
(3) ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਸੁੱਚਤਾ ਵਾਲਾ ਇਖ਼ਲਾਕ

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਕਰਮ (ਫ਼ਜ਼ਲ) ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਿਦਕ ਦੇ ਅਚਿਹਨ ਵੇਗ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਸਿਦਕ ਦਾ ਅਚਿਹਨ ਵੇਗ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਕਰਮ ਬਲਵਾਨ ਸੁਰਤਾਲ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਨਾ ਚਿਰ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ, ਅਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਅਧੂਰੇ ਹਨ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨਹੀਂ।

ਸੋ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਝਿਮਝਮਾਉਂਦਾ ਅਚਿਹਨ ਵੇਗ ਇਕ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਚਿਹਨ ਵੇਗ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਇਸੇ ਸੰਗਮ ਉੱਤੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਸੈਭੰ ਅਮੀਰੀ ਦੀ ਮਾਲਕ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਮੁੱਲ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਦੇ ਕਰਮ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਲੱਛਣ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਅਸੀਂ ਤਿੰਨ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਰੁਮਕਦੀਆਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਸੋ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਉਤਾਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀਪਣ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲੀ ਜੌਹਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਵਾਪਰਦਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਲਈ ਕ਼ਦਮ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਸਦਾ ਕ੍ਰਮ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਕੜ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਕ ਤੁੱਛ ਅਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਬੌਧਿਕ, ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵਕ਼ਤੀ ਅਤੇ ਘੱਟ ਮਹਾਨਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਨਾਕਾਮਯਾਬੀ ਦਾ ਮੂੰਹ ਵੇਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਤੇਜ ਵਧਣ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਦੂਰੀ ਜਾਂ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਨੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੁਖਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਕੁੱਝ ਵੇਰਵਾ ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ:

(ੳ) 1708 ਈਸਵੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਦੇੜ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਮਾਧੋਦਾਸ ਬੈਰਾਗੀ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾ ਕੇ ਸਿੰਘ ਸਜਾਇਆ।[10] ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਆਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸਦਾ ਨਾਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ-ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ, ਨਗਾਰਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਭੱਥੇ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਤੀਰਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਅਸੀਸ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ **ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼** ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਜਾਣ ਲਈ ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਥਾਪੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਸਨ:

ਬਾਜ ਸਿੰਘ;
ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ;
ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ;
ਰਣ ਸਿੰਘ; ਤੇ
ਦਇਆ ਸਿੰਘ।

ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾ ਸਦਾਉਣ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪਹਿਲ ਦੇਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਨਸੀਹਤਾਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ: ਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਅਛੂਹ ਰਹਿਣਾ, ਜਤ ਸਤ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਰੱਖਣਾ ਅਤੇ ਆਚਰਣ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ।[11]

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਾਇਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਲਈ ਹੁਕਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਮਹਾਨ ਗੁਰੂ ਸਨ, ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੰਥ ਦੀ ਜਨਮਭੂਮੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਏਥੋਂ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਸਨ ਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦਿਲਾਂ ਦੇ ਮਹਿਰਮ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਉਦੋਂ ਤਕ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਨੁਕ਼ਤਾ ਸਾਂਝਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ, ਭਾਵੇਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਜੰਗ ਲਈ ਤੋਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪੰਥ ਦੇ ਮੁਖ ਸ਼ਕਤੀ-ਸੋਮੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਕੇ ਇਕੱਲੇ ਨਾਦੇੜ ਰਹਿਣਾ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਕੁੱਝ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਠਹਿਰਣਾ ਹੀ ਮੁਨਾਸਬ ਸਮਝਿਆ। ਘਾਇਲ ਹੋਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਨਾਂਹ ਜਾਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਜ਼ਖ਼ਮ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਠੀਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਸੀ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੋਈ ਐਸੀ ਮਜਬੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ

ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਇੰਞ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਛੱਡ ਕੇ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ। ਸਾਧਾਰਣ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਸੂਝ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਕਿ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਸਿਹਤ ਵਿਚ ਸਮਝਕੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਤੁਰਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਤੀਰ ਨੂੰ ਚਿੱਲੇ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸਿਹਤਮੰਦ ਸਨ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਮੁੜਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਣਾ। ਉਹ ਕੋਈ ਐਸਾ ਇਰਾਦਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੱਖਦੇ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਗਤੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਾਚਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਲਈ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਆਦਰਸ਼ ਉਲੀਕ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਜਾਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਦੇੜ ਪਹੁੰਚਣ ਉੱਤੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਕਰਮ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਲਈ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਰਾਹ ਬਣਾਉਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਂਦੇੜ ਤਕ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਦਾ ਮੰਤਵ ਉਸ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖ਼ਾਕੇ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ ਬਿੰਬ ਸਾਜਣਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਕਤੀ ਲੋੜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਸਦੀਵੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਨਿਰਵਿਘਨ ਟਿਕਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੱਖਣ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਜਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਦੁਬਾਰਾ ਜੰਗ ਕਰਨਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤਸਵੀਰ ਲਈ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਇਕ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਅਮਲ ਦੀ **ਸੁਸਤ ਦੁਹਰਾਈ** ਕਰਨਾ ਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਉਸ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸੁਹਜਮਈ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਤੀਬਰਤਾ ਘਟਦੀ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਾਸਤੇ ਬਣਿਆ ਸੀ। ਤੱਥ-ਪੂਜ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਸਮਝਣ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਸਮਝਣ, ਪਰ ਜਿਸ ਮਹਾਨ ਗੁਰੂ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਸੁਰਤਾਲ ਕ਼ਾਇਮ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਮੰਗਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਸੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਰਮ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜੋ ਕਾਰਨਾਮੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤੇ, ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰਨੇ ਹੀ ਫਬਦੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁਣ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਰਾਹੀਂ ਚਮਕਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ।

ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਯਥਾਰਥ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਜਾਦੂਗਰ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਿਬੇਕੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਖਮ ਹਰਕਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਆਤਮਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਕੇ ਹੀ ਦਿਸਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਅਲੌਕਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਵੀ ਇਕ **ਸੰਪੂਰਨ ਮਿੱਥ** (Myth) ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਜੇ ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖੀਏ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਛੱਡਣ ਸਮੇਂ ਤਕ ਇਸ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸੈਨਿਕ ਸਥਿਤੀ ਐਨੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਆਮ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸਾਮਰਾਜ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣਾ ਅਸੰਭਵ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਮਿਆਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਇਕ ਆਮ ਜਹੇ ਸੈਨਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਬੈਰਾਗੀ ਸਾਧੂ ਨੂੰ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਸੈਨਿਕ ਅਭਿਆਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਅਤਿ ਬਲਵਾਨ ਫ਼ੌਜੀ ਵਸੀਲਿਆਂ ਵਾਲੀ ਮੁਗ਼ਲ ਸਲਤਨਤ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਲਈ ਪੰਜਾਬ

ਵੱਲ ਤੋਰ ਦਿੱਤਾ ? ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਅਚਿਹਨ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਵੇਖਦੇ। ਉਹ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਇਕ ਲੰਮੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰੇ ਸਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਮ ਸੀ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਮ ਨਾਲ ਓਤ-ਪੋਤ ਸੀ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਦੀ ਇਕਾਗਰ ਸ਼ਕਤੀ ਅਨੇਕਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਲਟ ਲੈਣ ਦੇ ਯੋਗ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਅਸੂਲ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ, ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਮ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਉਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਹਰਕਤ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਰੂਪ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਵੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਸੈਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਖਿੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਅਰੂਪ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਾਗਣ ਉੱਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਵੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀ-ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਦੇ ਮਿਆਰ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਭੇਜਿਆ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਘਟਨਾ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਅਰੂਪ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹ ਸਿਫ਼ਤ ਉਸ ਨੂੰ **ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਜਲੌ** ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਘਟਨਾ ਦੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਗਹਿਰਾਈ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਨਿਯਮ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਰਿਧੀਆਂ-ਸਿਧੀਆਂ, ਅਤੇ ਹੋਰ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸਦੀਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਹੈ। ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸਕੂਨ ਅਤੇ ਕਲਾਮਈ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਅਭਿਮਾਨ ਦੀ ਕੌੜਤਣ ਅਤੇ ਫੇਰ ਭੈਅ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਕੇ ਛਲਾਵਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਜੌਹਰ ਅਮਰ ਹਨ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀ ਆਤਮਕ ਮਧੁਰਤਾ ਨੂੰ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਕੌੜਤਣ ਅਤੇ ਤੁੱਛਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਰਾਹੀਂ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਬੈਰਾਗੀ ਦੀਆਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ (ਬੀਰ) ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਹਾਰ ਨਾਂਹ ਦੇ ਸਕੀਆਂ ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਤਾਂਤਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਜਿੱਤ ਦਾ ਨੂਰੀ ਹੜ੍ਹ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਤਾਂਤਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਹਨੇਰੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤਕ ਛਾ ਗਈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਪਿੱਛੋਂ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਸ ਦੀ

ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਜਿੱਤ ਦੀ ਅਕਹਿ ਮਹਾਨਤਾ ਅਰੂਪ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਫਲਸਰੂਪ ਇਹ ਘਟਨਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਜਲਾਲ, ਆਤਮਕ ਸਕੂਨ ਅਤੇ ਸੁੱਚੇ ਚਰਿਤਰ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਮੰਗ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਪਕੜ ਗਈ।

ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕ਼ਦਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਦੇਰ ਸੀ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਗੁਰੂ-ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਭੱਖ ਉੱਠੀ। ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਵੀ ਇਸ ਅਪਰ-ਅਪਾਰ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਜੋਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨੇੜਤਾ ਅਤੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਇਕ ਮੂਰਤ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਏ, ਤਾਂ **ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ** ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਉੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਸਿੱਖ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ। ਪਰ ਇਸਦੀ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸੁਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਯਾਦ ਸੀ। ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਬਹੁਤ ਤੀਬਰ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਤਾਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਸਿੱਖ-ਸਿਮਰਨ, ਸਿੱਖ-ਅਹਿੰਸਾ, ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਰਹਿਤ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਜਹੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤਕ ਅਨੇਕਾਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸੂਖਮ ਅਪਕੜ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ।

ਹਾਂ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਉੱਠਿਆ। ਉਸਨੇ ਨਵੰਬਰ 1709 ਈ: ਵਿਚ ਜੱਲਾਦਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਸਮਾਣੇ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਸਢੌਰੇ ਦੇ ਜ਼ਾਲਮ ਹਾਕਮ ਉਸਮਾਨ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਮੁਰੀਦ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰਿਆ। ਫੇਰ ਚੱਪੜ ਚਿੜੀ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਨੀਹਾਂ ਵਿਚ ਚਿਣਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪਾਪੀ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਦਾ ਕਹਿਰ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਇਆ, ਤੇ ਸਰਹਿੰਦ ਵਿਚ ਕਤਲਿਆਮ ਕੀਤੀ। ਫਿਰ ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਉਸਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਸੰਖਿਪਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਮ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਾਹੀ ਸਿੱਕਾ ਚਾਲੂ ਕੀਤਾ।[12] ਫਿਰ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਮਾਝੇ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦੀ ਗਰਜ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਵਾਇਆ, ਅਤੇ ਕੋਟਲਾ ਬੇਗਮ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਤੇ ਭੀਲੋਵਾਲ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਵਿਚ ਜਹਾਦੀਆਂ ਦੇ ਹੈਦਰੀ ਝੰਡੇ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੂੰ ਰੋਲ ਦਿੱਤਾ। 1 ਦਸੰਬਰ 1710 ਈ: ਤਕ ਮੁਨਾਇਮ ਖ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਦੀ ਲੜਾਈ ਤਕ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਪੂਰੇ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ **ਬੰਦਾ ਡੋਲ ਗਿਆ**, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਪਤਨ ਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ।

ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਜੰਗੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਕੱਥ ਸੀ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਨ (ਕਰਤਾ *ਮੁੰਤਖ਼ਬੁ-ਲ-ਲੁਬਾਬ*) ਅਤੇ ਇਰਾਦਤ ਖ਼ਾਂ ਵਰਗੇ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਹੈਰਾਨ ਅਤੇ ਭੈਅ-ਭੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਕੋਈ ਜਾਦੂਗਰ ਲਗਦਾ ਸੀ।[13] ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਡਾਢੀ ਘਿਰਣਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਕਿਸੇ ਜਾਦੂ-ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਗ੍ਰਸੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਹਰ ਕੋਈ ਉਸਦੇ ਬੇਰੋਕ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਠ ਜਾਂ ਨੌਂ ਮਹੀਨੇ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਲਾਹੌਰ ਤਕ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਅਤੇ ਜਿੱਤਾਂ ਦੇ ਦਹਿਲ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਕੰਬਦਾ ਰਿਹਾ।[14] ਇਰਾਦਤ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਜੌਨ ਮੈਲਕਨ ਨੇ ਵੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ

ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਤਕ ਗਰਜਦੇ ਹੋਏ ਅਰੁਕ ਵਹਿਣ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਬਿਆਨ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।[15] ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਵਿਖੇ ਮੁਨਾਇਮ ਖ਼ਾਂ ਖਾਨਿ ਖਾਨਾ ਦੇ ਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰ ਵਿਰੁਧ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੇ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਜੋ ਭੈਅਦਾਇਕ ਅਸਰ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ: "ਏਥੇ ਜੋ ਜੰਗ ਹੋਈ ਉਹ ਮੇਰੇ ਬਿਆਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ: (ਜਦੋਂ ਕਿ) ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹੇ ਆ ਰਹੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੇ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਵਿਚ ਦਹਿਸ਼ਤ ਫੈਲਾ ਦਿੱਤੀ।"[16] (ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜਾਦੂਗਰੀ ਦੇ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਫੈਲੇ ਭਰਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤਕ ਵੀ ਉਹ ਇਸ ਸ਼ਕ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਰੱਦ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਿਆ।) ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਬੇਖ਼ੌਫ਼ ਚੀਰ ਕੇ ਲੰਘ ਜਾਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਉਸ ਪੱਖਪਾਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੇ ਵੀ ਸਾਫ਼ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਹੈ: "ਫੇਰ ਗੁਰੂ (ਬੰਦਾ) ਆਪਣੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਵਧਿਆ, ਸ਼ਾਹੀ ਸਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਲੰਘ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਬਰਫ਼ੀ ਰਾਜ ਦੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵੱਲ ਨਿਕਲ ਗਿਆ।"[17]

ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਜੌਹਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: "ਇਸ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੁਆਂਦਿਆਂ ਯੁੱਧ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਪਈ ਜਿਹੜੇ ਆਦਮੀ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਬਹਾਦਰੀ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਹੋਏ ਜਾਨ ਦੇਣਗੇ, ਉਹ ਸਦਾ-ਬਹਾਰ ਜੁਆਨੀ ਦਾ ਉੱਚਾ ਮਰਤਬਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਮੁੜ ਜਨਮ ਲੈਣਗੇ।"[18] ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਪਈ ਉਹ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਉਸਨੂੰ ਯਕੀਨ ਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੰਦੇ ਦੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਰਮਜ਼ ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝ ਸਕਦਾ। ਹਾਂ, ਜੇ ਉਸਨੂੰ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਵਾਕਫ਼ੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਸਮਝ ਜਾਂਦਾ, ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੀਖਣ ਕਰਦੀ ਗੁਰੂ-ਯਾਦ ਸਿੱਖ-ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਮੌਤ ਤੋਂ ਵੀ ਪਾਰ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਵੇਂ ਸਿੱਖ-ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਸੋਜ਼ ਵਿਚ ਉਤਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਆਖ਼ਿਰ **ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ** ਵੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਚਾਅ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਤਕ ਰੌਸ਼ਨ ਹੁੰਦੀ ਗੁਰੂ-ਯਾਦ ਦਾ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਸਿੱਖ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਪਲਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਣਿਆ।

1 ਦਸੰਬਰ 1710 ਈ: ਦੀ ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਦੀ ਜੰਗ ਤਕ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਜਾਗਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਦੋਂ ਤਕ ਸਿੱਖ-ਅਮਲ, ਬੰਦਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਇਕ ਸੇਧ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸ਼ੁਅਬਿਆਂ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਤਾਲ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਭਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਜਿਵੇਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਵੀ **ਬਾਇਰਨ** (Byron) ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਖਲੇਰਦੇ ਪਾਕ ਜਜ਼ਬੇ ਕੁਦਰਤ-ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਗਰਜਦੇ ਤੂਫ਼ਾਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਇੰਵ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਸਬਜ਼ ਜੇਤੂ ਫ਼ਿਤਰਤ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਭੈਅ ਦੀ ਚਮਕ ਬਣਕੇ, ਸਮੁੰਦਰਾਂ, ਧਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਬਤਾਂ ਉੱਤੇ ਲਰਜ਼ਦੀ ਹੈ, ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ-ਚਰਿਤਰ ਦੇ ਸੁਜੀਵ ਗੁਣ ਬੰਦੇ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵੱਲੋਂ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਬੈਰਾਗੀ ਦੀ ਤਾਂਤਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਜੋ ਜਲੌ

ਬਣਾਇਆ ਸੀ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤਾਨਾਂ ਸਾਰੀ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੂੰਜ ਉੱਠੀਆਂ ਸਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਨਿੱਤ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਕਾਰ ਅਤੇ ਸੋਚਣੀ (ਕਹਿਣੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ) ਕਿਸੇ ਨਿਆਰੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਕਾਸਿਦ ਦੀ ਉਡੀਕ ਨਾਲ ਭਰ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਧੁਰ-ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਉੱਠਿਆ, ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਉੱਠਦਿਆਂ-ਬਹਿੰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ। ਨਿਰੋਲ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ, ਗੁਰੂ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਏ ਪਿਆਰ ਦੇ ਤਖ਼ਲੀਕ਼ੀ ਰੰਗ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਦਾ ਆਪਸੀ ਤਾਲ ਮੇਲ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਨ ਅਤੇ ਅਥਾਹ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਉਪਜਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੇ।

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰ ਨੂੰ ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਵਿਖੇ ਆਪਣੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾ ਕੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵੱਲ ਰੁਖ਼ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਦਸਮੇਸ਼-ਦੋਖੀ ਪਹਾੜੀ ਰਜਵਾੜਿਆਂ ਨੂੰ ਸੋਧਿਆ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਧੋਖੇਬਾਜ਼ ਚਾਲਾਕ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਉਸਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਸਾਮਾਣਾ, ਸਢੌਰਾ ਅਤੇ ਸਰਹਿੰਦ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਾਲੀ ਸਿਖਰ ਨਾਂਹ ਰਹੀ। ਆਪਣਾ ਨਿੱਕਾ ਜੇਹਾ ਰਾਜ ਸੰਭਾਲਦਿਆਂ ਹੀ ਕਠੋਰ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਨਾ-ਪਸੰਦ ਅਤੇ ਰੱਦ ਕਰਦਿਆਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿੱਕਾ ਚਲਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਵਡਿੱਤਣ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਿਆਂ, ਅਮਨ-ਸੁਭਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵੱਲ ਮਹੱਬਤ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਖੁਲ੍ਹ-ਦਿਲੀ ਵਿਖਾਉਂਦਿਆਂ[19] ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨੇਕ ਸੀਰਤ ਦੀ ਛੋਹ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿੰਘ ਸਜਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ[20] ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਜੋਤ ਦੇ ਇਕਾਗਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਲਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਬਹੁਤ ਜਲਦੀ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਲੁਕੀਆਂ **ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ** ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਨਜ਼ਰ ਪੈਣ ਲੱਗੀਆਂ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਰਹੀਆਂ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤਿਆਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ **ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ**[21] ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸਦੀ ਕਹਿਣੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਾਕੀ ਰਹੇ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤਕ ਕਦੇ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਨਿਰਲੇਪ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰ ਨਾਂਹ ਹੋ ਸਕੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਤਾਲ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਟੁੱਟ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸੁਸਤੀ ਅਤੇ ਖਿੰਡਾਉ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗੇ, ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਇਕਾਗਰ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ, ਜਿਵੇਂ ਮਾਰਚ 1715 ਈ: ਵਿਚ ਕਲਾਨੌਰ, ਬਟਾਲਾ ਅਤੇ ਰਾਇਪੁਰ ਦੀਆਂ ਆਖ਼ਰੀ ਜਿੱਤਾਂ ਸਮੇਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਖਿੰਡੀ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਸੁਜੀਵ ਕਾਲ ਨੂੰ ਜਗਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦਰਮਿਆਨ ਗੁਰੂ-ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜੌਹਰਾਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜ਼ੋਰ ਦੀ ਝਲਕ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ।

ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਗਿਆ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਸਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਖਿੰਡਦੀ ਗਈ।

ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਸਮੇਂ ਹੀ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁਹਰਤ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਚੜ੍ਹਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸ਼ੁਹਰਤ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਅਭਿਮਾਨ ਜਾਗਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਸੁਆਦ ਹਲੂਣਨ ਲੱਗਾ। ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ "ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫ਼ਤਹ" ਦੀ ਥਾਂ "ਫ਼ਤਹ ਦਰਸ਼ਨ" ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਨਾਅਰਾ ਚਾਲੂ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਥ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖੁੱਲਮ-ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਗੁਰੂ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਹਿਲਾਇਆ, ਪਰ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਲਈ ਵਿੰਗੇ-ਟੇਢੇ ਯਤਨ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤੇ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਜਮਾਤ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਿੱਛੋਂ ਬੰਦਈ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਫਿਰ ਚਰਿਤਰ ਦੀ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨੇ ਦੂਸਰੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਸੁਆਦਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਤੁਰਨ ਲੱਗਾ। ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਵਾਉਣਾ ਸਿੰਘ ਲਈ ਵਿਵਰਜਤ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਿਸ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਕਰਵਾਈਆਂ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਉੱਠਣੇ ਬਿਲਕੁਲ ਕੁਦਰਤੀ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਨਿਰਾਕਾਰ ਉਚਾਈਆਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਲਈ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਉਲੀਕ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਸੰਕਟ ਭਰੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਕਿਸੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਯੋਗ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰਮ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਅਯਾਸ਼ੀ ਦਾ ਗ਼ੈਰ-ਸਦਾਚਾਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੰਦੇ ਦਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪਹਾੜਾਂ ਵੱਲ ਸੈਰ ਨੂੰ ਨਿਕਲਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਦਫ਼ਾ ਕੁੱਲੂ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੋ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਨਮੋਸ਼ੀ ਦਵਾਉਣੀ, ਅਕਤੂਬਰ 1713 ਈ: ਤੋਂ ਫ਼ਰਵਰੀ 1715 ਈ: ਤਕ ਲਗਾਤਾਰ ਪੰਥ ਨੂੰ ਪਿੱਠ ਦੇ ਕੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਰਹਿਣਾ, ਜਾਂ ਕੁੱਲੂ ਅਤੇ ਚੰਬੇ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਰਾਜ ਕੁਮਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਰੰਗ ਰਲੀਆਂ ਭਰਿਆ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਗੱਲਾਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਉਸ ਲੋਹ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਆਰਾਮ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਿ 1714 ਈ: ਦੇ ਸਾਲ ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਕਦੇ ਕਾਹਨੂੰਵਾਨ ਵਰਗੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰੁਲਦੇ, ਕਦੇ ਰੋਪੜ ਵਰਗੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਕੋਲ ਸ਼ੇਰਾਂ ਵਾਂਗ ਜੂਝਦੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਪੰਜੌਰ, ਬਾਘਾਟ ਅਤੇ ਸੁਕੇਤ ਮੰਡੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲੁਕਦੇ-ਛਿਪਦੇ ਉਮੀਦ ਅਤੇ ਨਾ-ਉਮੀਦੀ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਲਟਕਦੇ ਫਿਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਨੂੰ ਸੈਨਿਕ ਨੀਤੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਸਗੋਂ ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਰਾਮ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਲੁਤਫ਼ ਉਸ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। (ਐਨ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਹੁਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਅਪਰੈਲ 1714 ਈ: ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਵਖਾਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਮੁਖਤਸਰ ਸਮੇਂ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।)

ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ ਆਖ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਸੀ। ਪੰਥ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਬੰਦੇ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਠੋਰ ਪਦਾਰਥਕ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਸੀ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਖ਼ੂਨਖ਼ਾਰ ਰਾਹਾਂ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦੇ ਰੱਖਣ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਸੀ। ਕੀ ਰਾਜ, ਕੀ ਸਰਦਾਰੀਆਂ, ਕੀ ਸੰਸਾਰਕ ਵੈਭਵ, ਕੀ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਛੋਹਦੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬੀਰਤਾ ਅਤੇ ਕੀ ਪਿਆਰੀਆਂ ਜਾਨਾਂ—ਖ਼ਾਲਸਾ

ਪੰਥ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਉੱਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਕ਼ੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪੰਥ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਨੇ ਅਤਿ ਲੋੜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨੁਕਸਾਨ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਸੰਸਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਉਚੇਰਾ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜੇ ਉਸ ਕਾਲ ਦੇ ਬੇ-ਵਫ਼ਾ, ਬੇ-ਸਰੋਸਾਮਾਨ ਅਤੇ ਬੇ-ਰਾਹ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਪੰਥ ਵੱਲੋਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਇਸ ਤਿਆਗ ਦਾ ਮੁੱਲ ਪਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਉੱਤੇ ਸਰਬੋਤਮ ਵਿਜੈ ਅਤੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਕ਼ੁਰਬਾਨੀ ਭਰੀ ਜਿੱਤ ਵਿਚ ਪੰਥ ਦੇ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਜਿੱਤ ਹੋਣ ਦਾ ਭੇਦ ਸੀ।

ਪੰਥ ਵੱਲੋਂ ਬੰਦੇ ਦਾ **ਤਿਆਗ** ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ। ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਣ ਉਪੰਰਤ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦੇ ਲੰਮੇ ਘੇਰੇ ਸਮੇਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਚਸ਼ਮਾ ਇਕ ਵਾਰ ਫੇਰ ਫੁੱਟਿਆ। ਇਸ ਮਹੱਬਤ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਉਚਾਣਾਂ ਇਕ ਵਾਰ ਮੁੜ ਸ਼ਿੱਦਤ ਵਿਚ ਚਮਕੀਆਂ, ਅਤੇ ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ਾ-ਕਰੂ ਵਾਰ ਹੇਠ ਦੱਬੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬੀਮਾਰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਨਾਲ ਚਿਮਟੇ ਤੁੱਛ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀਆਂ ਸਤਹੀ ਖਿੱਚਾਂ ਸਦਾ ਲਈ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਰਵਾਨੀ ਦੀ ਭੇਟ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਇਕਹਿਰੀਆਂ, ਸਤਹੀ ਅਤੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਲਈ ਉਪਜੇ ਉਲਾਰ ਮੋਹ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਪੰਥ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਉਸਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਨੁਕਸਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਉਪਜਾਊ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਬਰਬਾਦ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਖਿੰਡ-ਪੁੰਡ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜੌਹਰ ਵਖਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਨਿਰੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ, ਪਰ ਉਹ ਮਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ।

ਸੋ ਬੰਦਾ **ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼** ਵੱਲ ਆਪਣੀ ਵਫ਼ਾ ਮੁੜ ਸਾਬਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਵਿਖਾ ਦੇਵੇ। ਉਸ ਸਾਹਮਣੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ **ਸ਼ਹਾਦਤ**, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ਼ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਸਿਦਕ਼ ਦਾ ਅਮੋੜ ਹੜ੍ਹ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਦੇਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ। ਉਸਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਮੁੜ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਪੁਰਾਣੀ ਬੇ-ਵਫ਼ਾਈ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੁੜ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਵਾਲੇ ਸਿਦਕ਼ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ਼ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮੌਤ ਦੇ ਕਹਿਰ ਦੀ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਿੱਦਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸੁਆਸਾਂ ਤਕ ਸਬਰ ਅਤੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਦਾਸਤਾਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਭੇਜੇ ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵੱਲ ਨਿਕਲ ਜਾਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਤੀਖਣ ਅਮਲ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਬਦਲ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਸੋ ਉਸਨੇ ਇਹ ਬੇਨਤੀ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।

ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਘੇਰਾ ਚੀਰ ਕੇ ਨਿਕਲ ਗਏ, ਪਰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਜਾਮ ਪੀਣ ਲਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜੇਹੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਘੇਰਾ ਅੱਠ ਮਹੀਨੇ ਤਕ ਰਿਹਾ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਪੁਰਾਣੇ ਦਿਨਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਕਾਗਰ ਹੋ ਗਈ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਬਲਵਾਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ, ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ। ਉਸ ਨੇ **ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ** ਵਿਚ ਉਹ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ, ਕਿ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਅਮਲ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਜਾਪਿਆ।[22] ਅਬਦੁ-ਸਮੱਦ ਦੇ ਚੌਵੀ ਹਜ਼ਾਰ ਲਸ਼ਕਰ ਅਤੇ ਤੋਪਖ਼ਾਨੇ ਉੱਤੇ ਕੁਛ ਸੈਂਕੜੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਐਸੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਨਾਲ ਵਾਰ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਪਿਆ "ਕਾਫ਼ਰ ਐਨੇ ਖ਼ੂਨਖ਼ਾਰ ਹੋ ਕੇ ਲੜੇ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਬਸ ਹਾਰ ਹੀ ਚਲੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਜੌਹਰ ਵਖਾਏ।"[23] ਅੱਠ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਦੁਸ਼ਮਨ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਕਿਲਾ ਨਾਂਹ ਤੋੜ ਸਕਿਆ। ਕਾਮਵਰ ਖ਼ਾਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਫੜੇ ਜਾਣ ਤਕ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕ਼ਲ ਅਤੇ ਤਾਕ਼ਤ ਤੋਂ ਕੋਈ ਅਗੇਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਲੇ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਮਾਮੂਲੀ ਜੰਗੀ ਸਾਮਾਨ (ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਤਲਵਾਰਾਂ, 278 ਢਾਲਾਂ ਵਗ਼ੈਰਾ) ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਐਡੀ ਬਲਵਾਨ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਅੱਠ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਲੰਮੀ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਰਾਮਾਤ ਤੱਕਣ ਵਰਗੀ ਅਸਚਰਜਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[24]

ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਤੋਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ 780 ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਕ਼ੈਦ ਕਰਕੇ ਦਿੱਲੀ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ। ਦਿਨ ਵਿਚ ਸੌ ਸੌ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਕ਼ਤਲ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ, ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕ਼ਤਲ ਦੀ ਵਾਰੀ ਆਈ।

ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੀ **ਸ਼ਹਾਦਤ** ਇਕ ਜਿਸਮ ਵਾਂਗ ਹੋਈ। ਸਭ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਹੱਸਮਈ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਸ਼ਹਾਦਤ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਬਲਵਾਨ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ਼ਹੀਦ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸਾਬਤ ਕਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਹੱਠ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਮੌਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹ ਪੂਰਨ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਂਞ ਹਰ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਉਸ ਦੇ ਆਤਮਕ ਬਲ ਦੇ ਵੱਧ-ਘੱਟ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਕ਼ੁਦਰਤੀਪਨ, ਭਰਪੂਰਤਾ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਿਚ **ਸੁਕਰਾਤ** ਦੀ ਚੁੱਪ ਅਤੇ **ਮਨਸੂਰ** ਵਰਗਾ ਇਲਾਹੀ ਜਾਨੂੰਨ ਇਕੋ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਅਭੇਦ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਰਾਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਉੱਤੇ ਇਕ ਐਸਾ ਸਬਰ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੇ ਇਸ਼ਕ਼ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿਰਜਣਾਮਈ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹ ਕੇ ਸਿੱਖ-ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਚਿਰੰਜੀਵ ਤਾਜ਼ਗੀ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੀ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਢਾਲ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਸਭਨਾਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਸੋਚਣੀ, ਸਿਮਰਨ, ਉੱਠਣਾ-ਬੈਠਣਾ ਅਤੇ ਸਾਹ ਲੈਣਾ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਇਸੇ ਸੁਰਤਾਲ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹਨ।

ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ **ਇਹਤਮਾਦੁ-ਦੌਲਾ** ਮੁਹੰਮਦ ਅਮੀਨ ਖ਼ਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਜਲਾਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਸੁਆਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਕਿਸੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਧੀਰਜ ਨਾਲ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਜੁਆਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸੁਆਲ-ਜੁਆਬ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਤੀ ਅਤੇ

ਉਸ ਦੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਵੱਲ ਲਗਾਉ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਚਾਨਣ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਉੱਤਰ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਉੱਤਰ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ। ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਸੂਖਮ ਸਾਂਝ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। ਹੇਠਾਂ ਉਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਉੱਤਰ ਲੜੀ ਦਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ:

ਵਜ਼ੀਰ ਨੇ **ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ**: "ਤੇਰੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਸਿਆਣਪ ਅਤੇ ਸੂਝ ਦੇ ਚਿਹਨ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਪਈ ਤੂੰ ਕਿਵੇਂ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਦੇ ਫਲ ਬਾਰੇ ਨਾਂਹ ਸੋਚਿਆ, ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਤੂੰ ਭਿਅੰਕਰ ਪਰਲੋਕ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਸ ਨਿੱਕੇ ਜਹੇ ਪੈਂਡੇ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਖ਼ਲਕਤ ਉੱਤੇ ਐਡੇ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਘਿਰਣਤ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹੁੰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨ ਕੀਤਾ।"

ਬੰਦੇ ਦਾ ਜੁਆਬ ਬੜਾ ਹੀ ਭਾਵ-ਪੂਰਤ ਸੀ: "ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਕੁਲ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਜਦ ਫ਼ਾਨੀ ਇਨਸਾਨ (ਰੱਬ) ਦੀ ਹੁਕਮ ਅਦੂਲੀ ਅਤੇ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਹੱਦ ਬੰਨੇ ਟੱਪ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਨਿਆਂਕਾਰ (ਰੱਬ) ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਯੋਗ ਫਲ ਦੇਣ ਲਈ ਮੇਰੇ ਵਰਗੇ ਡਾਢੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ.....(ਅਤੇ) ਜਦੋਂ ਉਹ ਸੱਚਾ ਰੱਬ ਉਸ ਜ਼ਾਲਮ (ਬਣੇ) ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕੀਤੇ ਦਾ ਫਲ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਤੇਰੇ ਵਰਗੇ ਬਲਵਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕੀਤੇ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇਵੇ: ਇਹ ਕੁੱਝ ਤੇਰੇ ਮੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।"[25]

ਵਜ਼ੀਰ ਨੇ **ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ**: "ਐਡਾ ਆਲਮ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਤੈਨੂੰ ਸਾਡੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਆਉਣਾ ਪਿਆ?"

ਬੰਦੇ ਦਾ ਜੁਆਬ ਸੀ: "ਮੇਰੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਏਥੇ ਭੇਜਿਆ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘਿਆ। ਜੇ ਮੈਂ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਮੈਂ ਅਜਿੱਤ ਸਾਂ।"

ਵਜ਼ੀਰ ਨੇ **ਆਖ਼ਰੀ ਸੁਆਲ ਕੀਤਾ**: "ਜੇ ਤੂੰ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈਂ, ਤਾਂ ਤੂੰ ਪਿੰਜਰੇ ਸਮੇਤ ਉੱਡ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ।

ਬੰਦੇ ਦਾ ਜੁਆਬ ਸੀ: "ਮੈਂ ਗ਼ਾਇਬ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹਾਂ, ਪਰ ਮੇਰੇ ਲਈ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਨੂੰ ਭੁਗਤਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।"[26]

ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਉੱਤਰਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਨੇ ਭੂਤ ਕਾਲ ਦੇ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਕੇ ਸਾਬਤ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਬਿਬੇਕੀ ਪੁਰਸ਼ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਸਾਰ ਇਕ ਆਮ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਵਜ਼ੀਰ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਆਮ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਮਿਆਰਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਉਸ ਨੇ ਕੋਈ ਜ਼ੁਲਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀ ਪਰਖ ਲਈ ਉਹ ਕੋਈ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਮਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਰਤ ਸਕਦਾ। ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਪਰਖਦਿਆਂ ਉਹ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਪ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਹੋਈਆਂ ਕੁੱਝ ਵਧੀਕੀਆਂ ਦਾ ਇਕਬਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਂਞ ਵੀ ਜੋ ਜੰਗਾਂ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਕੇ ਲੜੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਮੋਏ ਇਨਸਾਨ ਉਸ ਦੇ ਤਰਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ

ਮਾਪਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦਾ ਪਾਪ ਹੀ ਬਣ ਜਾਣਗੇ। ਜੋ ਜੰਗ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਆਤਮਕ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਕੇ ਲੜੀ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੋਮਲ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਨਿਆਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕੋਲੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਮੋਏ ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਪਛਤਾਵੇ ਅਤੇ ਕ਼ੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਮੰਗਦਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਬੰਦੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਤਾਲ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਅਮਲ ਦਾ ਤਾਲ ਵੀ ਟੁੱਟ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਵਾਈ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸਾਥ ਵਿਚ ਹੀ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖਿਆ ਸੀ, ਸੋ ਇਸ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਕੇ ਇਕੱਲੀ ਦੁਨੀਆ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਸੀ। ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਉਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਘਰ ਮੁੜ ਆਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਤੀਖਣ ਸਕੂਨ ਭਰਿਆ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਮੁੜ ਮਿਲਣ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਸ਼ਹਾਦਤ ਹੈ। ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਇਕ ਤੇਜ਼ ਅਹਿਸਾਸ ਬੰਦੇ ਦੇ ਰੂਹ ਅਤੇ ਜਿਸਮ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਲਾਲ ਬਣ ਕੇ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਜ਼ੀਰ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਜ਼ਤ, ਭੈਅ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕੇ ਦੇ ਮਿਲੇ-ਜੁਲੇ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕ਼ਬੂਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਤੀਸਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਪਿੱਛੇ ਬੰਦਾ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਗੂਣੀ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਚਮਤਕਾਰ ਤੁੱਛ ਹਉਮੈ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਪੁਨਰ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਜਾਨ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਹੋਰ ਵੀ ਹਾਸੋ-ਹੀਣੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇੰਞ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਪਾਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦੀ ਤਾਂਤਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਨਾਮੋ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬੰਦੇ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਸਿਰਤਾਜ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਹੋਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕ ਆਪਣੀ ਮਿਸਾਲ ਆਪ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਅਕੱਥ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤਕ ਜਾ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਲਈ ਮਹੱਬਤ, ਦਰਿਆ ਦਿਲੀ, ਬੇਪਰਵਾਹੀ, ਸਿਦਕ਼, ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ, ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਧੁਰ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਜੀਦਗੀ ਵਰਗੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਆਤਮਕ ਮਿਲਾਪ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਅਧੀਨ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਇਹਨਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਕੰਢੇ ਤਕ ਖਿੱਚ ਲਿਆਇਆ। ਉਸ ਲਈ ਪਛਤਾਵੇ ਦਾ ਮਤਲਬ ਮੌਤ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਨੂੰ ਛੋਹ ਕੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਇਹ ਅਮਲ ਬਹੁਤ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਕਹਿ ਤੀਬਰਤਾ, ਗਹਿਰਾਈ ਅਤੇ ਜੋਸ਼ ਭਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਕਾਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਕ ਨੁਕ਼ਤੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਚਮਕ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਸਿਖਰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਬਲਵਾਨ ਸਨ, ਪਰ ਇਹ ਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਚੁੱਪ ਵਰਗੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਧੀਨ ਵੀ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੌਤ ਦੇ ਕੰਢੇ ਤਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਕੁਲ ਰੰਗ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਦੋਸਤੋਇਵਸਕੀ ਦਾ ਪ੍ਰਿੰਸ ਮਿਸ਼ਕਨ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਪਾਤਰ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕਾਗਰ ਛਿਣ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁਲ ਸੁਆਦਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਵਖਾਉਂਦਾ ਹੈ,[27] ਪਰ ਬੰਦਾ

ਇਸ ਛਿਣ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਪਾਕ ਨਿਯਮ ਮੌਤ ਦੇ ਛਿਣ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦਾ। ਉਹ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਉੱਠੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਅਟੱਲ ਅਤੇ ਅਗਮ-ਅਗੋਚਰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਮੌਤ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਆਇਆ ਸੀ।

ਇੰਞ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੇ ਇਕ ਅਲੌਕਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਰੰਗਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਪਹਿਲੂ ਵੇਖ-ਸੁਣਕੇ ਸੱਚ ਨਾਂਹ ਆਉਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਇਕ ਸਿੱਖ ਬੱਚੇ ਦਾ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖਿਆ ਬਿਰਤਾਂਤ ਭੈ-ਭਰੀ ਹੈਰਾਨੀ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖੀ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਫ਼ੁਰਖ਼ਸੀਅਰ ਵੱਲੋਂ ਬਰੀ ਕੀਤਾ ਸਿੰਘ-ਬੱਚਾ ਮਾਂ ਦੇ ਤਰਲੇ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤ ਅਤੇ ਲਹੂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੜੇ ਜੋਸ਼ ਤੇ ਵਜਦ ਵਿਚ ਜੱਲਾਦ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਕੋਲੋਂ ਮਲੋ-ਮੱਲੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਸੁਆਦ ਚੱਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਜਾਨ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਤਰਲੇ ਘੱਤਦੀ ਮਾਂ ਬੱਚੇ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ।[28]

ਇੰਞ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖ਼ੁਦੀ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਬੰਦੇ ਨੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ, ਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਇਸ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਸੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਢਾਲਿਆ।

(ਅ) ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ **ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ** ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਿੱਤੀ :

(1) ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਮਿੱਥ;
(2) ਜੰਗ ਦੀ ਮਿੱਥ; ਅਤੇ
(3) ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਮਿੱਥ।

ਤਿੰਨੇ ਮਿੱਥਾਂ ਇਕੋ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚੋਂ ਆਈਆਂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੂਖਸ਼ਮ ਰੂਪ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਕੋਲੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਤਿੰਨੇ ਮਿੱਥਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਅਰੂਪ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਵਾਰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਦੋ ਮਿੱਥਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚੁੱਪ ਦੇ ਪਰਦੇ ਉਹਲੇ ਛੁਪੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਕ ਮਿੱਥ ਹੀ ਜੀਵਨ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਦਿੱਸਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੋ ਅਚਿਹਨ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਤਿੰਨੇ ਮਿੱਥਾਂ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਤੀਬਰਤਾ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਜਿਉਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਏਥੋਂ ਹੀ ਉਹ ਕਿਸੇ ਅਗੰਮੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਜਲਾਲ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਏਥੇ ਦੱਸਣ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੁਕ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਮਿੱਥ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸਦੀ ਪਰਾ-ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਚਲ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਬਾਹਰਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਰਮਣੀਕਤਾ ਨੂੰ ਮੱਧਮ ਕਰਨ ਦਾ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਵਾਰੀ ਵਾਰੀ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਸ਼ੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਵਾਂਗੇ।

1. ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਮਿੱਥ: ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਸੂਬੇਦਾਰ ਅਬਦੁ-ਸਮੱਦ (1713 ਈ: ਤੋਂ 1726 ਈ:), ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਨ (1726 ਈ: ਤੋਂ 1745 ਈ:), ਯਾਹੀਆ ਖ਼ਾਨ (1745 ਈ: ਤੋਂ 1747 ਈ:) ਅਤੇ ਮੀਰ ਮੰਨੂ (1748 ਈ: ਤੋਂ 1753 ਈ:) ਦੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕਤਲਿ-ਆਮ ਹੋਈ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਥਾਪਤ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਉੱਠੀ ਮਾਮੂਲੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸੀਲਿਆਂ ਵਾਲੀ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਕੌਮ ਦਾ ਬੀਜ-ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਸਭ ਤਰੀਕੇ ਵਰਤੇ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਆ ਸਕੇ। ਅਬਦੁ-ਸਮੱਦ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਭਰੀ ਇਕ ਥਾਲੀ ਸਮਾਨ ਜਾਪਿਆ। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਚਾਲੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ: "ਏਸ ਸਮੇਂ 10 ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸਿੰਘ ਮਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਸੇ, ਤਥਾ ਚਰਖੀ ਇਕ (ਜਿਉ ਜਿਸ ਉਪਰ ਬੰਨ ਕੇ ਭਵਾਉਂਦੇ ਤੇ ਆਦਮੀ ਦੀ ਹੱਡੀ ਹੱਡੀ ਤੋੜ ਮਰੋੜ ਸਿਟਦੇ), ਸੂਲੀ ਦੋ (ਇਕ ਪਟੜੇ ਉੱਤੇ ਲੰਬਾ ਪਾ ਕੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕਿੱਲ ਠੋਕ ਦਿੰਦੇ ਜੈਸੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮ ਦੇਸ ਦੇ ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਫਿਰਾਊਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮਾਰਿਆ ਸੀ), ਸੰਗੇਸਾਰ ਤਿੰਨ (ਦਰਖ਼ੱਤ ਨਾਲ ਲਟਕਾ ਕੇ ਇੱਟਾਂ ਵੱਟਿਆਂ ਨਾਲ ਮਾਰਣਾ), ਤਸਮੇਕਸੀ ਚਾਰ (ਚੰਮ ਦੇ ਵੱਧਰ ਬਗਲਾਂ ਹੇਠ ਪਾ ਕੇ ਮਧਾਣੀ ਵਾਗੂੰ ਰਿੜਕ ਰਿੜਕ ਛਾਤੀ ਚੂਰਾ ਚਰਕੇ ਮਾਰਣਾ), ਜੰਬੂਰਾਂ ਨਾਲ ਥੋੜਾ ਥੋੜਾ ਮਾਸ ਤੋੜਕੇ ਮਾਰਣਾ ਪੰਜ, ਮੁੰਗਲੀਆਂ ਨਾਲ ਕੁੱਟ ਕੇ ਮਾਰਣਾ ਛੇ, ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਲੱਕ ਤਾਈਂ ਗੱਡ ਕੇ ਥੋਥੇ ਤੀਰਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਕਰਕੇ ਮਾਰਣਾ ਸੱਤ, ਕੁੱਤਿਆਂ ਤੋਂ ਤੁੜਵਾ ਦੇਣਾ ਅੱਠ, ਗੱਲ ਵਿਚ ਫਾਹਾ ਦੇਣਾ ਨੌਂ, ਤੱਤਾ ਤੇਲ ਪਾ ਕੇ ਮਾਰਣਾ ਦਸ।"[29]

ਉਪਰੋਕਤ ਮੌਤ-ਢੰਗਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦੇਣ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹੋਰ ਢੰਗ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਆਰੇ ਨਾਲ ਚੀਰਣਾ, ਭੁੱਖੇ ਰੱਖਣਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਰੋਮ ਖਿਚ ਕੇ ਪੁੱਟਣੇ, ਵਗ਼ੈਰਾ ਵਗ਼ੈਰਾ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਵੀ ਐਨੀ ਤਰਤੀਬ, ਬਾਰੀਕੀ ਅਤੇ ਖ਼ੂਨੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹਿੰਸਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ (Old Testament) ਵਿਚ ਯਹੂਦੀਆਂ ਉੱਤੇ ਢਾਹੇ ਗਏ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਖ਼ਾਲਸੇ ਉੱਤੇ ਗੁਜ਼ਰੇ ਇਹਨਾਂ ਚਾਲੀ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ।

1782-83 ਈ: ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਬਦੁ-ਸਮੱਦ ਦੇ ਦੌਰ ਦੇ ਦਰਦਾਂ-ਤਸੀਹਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕੰਨਸੋਆਂ ਹਾਲੇ ਹਵਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਨ, **ਫਾਰਸਟਰ** ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਬੰਗਾਲ ਤੋਂ ਇੰਗਲੈਂਡ ਤਕ' ਨਾਮੀ ਸਫ਼ਰਨਾਮੇ ਵਿਚ ਉਸ ਕਾਲ ਦਾ ਬਾਰੀਕਬੀਨੀ ਨਾਲ ਇੰਵ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਸੀ: "ਬੰਦੇ ਦੀ ਹਾਰ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਕਲਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦਾ ਬੀਜ-ਨਾਸ਼ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਫ਼ਰੁੱਖ਼ਸੀਅਰ ਨੇ ਇਕ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਕੱਢਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਭ ਸਰਕਾਰੀ ਅਫਸਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਸਿੱਖ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਕ਼ਬੂਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਤੇਗ਼ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਸਿਰ ਲਈ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਇਕ ਤਗੜਾ ਇਨਾਮ ਵੀ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। (ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ) ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਐਸੀ ਖ਼ੂਨੀ ਤੇਜ਼ੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਕਾਰਵਾਈ ਐਨੀ ਕਾਮਯਾਬ ਸੀ, ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਸਲਤਨਤ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਾਮੋ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ।"[30]

ਬੰਦ ਬੰਦ ਕਟਵਾ ਰਹੇ ਮਨੀ ਸਿੰਘ (1734 ਈ:) ਅਤੇ ਆਰੇ ਨਾਲ ਚੀਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਸੰਗੀ ਭਾਈ ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਖੋਪਰੀ ਲਹਾਉਂਦੇ ਭਾਈ ਤਾਰੂ ਸਿੰਘ (1745 ਈ:), ਚਰਖੜੀ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਸੁਬੇਗ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਬਾਜ਼ ਸਿੰਘ (1746 ਈ:), ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮੀਰ ਮਨੂੰ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਰੱਤ-ਭਿੱਜੀ ਨਖ਼ਾਸ ਵਿਚ ਚੁਪ-ਚਾਪ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾਉਂਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਸਿੰਘ, ਅਤੇ ਮੀਰ ਮਨੂੰ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਕ਼ਤਲ ਹੋਏ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਟਾ ਪੀਂਹਦੀਆਂ ਮਾਵਾਂ (1752-53 ਈ:) ਵਰਗੀਆਂ ਮੌਤ-ਝਾਕੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਦਰਸਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। **ਕਨਿੰਘਮ** ਦਾ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਿੱਛੋਂ ਘੋਰ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਗਿਆ ਸੀ।[31] ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਜੱਲਾਦਾਂ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਅਪਾਰ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਵਿਚ ਮੁਸਕਰਾਉਂਦੇ ਸਨ; ਚਰਖੜੀ ਉੱਤੋਂ ਅਤੇ ਆਰੇ ਹੇਠੋਂ ਸੁਖਮਨੀ ਤੇ ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਮਿੱਠੀਆਂ ਲੈਆਂ ਉਚਾਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਲੱਥੀ ਖੋਪਰੀ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਮਾਵਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਸੁੱਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਪਿਆਰਦੇ ਸਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਨੇ 'ਤੇਰਾ ਭਾਣਾ ਮੀਠਾ ਲਾਗੇ' ਵਾਲੀ ਵਿਗਾਸਮਈ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਮੂਕ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਵਿਗਾਸਮਈ ਅਹਿੰਸਾ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਬਰ-ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕਰਦੀ ਸੀ।

ਜੋ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਸਾਈ ਭਲੀ ਕਾਰ॥
ਤੂ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤਿ ਨਿਰੰਕਾਰ॥

ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚੇ ਸਬਰ-ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ-ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਆਉਂਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਮਰ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਜਿੱਤ ਹੋਣ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਨਾਲ ਦਮਕ ਰਿਹਾ ਸੀ :

> "But they that wait upon the Lord shall renew their strength, they shall mount up with wings as eagles....."[32]
> ".....When I fall, I shall arise, when I sit in darkness, the Lord shall be a light unto me....."[33]

ਹੁਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਮਿੱਥ ਕਿਵੇਂ ਉਸਰਦੀ ਹੈ? ਇਸਦਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਅਹਿੰਸਾ ਨਾਂਹ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਨਾਂਹ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੱਠ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਵਿਗਸਾਉ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਅਹਿੰਸਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਸੇਕ ਸਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਹਿਣ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਮੌਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੇਕ ਨੂੰ ਪੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਜੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲੇਗਾ ਕਿ ਅਹਿੰਸਾ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੀ ਪਰਾ-ਤੀਬਰਤਾ ਆ ਜਾਵੇਗੀ। ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਰਹੀ ਸਿੱਖ-ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਪਰਾ-ਤੀਬਰਤਾ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿਦਕ਼ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦੇਵੇਗੀ :

ਆਪਨ ਕੋ ਗਣਤ ਅਬਿਨਾਸੀ। ਔਰਨ ਕੋ ਜੀਵ ਚੌਰਾਸੀ। *(ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼)*

ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਹਰ ਅਦਾ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਇਸ ਸਿਦਕ ਮੁਤਾਬਕ ਹੋਵੇਗੀ। ਇੰਞ ਸਿੱਖ-ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦੀ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਪਰਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣਾ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿੱਥ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ-ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਮੂਕ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤ ਖੇੜੇ ਬਖੇਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਾ-ਤੀਬਰਤਾ ਸਾਰੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖਿਮਾ-ਭਰਪੂਰ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨੇੜ-ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿਗਾਸਮਈ ਅਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਪਰਾ-ਤੀਬਰਤਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀ ਮਿੱਥ-ਰੂਪ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਮੁਤਾਬਕ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਅਥਾਹ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ, ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਮਿੱਥ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ।

2. ਜੰਗ ਦੀ ਮਿੱਥ : 1739 ਈ: ਵਿਚ ਜਦ ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਵਹਿਸ਼ੀ ਕਤਲਿਆਮ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵਾਪਸ ਲਾਹੌਰ ਵੱਲ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਜੰਗਲਾਂ, ਬੇਲਿਆਂ ਅਤੇ ਰੱਕੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਉਸਦੀ ਫ਼ੌਜ ਉੱਤੇ ਕਰਾਰੇ ਵਾਰ ਕੀਤੇ। ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਨੇ ਭੈਅ-ਭੀਤ ਅਤੇ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਖ਼ੂਨੀ ਧਾੜਵੀ ਨੇ ਖ਼ਾਨ ਬਹਾਦਰ ਨਵਾਬ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਕੋਲੋਂ ਜਦ ਆਪਣੇ ਅਜੀਬ ਦੁਸ਼ਮਨ ('ਮੁਫ਼ਸਿੱਦ') ਬਾਰੇ ਵਾਕਫ਼ੀ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀ, ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਸਿੰਘਾਂ ਬਾਰੇ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਕਹੀਆਂ :

ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਗਰੋਹ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਹਰ ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਤਾਲਾਬ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਉੱਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। (ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸੀ, ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਤਾਲਾਬ ਦੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਆਬਿ ਹਯਾਤ ਵਰਗੀ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸਨੇ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮਿੱਟੀ, ਹੱਡੀਆਂ ਅਤੇ ਕੂੜੇ-ਕਰਕਟ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।)

ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਇਹਨਾਂ (ਸਿੰਘਾਂ) ਦਾ ਕੋਈ ਦੇਸ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕਾਠੀਆਂ ਉੱਤੇ ਹਨ। (ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਸਿੰਘ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਨ)।

ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਇਸ ਜੁਆਬ ਉੱਤੇ ਹੱਸਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਕੀਤੀ : "ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਡਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਂ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਫ਼ਸਾਦੀ (ਲੜਾਕੇ) ਸਿਰ ਚੁੱਕਣਗੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਮੁਲਕ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲੈਣਗੇ।"[34]

ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਖ਼ਾਨ ਬਹਾਦਰ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿੰਘਾਂ ਸਬੰਧੀ ਹੋਈ ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗੱਲਬਾਤ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ 1739 ਈ: ਤਕ ਜੰਗ ਕਰਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਦੁਨਿਆਦਾਰੀ ਲਗਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਤਬੀਅਤ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਅਮਰ ਰੂਹਾਨੀ ਸੋਮੇ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਜਿੱਤ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅਮਿੱਟ ਛਾਪ ਲਗਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।

ਮੂਕ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਦਕ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ-ਯਾਦ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਅਮਰਤਾ ਅਤੇ ਅਜਿੱਤ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀਆਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਵਿਚ ਪਲਟਦੀਆਂ, ਤਾਂ ਅਮਰਤਾ ਅਤੇ ਅਜਿੱਤ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ-ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਕਣ ਕਣ ਛਲਕ ਉੱਠਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਸੁੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ

ਦਾ ਅਮੋੜ ਵਹਿਣ ਵਗਣ ਲੱਗਾ। ਫ਼ਾਰਸਟਰ (ਬੰਗਾਲ ਤੋਂ ਲੰਦਨ ਤਕ) ਅਤੇ **ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ (ਜੰਗਨਾਮਾ)** ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਅਮਰ-ਅਡੋਲ ਅਤੇ ਅਰੁਕ ਗਤੀ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਚੇਤ ਜਿਹਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। **ਫ਼ਾਰਸਟਰ** ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ: "ਤੀਹ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਵੱਧ ਸਮੇਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਅੰਗਾਰਾ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਨਾਨਕ ਦੀ (ਧਰਮ) ਰਚਨਾ ਦੇ ਖੰਡਰਾਂ ਵਿਚ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਮਘ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਚਾਨਕ ਬਲ ਉੱਠਿਆ, ਤੇ ਇਕ ਐਸੇ ਸ਼ੁਅਲੇ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ, ਜਿਹੜਾ ਫਿਰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਬੁਝਿਆ।"[35]

"ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਅਸਥਾਨ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਰੋਹ ਨਾਲ ਕ਼ਤਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਹੜਾ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀ ਨਿੱਤ ਵਧਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਅਤੇ ਘਾਤਕਤਾ ਨਾਲ ਕ਼ਦਮ ਮੇਲ ਕੇ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਿਸਮਤ ਦੇ ਹੇਠਲੀ ਤਹਿ ਤਕ ਉਤਰੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੇ (ਆਤਮਕ) ਸ੍ਰੋਤ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਸਹਾਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੂਰਮਗਤੀ ਨਾਲ ਇੰਞ ਪਕੜ ਕੇ ਰੱਖਿਆ, (ਨਾਲ ਹੀ) ਕਿਸੇ ਅਜਿੱਤ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਿਆ, ਕਿ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਤਾਕ਼ਤ-ਅਜ਼ਮਾਈ ਵਿਚ ਜੇਤੂ ਰਹੇ।"[36]

ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਹਮਲੇ (1764 ਈ:) ਸਮੇਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਚਸ਼ਮਦੀਦ ਗਵਾਹ **ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ** ਲਈ ਸਿੱਖ-ਜੰਗ ਇਕ ਸਾਕਾਰ ਮਿੱਥ ਹੈ। ਉਸਦੇ (ਜੰਗ ਨਾਮਾ) ਵਿਚ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਮਰਦਾਨਗੀ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲਿਆ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਰਸਾਂ ਦੀ ਕਥਾ-ਸਾਦਗੀ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਕਵੀ ਦੀ ਢੀਠ ਘਿਰਣਾ ਦੇ ਕਰੂਪ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਭਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਕਿ ਕਾਜ਼ੀ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਵੇਖ ਰਹੇ ਸਨ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ **ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ** ਦੇ ਤਰਜਮਾਏ ਜੰਗਨਾਮੇ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਟੁਕੜੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

> "ਹਿੰਦ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੜਾਈ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਾਂ ਇਹ ਸੱਚਮੁੱਚ ਸ਼ੇਰ ਹਨ, ਤੇ ਮੌਜ-ਮੇਲੇ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹਾਤਮ ਨੂੰ ਵੀ ਪਿੱਛੇ ਸੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"
>
> "ਜਦ ਇਹ ਹੱਥ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰ ਫੜਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸਿੰਧ ਤੀਕ ਮਾਰੋ ਮਾਰ ਕਰਦੇ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕੇਡਾ ਵੀ ਜਰਵਾਨਾ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ। ਜਦ ਇਹ ਹੱਥ ਵਿਚ ਨੇਜ਼ਾ ਫੜਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਵੈਰੀ ਦੀ ਸੈਨਾ ਵਿਚ ਭਾਜ ਪਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।......
>
> "ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਰੀਰ ਵੇਖੋ ਤਾਂ ਹਰ ਇਕ ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਜੀਕੂੰ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਪਹਾੜੀ ਦਾ ਟਿੱਲਾ ਅਤੇ ਡੀਲ-ਡੌਲ ਵਿਚ ਇਕ ਜਣਾ ਪੰਜਾਹ ਮਰਦਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੀਕ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਹਿਰਾਮ ਗੋਰ ਗੋਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਸ਼ੇਰਾਂ ਦੀਆਂ ਚੀਕਾਂ ਕੱਢ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਜੇਕਰ ਬਹਿਰਾਮ ਗੋਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨੀਵਾਂ ਕਰ ਦੇਵੇ।".....
>
> .....ਇਉਂ ਸਮਝੋ ਕਿ ਇਹ ਬੰਦੂਕ ਕਿਸੇ ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਹੀ ਬਣਾਈ ਹੋਵੇਗੀ, ਲੁਕਮਾਨ ਨੇ ਨਹੀਂ ਬਣਾਈ ਹੋਣੀ। ਭਾਵੇਂ ਬੰਦੂਕਾਂ ਤਾਂ ਹਰ ਕਿਸੇ ਪਾਸ ਬਥੇਰੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ।.....

.....ਮੇਰੀ ਗੱਲ ਦੇ ਗਵਾਹ ਉਹ ਤੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਸੂਰਮੇ ਹਨ ਜੋ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਲੜ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।.....

....."ਐ ਸੂਰਮੇ, ਤੂੰ ਆਪ ਹੀ ਨਿਆਉਂ ਕਰ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਕੈਸੀ ਹੈ ਤੇ ਫ਼ੌਜ ਕੈਸੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪਸ਼ੌਰ ਅਤੇ ਮੁਲਤਾਨ ਨੂੰ ਜਾ ਸੋਧਿਆ।

.....ਕਰਤਾਰ ਨੇ ਜਦ ਦੀ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਜੀ ਹੈ ਤਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤੀਕ ਕਿਸੇ ਨੇ ਮੁਲਤਾਨ ਦੀ ਬਾਬ ਐਸੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸੀ।.....[37]"

ਸਿੱਖਾਂ-ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਮਿਥ ਹੋਣ ਪਿੱਛੇ ਵੱਡਾ ਰਾਜ਼ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲ ਦੇ ਕੇ ਲੜੀਆਂ। ਨਵਾਬ ਯਾਹੀਆ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਈਰਖਾਲੂ ਅਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਾਲੇ ਦੀਵਾਨ **ਲਖਪਤ ਰਾਇ** ਨਾਲ ਬਿਆਸ ਅਤੇ ਰਾਵੀ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਉੱਤੇ ਕਾਹਨੂੰਵਾਨ ਦੇ ਛੰਭ ਤਕ ਮਾਰਚ 1746 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਲੜਿਆ ਛੋਟਾ ਘੱਲੂਘਾਰਾ, ਪਾਨੀਪਤ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਜੰਗ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵਿਜਈ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਲਾਹੌਰ ਵੱਲ ਮੁੜਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਉੱਤੇ ਬਿਜਲੀ ਵਾਂਗ ਕੜਕਦੇ ਅਤੇ ਬੰਦੀ-ਛੋੜ ਦਾ ਉੱਚਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੇ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਕਾਰਨਾਮਾ, ਕੁੱਪ-ਰਹੀੜੇ ਤੋਂ ਕੁਤਬੇ ਤਕ ਦੀ ਰੋਹੀ ਵਿਚ ਫ਼ਰਵਰੀ 1762 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਲੜਿਆ ਗਿਆ ਵੱਡਾ ਘੱਲੂਘਾਰਾ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਕਹਿਰ-ਭਰੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਸੱਤ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀਵਾਲੀ ਤੋਂ ਇਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਵਿਚ ਅਬਦਾਲੀ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦਾ ਦਿਲ ਤੋੜ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਕਰਾਰਾ ਵਾਰ, ਜਨਵਰੀ 1764 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਜੈਨ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਸਰਹਿੰਦ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਇੱਟ ਨਾਲ ਇੱਟ ਵਜਾਉਣ ਦਾ ਖ਼ੂਨੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਅਤੇ 1764 ਈਸਵੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਹਮਲੇ ਸਮੇਂ ਦੁਰਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਡੱਕਦਾ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਆਦਿ ਜੰਗੀ ਸਮਾਚਾਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਖ਼ਾਲਸਈ ਜੋਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੰਗ ਸੀ। ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਵਿਚ ਚਮਕ ਉੱਠੀ ਸੀ। (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੂਸਰੇ ਦੀ "ਗੁਰ ਸਿਮਰ ਮਨਾਏ ਕਾਲ ਕੋ"[38] ਵਾਲੀ ਵਾਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਹੀ ਆਤਮਕ ਰੰਗਣ ਵਾਲੇ ਜੰਗੀ ਰੌਅ ਦਾ ਇਕ ਅਧੂਰਾ ਜੇਹਾ ਚਿਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।) ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਆਈ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਜੋਸ਼ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਤੇਜ ਯਾਦ ਦਾ ਹੀ ਪਲਟਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਸੀ। 1713 ਤੋਂ 1734 ਈਸਵੀ ਤਕ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਲੰਮੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਉੱਤੇ ਭਾਰੀ ਭੀੜ ਬਣੀ ਸੀ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਪੱਥਰ-ਦਿਲੀਆਂ ਨਾਲ ਲੱਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਚਾਰ-ਚੁਫੇਰਿਉਂ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਾਂਗ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੂਕ ਯਾਦ ਨਾਲ ਡੱਕ ਰਹੇ ਸਨ। ਛੋਟੇ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਮੂਕ ਯਾਦ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਦੇ ਹਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਦੀ ਕੋਈ ਭਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਣ ਕੇ ਖਲੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਡੋਲ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਲੱਖਪਤ ਰਾਇ ਅਤੇ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਬੇਰਹਿਮ ਹੜ੍ਹ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਜੰਗ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਸੰਤੁਲਨ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਜਜ਼ਬੇ ਨੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਣ ਲਈ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ, ਬੰਦੂਕ ਅਤੇ ਤੀਰ ਉਠਾ ਲਏ ਸਨ। ਮੂਕ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਮਰਨ-ਤਾਲ ਨੂੰ ਜੰਗ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਦਿੱਤੀ।

ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਸਾਮੂਹਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸਭ ਲਗਾਉ ਚੀਰਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਜਿੱਤ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਲਾਸਾਨੀ ਸ਼ਾਨ ਵੇਖਣ

ਦੇ ਕ਼ਾਬਿਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਕ਼ਾਬਲੀਅਤ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਉਸ ਸਿਦਕ਼ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਹਰ ਸ਼ੈ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਮਨ ਦੇ ਇਸ ਨਿਆਰੇਪਨ ਅੰਦਰ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਜਦੋਂ ਜੰਗ ਵਿਚ ਕੁੱਦਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ "ਸਵਾ ਲਾਖ ਸੇ ਏਕ ਲੜਾਊਂ" ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਪਜ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਗੰਮੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਪੈਣ ਲਗਦੇ ਸਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਿੰਘ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ "ਸਵਾ ਲਾਖ ਸੇ ਏਕ ਲੜਾਊਂ" ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦੀ, ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ਼ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਹਮਸਫ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ। ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ **ਜਾਰਜ ਫ਼ਾਰਸਟਰ** ਇਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਮੁਖੀਏ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛ-ਗਿੱਛ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਅੱਗੋਂ "ਸਿੰਘ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ, ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲਿਆ ਕੇ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਸਦਾ ਅੰਦਰ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਜੁਆਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਧਰਤੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ।"[39] ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਰੱਬੀ ਜੋਸ਼ ਹੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸੀ : ਧਰਤੀ ਦੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ, ਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਫ਼ੁਰਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਹਰ ਭੈਅ ਤੋਂ ਅੱਗੇ! ਜਦੋਂ *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਨਵਾਬ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਿਨ-ਦਿਹਾੜੇ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਕੋਤਵਾਲੀ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਕੇ ਮੁਨਸਿਫ਼ ਬਣਨ ਦਾ ਚੋਜ ਕੀਤਾ,[40] ਜਦੋਂ ਬੋਤਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਨੂਰਦੀਨ ਸਰਾਂ ਕੋਲ ਜਰਨੈਲੀ ਸੜਕ ਉੱਤੇ ਕਰ ਉਗਰਾਹੁਣ ਦੀ ਮੌਜੀ ਖੇਡ ਕੀਤੀ, ਜਦੋਂ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ[41] ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਤੀਹ ਸਿੰਘ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਜਿਵੇਂ ਆਪਣੀ ਬੀਰਤਾ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ—ਆਦਿ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਰੱਬੀ ਜੋਸ਼ ਦਾ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਅਮਲ ਉਸ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਸੁਰ ਸੀ।

ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਅਤੇ ਫੇਰ ਦੁਰਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਚੇਤੰਨ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਆਤਮਕ ਬਲ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਯਕੀਨ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਕਿ **ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ** ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਸਰੋਵਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਆਤਮਕ ਬਲ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਇਸ ਆਤਮਕ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਪੰਜ ਵਾਰ ਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 1740 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਜ਼ਕਰੀਆਂ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਿ ਉੱਤੇ ਮੱਸਾ ਰੰਘੜ ਨੇ, ਦੂਸਰੀ ਵਾਰ 1746 ਈ: ਵਿਚ ਨਵਾਬ ਯਾਹੀਆ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਦੀਵਾਨ ਲਖਪਤ ਰਾਇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ, ਤੀਸਰੀ, ਚੌਥੀ ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਵਾਰ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ 1757 ਈ:, 1762 ਈ:, ਅਤੇ 1764 ਈ: ਵਿਚ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਪਵਿੱਤਰ ਸਰੋਵਰ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦੋ ਵਾਰ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਢਾਹਿਆ ਗਿਆ। ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਪਾਵਨ ਤਾਲ ਦੀ ਇਹ ਪੰਜ ਵਾਰ ਕੀਤੀ ਬਰਬਾਦੀ ਦੁਸ਼ਮਨ ਵੱਲੋਂ ਸਿੰਘਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਨਿਰੋਲ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਗ਼ੁੱਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇੰਞ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦਾ ਭੈਅ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਅਜਿੱਤ ਤਰਕ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਆਤਮਕ ਬਲ ਦੇ ਸੋਮੇ ਸਬੰਧੀ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਅਨੁਭਵ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕ਼ਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਰਿਮੰਦਰ ਅਤੇ ਪਾਵਨ ਤਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਲਈ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਬਣ ਗਏ ਸਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਫੈਲ ਕੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਕੁੱਲ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਹਰਿਮੰਦਰ ਅਤੇ ਪਾਵਨ ਤਾਲ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ-ਯਾਦ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਮਾਹੌਲ ਵਾਲੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਹੀ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਕਣਾਂ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਨੇ 1757 ਈ: ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕੱਟੇ ਹੋਏ ਸਿਰ ਨੂੰ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਰਕਰਮਾ ਤਕ ਲਿਆ ਕੇ ਇਹ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ, ਜੰਗ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਪਿਆਰੀ ਗੋਦ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸੇ ਸਦੀਵੀ ਕੜੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। 1758 ਤੋਂ 1765 ਈ: ਤਕ ਦੇ ਬਿਪਤਾ-ਭਰੇ ਅਤੇ ਲਹੂ-ਭਿੱਜੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਵੱਡੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਲੜਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹਰ ਸਾਲ ਦੀਵਾਲੀ ਉੱਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਜੁੜਨਾ ਇਸ ਪਾਸੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮੌਤ ਬਿਨਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੁਹਾਵਣਾ ਮੇਲਾ ਨਹੀਂ ਜੁੜ ਸਕਦਾ। ਦੀਵਾਲੀ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਅਤੇ ਜੰਗ ਦਾ ਨੇੜੇ-ਨੇੜੇ ਰਹਿਣਾ ਧਰਤੀ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਹਰ ਕ਼ੀਮਤ ਉੱਤੇ ਮਿਲਣ ਦੇ ਅਮੋੜ ਸ਼ੌਕ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ। ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਵਿਚ ਇਕ ਦਿਨ ਵਿਚ ਅੱਧੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇਣ ਦੇ ਸੱਤ ਮਹੀਨਿਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਅਥਾਹ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਹਰਿਮੰਦਰ ਅਤੇ ਪਾਵਨ ਤਾਲ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਅਤੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਮੁੜ ਦੀਵਾਲੀ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਇਕ ਰਾਤ ਪਹਿਲਾਂ ਲਾਹੌਰੋਂ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਆਏ ਅਭਿਮਾਨੀ ਅਬਦਾਲੀ ਦਾ ਸਿਰ ਨੀਵਾਂ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਦਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖ ਕੇ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਹੀ ਉੱਚੇ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਅਜਿੱਤ ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ ਸਮਝਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਜੰਗ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਰਾਹੀਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਬੰਦੀ-ਛੋੜ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਤਮਕ ਬਲ ਦੀ ਅਮਰ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਜੰਗ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੱਖ-ਜੰਗਾਂ ਨੇ ਦੀਵਾਲੀ ਦੇ ਅਰਥ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤੇ।

3. ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਮਿੱਥ : ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਮਿੱਥ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਕੌਮ ਸਾਮੂਹਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ "ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ" ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਸਿਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਮਿੱਥ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਮਨੁੱਖ ਧਰਤੀ ਨੂੰ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਿੱਛੋਂ ਰੋੜਾਂ, ਰੱਕੜਾਂ, ਪਰਬਤਾਂ, ਖੱਡਾਂ, ਲੱਖੀ ਦੇ ਜੰਗਲ ਅਤੇ ਕਾਹਨੂੰਵਾਨ ਦੇ ਛੰਭ ਵਿਚ ਵਸਣ ਵਾਲੇ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਮੱਤ ਦੀ ਕਿਸੀ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਰਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੈ ਗਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਯਾਦ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਗਾ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ-ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਇਹ ਜਜ਼ਬਾ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤਕ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਉੱਤੇ ਰਿਹਾ। ਮੌਤ ਦੇ ਚਾਰ-ਚੁਫੇਰੇ ਝੁੱਲਦੇ ਝਖੜਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਗੁਰੂ-ਯਾਦ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਜਜ਼ਬੇ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ :

ਬਾਰਿ ਵਿਡਾਨੜੈ ਹੁੰਮਸ ਧੁੰਮਸ ਕੂਕਾ ਪਈਆ ਰਾਹੀ ॥
ਤਉ ਸਹ ਸੇਤੀ ਲਗੜੀ ਡੋਰੀ ਨਾਨਕ ਅਨਦ ਸੇਤੀ ਬਨੁ ਗਾਹੀ ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੫੨੦)

ਫਰੀਦਾ ਹਉ ਬਲਿਹਾਰੀ ਤਿਨ੍ ਪੰਖੀਆ ਜੰਗਲਿ ਜਿੰਨ੍ਾ ਵਾਸੁ॥
ਕਕਰੁ ਚੁਗਨਿ ਥਲਿ ਵਸਨਿ ਰਬ ਨ ਛੋਡਨਿ ਪਾਸੁ॥

(ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ ਜੀ, ਪੰਨਾ ੧੩੮੩)

ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਬਲਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੇ ਮੂਕ ਸਿਮਰਨ ਕੀਤਾ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅਨੁਭਵ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਨਿਗਾਹ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹਰ ਰਾਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰ ਗਈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੀਆਂ ਮਹਿਕਾਂ ਦੀ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਬਣ ਗਈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਤਿ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਦੂਰ-ਰਸ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਨੈਣ-ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਝਮਕਣ ਲੱਗ ਗਿਆ ਸੀ। **ਡੇਵਿਡ ਕਨਿੰਘਮ** ਆਪਣੇ 'ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਕ ਪਰੀਵਰਤਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਜਿਸਮਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪ-ਰੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਭਾਰੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆ ਗਈ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਸਰ ਅਲੈਗਜ਼ੰਡਰ ਬਰਨਜ਼ (ਟਰੈਵਲ—1—285, 2—39), ਅਲੈਫਿਨਸਟਨ (ਹਿਸਟਰੀ ਔਫ਼ ਇੰਡੀਆ—2) ਅਤੇ ਸਰ ਮੈਲਕਮ (ਸਕੈਚ—129) ਨੂੰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਆਤਮਕ ਜੋਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮਿਆ ਇਹ ਸੂਖਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਨਜ਼ਰ ਪਿਆ ਸੀ।[42] ਸਿੰਘ ਦੇ ਰੂਪ-ਰੰਗ, ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦੇ ਇਹ ਝਲਕਾਰੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨੂਰ ਵਧਦਾ ਹੀ ਗਿਆ। ਸਿੱਖ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਰੋਜ਼-ਦਿਹਾੜੀ ਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਾਲ ਤੋਂ ਰਮਣੀਕ ਭੇਦਾਂ ਤਕ ਨਿਰਵਿਘਨ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਨਾਲ ਸੁਹਜਮਈ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਅਪਕੜ, ਅਜੈ ਹੋਣ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ, ਅਤੇ ਤਗੜੇ ਜ਼ਬਤ ਵਾਲਾ, ਕਦੇ ਅਚਿਹਨ ਤੇ ਕਦੇ ਦਿੱਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ। ਸਿੱਖ-ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਇਹ ਸਿਫ਼ਤ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿੱਥ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਪਹਿਲੂ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ :

ਨੰਬਰ ਇਕ—ਉਹਨਾਂ ਸੰਕਟਾਂ ਭਰੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਸਾਰਾ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਘਰ ਸੀ। ਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਇਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਸੀ। ਰੱਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅੰਦਰ ਹੀ ਉਹ ਮੁਲਕ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੋਣਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਆਤਮਾ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰਕੇ ਨਵਾਬੀਆਂ, ਰੁਤਬੇ, ਸਰਦਾਰੀਆਂ ਤੇ ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸਨ। 1733 ਈ: ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਨਵਾਬ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਸ: ਸਬੇਗ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹੱਥ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਜਾਗੀਰ ਅਤੇ ਨਵਾਬੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਭੇਜੀ, ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਜੱਥੇਦਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਲੈਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਾਂਹ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਨਵਾਬੀ ਦੇ ਖ਼ਿਤਾਬ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਨਾਲ 'ਬਾਲਾਂ ਦੀ ਗੇਂਦ' ਵਾਲਾ ਵਰਤਾਉ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।[43] ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤੇ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਉੱਚੇ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲੋਂ ਨੀਵਾਂ ਮੰਨ ਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਮੀਰ ਮਨੂੰ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਜਲੰਧਰ ਦੇ ਹਾਕਮ ਅਦੀਨਾ ਬੇਗ ਨੇ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਨੂੰ ਮੁਲਕ ਲੈ ਕੇ ਸੁਲਹ ਕਰਨ ਲਈ ਆਖਿਆ, ਤਾਂ ਮਹਾਨ ਜੱਥੇਦਾਰ

ਨੇ ਜੋ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਜੁਆਬ ਦਾ ਭਾਵ ਸੀ, ਕਿ ਦੁਨੀਆਦਾਰਾਂ ਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਰਾਜ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ। ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਪਿੱਛੋਂ ਅਹਿਮਦਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਨੇ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਇਲਾਕੇ ਲਿਖਵਾ ਕੇ ਨਾਨੂ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ ਹੱਥ ਸੁਲਹ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁਨੇਹਾ ਭੇਜਿਆ, ਤਾਂ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਏ ਦਾ ਇਕੋ ਜੁਆਬ ਸੀ:

ਤਊ ਖ਼ਾਲਸੇ ਉੱਤਰ ਦਯੋ। "ਰਾਜ ਮੰਗਯੋ ਕਬ ਕਿਸਨੈ ਦਯੋ।.....
ਹਮ ਕੋ ਸਤਿਗੁਰ ਰਾਜ ਲਿਖ ਦੀਆ। ਖ਼ਾਲਸੈ ਦੇਇ ਭੇਟ ਸਿਰ ਲੀਆ"[44] .....

ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਹਮਲੇ (1766-67) ਸਮੇਂ ਅਹਿਮਦਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਨੇ ਜਦ ਸਰਦਾਰ ਲਹਿਣਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਫਲਾਂ ਦੀ ਟੋਕਰੀ ਦੇ ਤੁਹਫ਼ੇ ਨਾਲ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਸੂਬੇਦਾਰੀ ਲੈਣ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਭੇਜਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਇਸ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਵਾਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇਕ ਮਿੱਠਾ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਇਨਕਾਰ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਥੋੜੇ ਦਿਨ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਅਬਦਾਲੀ ਨੇ ਸਰਬਤ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਇਕ ਵਾਰ ਫੇਰ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹੂਲਵਾਲੀਆ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਪਰਚਣਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ।

ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰਾ ਸਮਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਨਵਾਬੀਆਂ, ਸਰਦਾਰੀਆਂ ਤੇ ਮੁਲਕਗੀਰੀਆਂ ਦੀ ਹਵਸ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਹੀ ਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਬੇਵਫ਼ਾ ਹੋ ਕੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਮਰਤਬੇ ਦਾ ਕੌਡੀ ਮੁੱਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦਸਮੇਸ਼ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਸੀ; ਉਸਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸਭ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਫ਼ਕੀਰ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ—ਗੱਲ ਕੀ ਹਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਹਾਸਿਲ ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਡੇਵਿਡ ਕਨਿੰਘਮ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿੱਖ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਭਾਈ ਦੇ ਨੂਰਾਨੀ ਚਿਹਰੇ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ।[45]

ਨੰਬਰ ਦੋ—ਬੇਸ਼ਕ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਚਾਲਾਕ ਲਹਿਰ** ਲੁਕਵੇਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਹੁਸ਼ਿਆਰੀ ਨੂੰ ਵਰਤਦੀ ਹੋਈ ਮਿਲਾਵਟਾਂ, ਗ਼ਲਤ ਫ਼ਹਿਮੀਆਂ ਅਤੇ ਕੂੜ-ਕਪਟ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਮੌਲਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਂਦੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੇਕਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਪੂਰਨ ਅਛੂਹ ਰਹੇ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਨੁਹਾਰ ਇਕ ਛਿਣ ਲਈ ਭੋਰਾ ਭਰ ਵੀ ਏਧਰ ਉਧਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਉਹਨਾਂ ਕਾਲੀਆਂ ਗੋਂਦਾਂ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਿਲਾਵਟ ਨਾਂਹ ਹੋ ਸਕਣ ਤੋਂ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਮੁੱਖ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਅਤਿ ਸੁਜੀਵ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਪਸੀ ਤਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਟੁੱਟਿਆ, ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਪਾਵਨ ਖ਼ਿਆਲ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਤੀਬਰ ਯਾਦ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਖੁਭਿਆ ਰਿਹਾ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਧਾਰਾ ਐਨੀ ਬਲਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜ ਸਕਦੀ:

ਲਗੜੀ ਸੁਥਾਨਿ ਜੋੜਣਹਾਰੈ ਜੋੜੀਆ ॥
ਨਾਨਕ ਲਹਰੀ ਲਖ ਸੈ ਆਨ ਡੁਬਣ ਦੇਇ ਨ ਮਾ ਪਿਰੀ ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੫੧੯)

ਨੰਬਰ ਤਿੰਨ—ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ 1767 ਈ: ਤਕ ਆਪਣੇ ਜਤ-ਸਤ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਰਖਿਆ। ਸਿੰਘਣੀਆਂ ਨੇ ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਤੇ ਜੰਗਲਾਂ ਦੀ ਅਸਹਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰਿਆ; ਮੀਰ ਮਨੂੰ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ; ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਵਿਚ ਪੁੱਤਰਾਂ, ਵੀਰਾਂ, ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਅਤੇ ਸਿਰ ਦੇ ਸਾਈਆਂ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੁੰਦੇ ਤੱਕ ਕੇ ਵੀ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਰਹੀਆਂ। ਕਿਸੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਤ-ਸਤ ਵੱਲ ਉਂਗਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ। ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਚਲਣ ਤਾਂ ਚਹੁੰ ਕੁੰਟਾਂ ਵਿਚ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸੀ। ਇਸਤਰੀ ਵੱਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਬਹੁਤ ਕੋਮਲ, ਮਿੱਠਾ ਅਤੇ ਹੱਦੋਂ ਪਰੇ ਨਿਰਮਲ ਸੀ। 1764 ਈ: ਵਿਚ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨਾਲ ਆਇਆ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਪਰਬਤ ਵਰਗੇ ਅਡੋਲ ਚਾਲਚਲਨ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਤਾਰੀਫ਼ ਕਰੇ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਜੰਗਨਾਮੇ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਹੁਸੀਨਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਜੋਬਨ ਨਾਰੀ ਦੇ ਹੁਸਨ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਮਹਾਨ ਸੀ। ਉਮਰ ਦੇ ਰਸੀਲੇ ਪਾਣੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਮਲਾਹ ਮਹਾਂਬਲੀ ਯੋਗੀ ਵਾਂਗ ਅਚਲ-ਅਡੋਲ ਵੀ ਸੀ। ਕਾਜ਼ੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਚਾਰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਹ ਨਾਂਹ ਰਾਣੀ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਬਾਂਦੀ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਗਾਂਦੇ ਸਨ।[46] ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਖੀ ਹੈ, ਕਿ ਪਾਣੀਪਤ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਜੰਗ ਜਿੱਤਣ ਪਿੱਛੋਂ ਅਬਦਾਲੀ ਸੈਂਕੜੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਨਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕ਼ੈਦ ਕਰਕੇ ਕਾਬਲ ਨੂੰ ਲਿਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਵਾਲੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਤੋਂ ਇਹ ਨਾਂਹ ਜਰਿਆ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪਾਣੀਪਤ ਦੇ ਜੇਤੂ ਦੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਪੰਜੇ ਤੋਂ ਰੋਂਦੀਆਂ-ਕੁਰਲਾਉਂਦੀਆਂ ਦੁਖੀ ਇਸਤਰੀਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਬਹੁਤੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਸਨ, ਨੂੰ ਛੁਡਾਇਆ। ਇਕ ਐਸੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਜਿਸ ਦੀ ਨਜ਼ੀਰ ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਐਨੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਬਿਖੜੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਰਾਜ਼ੀ-ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਘਰੋ ਘਰੀ ਪਹੁੰਚਾਣ ਦੀ ਅਸੰਭਵ ਲਗਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਭਾਈ।

ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਤੋਂ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਸਨ। ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ ਉਹ ਵੱਡੇ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰ ਸਨ। ਅਹਿਮਦਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦਾ ਜਰਨੈਲ ਜਹਾਨ ਖ਼ਾਂ ਸਿਆਲਕੋਟ ਦੇ ਨੇੜੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਤੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਬੇਗਮ ਅਤੇ ਕਈ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਤ ਸਿੰਘ ਇਹਨਾਂ ਜ਼ਨਾਨੀਆਂ ਨਾਲ ਅਤਿ ਕੋਮਲ ਵਰਤਾਉ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਦੇ ਤੋਂ ਬੁਰਕੇ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਜੋ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਅਤੇ ਜ਼ੇਵਰਾਤ ਹਨ, ਉਸ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਆਪਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀਆਂ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਇਹਨਾਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਭੇਜਣ ਦੀ ਕਠਨ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਵੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸਤਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕੋਮਲ ਵਤੀਰੇ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਨੂੰ ਐਨਾ

ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਕਲਾਵਿਆਂ ਵਿਚ ਮਹਿਬੂਬ ਵਾਂਗ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੀ ਸਮਾ ਗਈ। ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਨਿਰਮਲ ਹੋ ਗਈ, ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਨ ਦੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਪੈਣ ਲੱਗੀ। ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਐਨੀ ਬਾਰੀਕ ਤਰਲਤਾ ਵਿਚ ਚਲੀ ਗਈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਅਣਜਾਣੀਆਂ ਕੂੰਟਾਂ ਵੱਲੋਂ ਅਨੇਕ ਨਵੀਨ ਦਿਸਹੱਦੇ ਉਪਜ ਪਏ। ਸਿਦਕ ਦੇ ਲੋਹ-ਪੁਰਸ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਮਾਮੂਲੀ ਚੀਜ਼ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਗਈਆਂ।

ਨੰਬਰ ਚਾਰ—ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੈਦਾਨੋਂ ਨੱਸੇ ਅਤੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਪਕੜੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੂੰ ਕਤਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ।[47] ਫ਼ਾਰਸਟਰ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਪਿੱਛੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੀਵਾਲੀ ਤੋਂ ਇਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਈ ਜੰਗ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਫ਼ਗਾਨ ਪਕੜੇ ਗਏ ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਕ਼ੈਦੀ ਦੀ ਜਾਨ ਲੈਣੀ ਵੀ ਮੁਨਾਸਬ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ।[48] ਫ਼ਾਰਸਟਰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁੱਸੇ ਅਤੇ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਬੂ ਪਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਦੀ ਜਾਨ ਬਖ਼ਸ਼ਣਾ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਸੱਤ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੱਧੀ ਕੌਮ ਦੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਕਤਲਿਆਮ ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਾਨ ਤੋਂ ਪਿਆਰੇ ਅਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਧਰਮ-ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਰੱਜ ਕੇ ਬਰਬਾਦੀ ਅਤੇ ਬੇਪਤੀ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚਰਿਤਰ ਦੀ ਅਸਚਰਜ-ਜਨਕ ਸੰਤਤਾਈ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਹਿਸ਼ੀਆਨਾ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਾਬਲ ਵੱਲੋਂ ਚੜ੍ਹਕੇ ਆਏ ਜਰਨੈਲਾਂ ਅਤੇ ਆਮ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦੇ ਕਸੂਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਮੁਆਫ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਐਡਾ ਵੱਡਾ ਜਿਗਰਾ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਸੰਤ, ਆਰਿਫ਼ ਜਾਂ ਫ਼ਕੀਰ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੰਗਜੂ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਐਡੇ ਅਡੋਲ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਸੂਲ ਦਾ ਐਨੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਦੁਸ਼ਮਨ ਲਈ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਐਨਾ ਰਹਿਮ ਹੋਣਾ ਕਿਸੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਮੁਅਜਜ਼ੇ ਨਾਲੋਂ ਛੋਟੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੀ ਭਿਅੰਕਰ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜੇ ਸਾਪੇਖਕ ਮਿਆਰ ਵਰਤੇ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਨੰਬਰ ਪੰਜ—ਸਹਿਜਧਾਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤਕ ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਸਿੰਘ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਈਮਾਨ ਦਾ ਸਿੱਕਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਨਸ਼ੇ ਤੋਂ ਮਨਾਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਵਿਚ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦੀ ਰਹੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਦੂਸਰੀ ਜੰਗ (1849 ਈ:) ਤਕ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਤੰਬਾਕੂ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਗਾਇਆ। ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤਕ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਸੁਆਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚੱਖਿਆ। ਮਸੀਂ ਹਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਅਣ-ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਸਿੰਘ ਲੁਕ ਛਿਪ ਕੇ ਇਸ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸ ਦੌਰ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਇਹ ਸ਼ਿੱਦਤ-ਭਰਿਆ ਅਨੁਭਵ ਸੀ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਿੱਖ-ਇਖ਼ਲਾਕ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਆਤਮਕ ਜਲੌ (ਗੁਰੂ-ਲਿਵ) ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸਨੂੰ ਮਕਾਨਕੀ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ; ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ੀ ਅਤੇ

ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਵਾਲੀ ਨਾਜ਼ਕ ਤਬਅ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣਾ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਹੋਈ ਵਿਧਾਨਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਡਿੱਗਣਾ ਹੈ।

(ੲ) ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨ ਮਿੱਥਾਂ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਆਪੋ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਉਸਦੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਗਤੀ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਇਹ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ 1710 ਈ: ਤੋਂ 1762 ਈ: ਤਕ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਭ ਸੁਜੀਵ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿਚ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹੀ। ਇਸਦੀ ਪਾਰੇ ਵਰਗੀ ਤਰਲਤਾ ਨੂੰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਨਿਗੂਣੀ ਲਹਿਰ ਛੋਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦੀ। ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤਕ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਇਹ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਮ੍ਰਿਤ ਅੰਸ਼ਾਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬੱਝਵੇਂ ਖਲੋਤੇ ਸਾਂਚਿਆਂ, ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਛਲਾਵਿਆਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹੀ। ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਇਹ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਲਗਾਤਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਹੁਸੀਨ ਜਲਵਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਸੀ, ਨੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ (ਕਲ਼ਗੀਧਰ), ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ) ਨੈਤਿਕ ਸੰਕਲਪ (ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿਫ਼ਤਾਂ) ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦੈਵੀ ਤਾਲ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਰਖਿਆ।

ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਸਲ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਪਰ 1740 ਈ: ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੱਚੇ ਅਤੇ ਨਕਲੀ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ **ਕਮਜ਼ੋਰ ਲਹਿਰ** ਚੱਲਣ ਲੱਗੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ 1762 ਈ: ਪਿੱਛੋਂ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। 1762 ਈ: ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਇਹ ਕਮਜ਼ੋਰ ਲਹਿਰ ਜਦੋਂ ਪਾਖੰਡ ਅਤੇ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਕਤਈ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਲਹਿਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ; ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਵਟ ਰਾਹੀਂ ਮਲੀਨ ਕਰਦੀ ਸੀ।

ਪਹਿਲਾ ਹਮਲਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸ਼ੁਧ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। 1740 ਈ: ਵਿਚ ਇਹ ਹਮਲਾ **ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ** ਬਾਰੇ ਇਕ ਗ਼ਲਤ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰਿਆ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨੋ-ਜ਼ਬਾਨੀ ਇਹ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕਲ਼ਗੀਧਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ। ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਦੇਵੀ-ਪੂਜਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਕਾਵਿ-ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਅਸ਼ਲੀਲ ਕਥਾਵਾਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਸੁਆਰਥੀਆਂ ਜਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਅਣਜਾਣ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੇ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਮ ਨੂੰ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ,[49] ਅਤੇ ਪੰਥ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤੱਵ ਬਾਰੇ ਲੰਮੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਅਚਾਨਕ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਘੋਰ ਬੇਪਤੀ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਬੇਚੈਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਬੀਕਾਨੇਰ ਤੋਂ ਮੱਸਾ ਰੰਘੜ ਦਾ ਸਿਰ ਕੱਟਣ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਆਏ ਮਤਾਬ ਸਿੰਘ ਮੀਰਾਂ ਕੋਟੀਏ ਨੇ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਇਹ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਝਗੜਾ ਨਿਪਟਾਉਣ ਲਈ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਰਾਜ਼ੀ ਕਰ ਲਿਆ,

ਕਿ ਜੇ ਉਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਪੰਥ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਸਭ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਲਹਿਦਾ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਜ਼ਾਤ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਤੋੜ ਦੇਵੇਗਾ। ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਮੱਸਾ ਰੰਘੜ ਦਾ ਸਿਰ ਕੱਟ ਕੇ ਲੈ ਆਵੇ, ਤਾਂ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੀ ਹਰ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨ ਲਵੇਗਾ। ਮਤਾਬ ਸਿੰਘ ਮੱਸਾ ਰੰਘੜ ਦਾ ਸਿਰ ਕੱਟਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਗਏ। ਬੱਸ ਫੇਰ ਕੀ ਸੀ ? ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਜੈਕਾਰਿਆਂ ਦੀ ਗੂੰਜ ਵਿਚ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ।[50]

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਥ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਅਵਹੇਲਨਾ ਸੀ। ਉਂਞ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਿਸੇ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਿਰਫ਼ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਉਪਭਾਵਕ ਉਛਾਲ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਗ਼ਲਤੀ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਸੀ। ਜੋ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਹਸਤੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹੀ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਪਿਆਰੀ ਸੀ। ਪਰ ਹਰ ਪਿਆਰ ਵਾਜਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਮੋਹ ਕਰਨਾ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਇਕ ਖਲੋਤੀ, ਬੇਜਾਨ ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਸਮ ਨਾਲ ਲਗਾਉ ਰੱਖਣਾ ਹੈ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲਿਖਤ ਮੰਨਣ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਨੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤਕ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇਵਲ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਮਨੌਤ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਿਹਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਲੂਣਾ ਨਾਂਹ ਦੇ ਸਕਿਆ। ਹਾਂ, ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ **ਛੋਟੀ ਲਹਿਰ**, ਜਿਸ ਦਾ ਅਮਲ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਆਦੀ ਸੀ, ਉੱਤੇ ਵੱਡੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪਿਆ। ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ, ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਵਰਗੇ ਜਿਹੜੇ ਸਿੰਘ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਜ਼ਾਤ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਜਾਣਦੇ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜਣ ਵੱਲ ਮੁਹਾਰਾਂ ਨਾਂਹ ਮੋੜੀਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਮਿੱਥ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਹੀ ਲੱਗਿਆ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਨੇ ਕੁੱਝ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ 'ਭਗਤ ਰਤਨਾਵਲੀ' ਅਤੇ 'ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ' ਵਰਗੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲੂ ਐਨੇ ਹਾਸੋਹੀਣੇ ਹਨ ਕਿ ਮਿੱਥ ਦੇ ਦਰਜੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਨਾ ਸਰਾਸਰ ਉਸਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਬੰਧ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

ਹਾਂ, ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਮੰਨਣ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦਾ ਛੋਟੇ ਲੇਖਕਾਂ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਅਸਰ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਛੋਟੇ ਲੇਖਕ ਉਹ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਦਾਤੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਏ। ਸਹਿਜਧਾਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਇਹ ਸਿੱਖ ਹਾਲੀ ਆਪਣੀ ਮੁੱਢਲੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਸਨ, ਅਰਥਾਤ ਹਾਲੀ

ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਤੋਂ ਦੂਰ ਸਨ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਪੂਜ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਭੈੜੀ ਗੀਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਮੱਸੇ ਰੰਘੜ ਦੇ ਸਿਰ ਕੱਟਣ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਥੋੜਾ ਚਿਰ ਪਿੱਛੋਂ 1741 ਈ: ਵਿਚ ਹੀ '**ਵਾਰਤਕ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼**' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ 'ਪੰਡਤਾਂ' ਤੋਂ 'ਹੋਮ' ਕਰਵਾਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਗੱਲ ਲਿਖ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਤੋਂ ਦਸ ਵਰ੍ਹੇ ਪਿੱਛੋਂ ਇਕ ਸਹਿਜਧਾਰੀ ਸਿੰਘ **ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ** ਨੇ *ਗੁਰੂ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦* ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਦੋ ਅਧਿਆਏ (ਸੱਤਵਾਂ ਅਤੇ ਅਠਵਾਂ) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੇਵੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਲਿਖ ਮਾਰੇ। ਫੇਰ 1797 ਈ: ਵਿਚ *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਭਾਈ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ* ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਪੂਜਣ ਦੇ ਝੂਠ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਦੇਵੀ ਪੂਜਾ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹਨਾਂ ਕੂੜ ਮਨੌਤਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ *ਵਾਰਤਕ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਦਾ ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਹੋਮ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਿਆ ਇਕ ਫ਼ਿਕਰਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਕੂੜ ਮਨੌਤਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਦੇਵੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਲਿਖੀਆਂ ਉਹ ਅਖੌਤੀ ਲਿਖਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਬੜੇ ਆਪ-ਹੁਦਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। 1762 ਈ: ਪਿੱਛੋਂ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤੱਵ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਮਨੌਤ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਦੋ ਹਾਨੀਆਂ ਪਹੁੰਚਾਈਆਂ।

ਪਹਿਲੇ, ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਟਿਕੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਉੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕੀਤਾ, ਭਾਵ ਉਸਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਧੁੰਧਲਾ ਕੀਤਾ। ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜਮਈ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਦਾਗੀ ਕੀਤਾ।

ਦੂਜੇ, ਕੱਚੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਮਾਨਤਾ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸੂਝ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕੀਤਾ, ਭਾਵ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਦਾ ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਸੀ, ਉਸ ਤਕ ਉਸ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਗੀ ਪਹੁੰਚ ਨਾਂਹ ਰਹੀ।

ਪੰਥ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਜੁੜਨਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਿੱਧੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਅਗਿਆਨ ਕਾਰਨ ਜੁੜ ਗਿਆ ਸੀ। (ਭਾਵੇਂ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਅੱਧ ਅਤੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਈ ਵਾਰ ਇਕ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।) ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ **ਹਿੰਦਾਲੀਆਂ** ਅਤੇ **ਨਿਰੰਜਨੀਆਂ** ਵੱਲੋਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਵਿਗਾੜ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ **ਜਾਅਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ** ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ, ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਲਾਲਚਾਂ ਜਾਂ ਈਰਖਾਵਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਵਿਰੁਧ ਇਕ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਢੀਠ ਅਤੇ ਖਰ੍ਹਵਾ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮੁਖ਼ਬਰਾਂ[51] ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਬੀਜਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਚਲਾਈ ਹੋਈ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਅਬਦੁ-ਸਮੱਦ, ਜ਼ਕਰੀਆ, ਯਾਹੀਆ ਅਤੇ ਮੀਰ ਮਨੂੰ ਦੇ ਖ਼ਰੀਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ੈਤਾਨਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਵਿਰੋਧ ਨੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਮਿਲਾਵਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਲੁਕਵੇਂ ਵਿਰੋਧ ਨੇ ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਨਿਖੇਧਮਈ ਪ੍ਰਭਾਵ

ਪਾਇਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਣਹੋਣਾ ਤਰਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਇਸ ਲੁਕਵੇਂ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਗ਼ਲਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੋੜੇ ਦੇਵੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੇ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿ ਅੰਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇਗੀ।

ਜਦੋਂ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਦੀ ਛੋਟੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਟਕਰਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਤੇਜ ਘਟਣ ਲੱਗਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਿਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਵਧੇਰੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਅੰਸ਼ ਘਟ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਜਿਥੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਛੋਟੀ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਰਥ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 1767 ਈਸਵੀ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਾਂ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਕਾਫ਼ੀ ਨਿਖਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਲੱਗੀ, ਤਾਂ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਛੋਟੀ ਲਹਿਰ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਝਗੜੇ, ਈਰਖਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲਾਲਚ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਨ ਲੱਗੇ,[52] ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਸੂਖਮ ਤਾਲ ਉਖੜਨ ਲੱਗਾ। ਜਦੋਂ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਉੱਤੇ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਜਾ ਕੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਨਾਲ ਪਤਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਛੋਟੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਰੂਪ ਬਣਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮੁੱਢਲੀ ਤੇ ਅਸਲ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਮਲੀਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਟਿਆਲਾ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਬਾਨੀ **ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ** ਅਜਿਹੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਆਪਣੇ ਅਤਿ ਨਿਰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੀ। ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਬਦਾਲੀ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਬੇ-ਅਣਖ ਸਮਝੌਤੇ ਨੇ ਸਮੂਹ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਨਾਸੂਰ ਵਾਂਗ ਦੁੱਖ ਦਿੱਤਾ, ਬੇਸ਼ਕ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਏ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਤੋਂ ਬਚਾ ਲਿਆ। ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜੋ ਅੱਖੀਂ ਡਿੱਠਾ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਮੌਕਾ-ਸ਼ਨਾਸੀ, ਚਾਲਾਕੀ ਅਤੇ ਕੁਰਖਤ ਲਾਲਚੀ ਸੁਭਾ ਦੀ ਅਤਿ ਕੁਦਰਤੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਕਾਜ਼ੀ ਸਾਹਿਬ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਅੱਸੁਬ ਅਧੀਨ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਤਅੱਸੁਬ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿੰਦਾ-ਭਾਵੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਿਅੰਗ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕਾਜ਼ੀ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਅਤਿ ਪ੍ਰਸੰਸਾਮਈ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਕੀਤੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਕੁਸਿਫਤਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਜ਼ੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਸਾਮਈ ਬਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦੀ ਸੁਭਾ, ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਅਬਦਾਲੀ ਨਾਲ ਲਾਹੌਰ ਤਕ ਸਾਥ ਕਰਨ ਦੀ ਬੁਜ਼ਦਿਲੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਮੂਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਅਬਦਾਲੀ ਨਾਲ ਜੂਝ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਕਾਜ਼ੀ ਦਾ ਭੋਲੇ-ਭਾਅ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਮੰਨਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਧੀਆ ਹਿੰਦੂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਖਾਣਾ, ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਪਿੱਠ ਪਿੱਛੇ ਕੀਤੀ ਨਿੰਦਿਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੀਆਂ ਵਾਧੂ ਸ਼ੇਖੀਆਂ[53] ਸਭ ਗੱਲਾਂ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਅਲਚਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖਲੋਤਾ ਇਹ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ **ਸੁਆਰਥ**, ਜਿਸ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, 1808 ਈ: ਤਕ ਉਸ ਦੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨਾਂ ਵਿਚ ਗੱਦਾਰੀ ਦੇ ਪਤਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿਉਂ ਹੀ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਅਵਹੇਲਨਾ ਕਰਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲ ਦੇਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ, ਤਿਉਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਲਗਾਤਾਰ ਭੁੱਲਣ ਲੱਗੇ। ਫ਼ਾਰਸਟਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ 1767 ਈ: ਤੋਂ 1783 ਈ: ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਘਰ ਦੀ ਬਣਾਈ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ।[54] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਖੁੱਲਮ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਹੁਕਮ ਅਦੂਲੀ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਜੇਤੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੌਮ ਨਾਲ ਉਹ ਸੁਹਿਰਦ ਅਤੇ ਕੋਮਲ ਸਲੂਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਕਿ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗਊ ਵੱਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬੇਲੋੜਾ ਝੁਕਾ ਹੋ ਗਿਆ : ਕੁੱਝ ਕੁੱਝ ਪਸ਼ੂ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਮੈਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁਧ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬਾਰੀਕੀ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪੈਣ ਲੱਗੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਤੰਗ ਹੋਣ ਲੱਗਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਨਿਰੰਤਰ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ। **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਅੰਤਮ ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨਾਂਹ ਰਹੀ। **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ**, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਸਲ, ਨਿਰਾਕਾਰੀ, ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਲ ਛਲਕਦੇ ਰੂਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਸਦੀ ਬੇਦਾਗ਼ ਸੁੰਦਰਤਾ ਮੱਧਮ ਪੈਣ ਲੱਗੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ-ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਭੱਖਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਠੰਢਾ ਪੈ ਕੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਸਾਮਾਨ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਲੱਗਾ।

(ਸ) ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਹਿੰਸਾ, ਜੰਗ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨੇ ਮਿੱਥਾਂ 1762 ਈ: ਤਕ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਕੇ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ 1780 ਈ: ਤਕ ਤਕਰੀਬਨ ਬਰਬਾਦੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਸਮਾਂ ਆਇਆ ਇਕ **ਮਰਦਿ ਜਵਾਂ** ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤਾ। **ਸ਼ੇਰਿ ਪੰਜਾਬ** ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੰਯੁਕਤ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਾਂਹ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿੰਨਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸੂਖਸ਼ਮ ਵੀ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ। ਪਰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਮੱਧਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਪਰ ਜਿਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਸਿਖਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਸ਼ੇਰਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਮਿੱਥ ਦੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਈਮਾਨਦਾਰ ਅਤੇ ਯਕੀਨੀ ਗਵਾਹੀ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੰਗਨਾਮੇ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ। 1708 ਈ: ਤੋਂ 1845 ਈ: ਤਕ ਦੇ ਦੌਰ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਝਾਕੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ, ਕਾਮਵਰ ਖ਼ਾਂ, ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੁਸੈਨ, ਵਿਕੋਲਿਤ੍ਰੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੂਜਾ, ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ, ਫ਼ਾਰਸਟਰ, ਬੈਰਨ ਹਿਊਗਲ ਅਤੇ ਕਨਿੰਘਮ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਮਿੱਥ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਇਕ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਾਂ ਬਹੁਤਾ ਅਧੂਰਾਪਨ ਹੈ। ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ, ਕਾਮਵਰ ਖ਼ਾਂ ਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦਾ ਈਮਾਨਦਾਰ ਉਛਾਲ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਅਸਲ-ਸੱਚਾ ਰੰਗ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਉਪਰਲੇ ਧਰਾਤਲ ਨੂੰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਨਕਲੀ

ਚੌਖਟੇ (ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਸ਼ਰਾ) ਵਿਚੋਂ ਬਣੇ ਬਾਂਝ ਤਅੱਸੁਬਾਂ ਨੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੇ ਈਮਾਨਦਾਰ ਉਛਾਲ ਵਿਚੋਂ ਬਣੇ ਸੱਚੇ ਬਿਆਨਾਂ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਅਮਲ ਦਾ ਅਣਵੇਖੇ, ਅਕੱਥ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਮੰਡਲਾਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦਰਸਾ ਕੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਡੂੰਘਿਆਈ ਤਕ ਉਪੜੇ ਮਿੱਥ-ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਪਧਰ ਉੱਤੇ ਚਲਦੇ ਤਅੱਸੁਬ ਅਕਸਰ ਆ ਦਖ਼ਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। **ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੂਜੇ ਦੀ ਵਾਰ** ਸਿਰਫ਼ ਜੰਗ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਈ, ਪਰ ਇਹ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਚਮਕਦੇ ਤੇਜ ਦੇ ਅਕੱਥ ਸੋਮਿਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨਾਲ ਦਰਸਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਕੋਲ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਤੱਕਣ ਵਾਲੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ। **ਫ਼ਾਰਸਟਰ** ਕੋਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤਕ ਝਾਕਣ ਵਾਲੀ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਉਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਮਿੱਥਾਂ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਫ਼ਾਰਸਟਰ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੂਰ-ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਲੈਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦਾ ਨਰੀਖਣ ਅਧੂਰਾ ਹੈ। **ਕਨਿੰਘਮ** ਆਪਣੇ ਹਾਰੇ ਹੋਏ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸੂਰਮਗਤੀ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਦਕ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੇਖ ਕੇ ਹੁਣਵੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਕੁੱਝ ਵਡਿੱਤਣ ਹੀ ਦਰਸਾ ਸਕਿਆ, ਪਰ ਸਿਰਫ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਾਰੇ ਬੇਸ਼ਕ ਅਣਖੀਲੇ ਰੂਪ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕਨਿੰਘਮ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਫੈਲਵੇਂ-ਦੀਰਘ ਪਸਾਰ ਨਿਰਵਿਘਨਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਿਆ। ਹਾਂ, ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦਾ ਨਰੀਖਣ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਹਾਈ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। **ਬੈਰਨ ਹਿਊਗਲ** ਇਕ ਸਤਹੀ ਨਜ਼ਰ ਵਾਲਾ ਕੁੱਝ ਪਖਪਾਤੀ ਸੈਲਾਨੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚਰਿਤਰ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਕਰ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਦੇ ਕਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਕੋਈ ਝਲਕਾਰਾ ਦੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਪਹਿਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਅਹਿੰਸਾ, ਜੰਗ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖ-ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਫ਼ਰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖ ਲਏ। ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਉੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਕਿਰਦਾਰ ਥਾਣੀਂ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ, ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ, ਰਹੱਸਮਈ ਅਤੇ ਸਾਦੇ, ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਪੁੱਤਰ-ਮੋਹ ਵਾਲੇ—ਗੱਲ ਕੀ ਸਭ ਪਹਿਲੂ ਵੇਖ ਲਏ। ਉਸ ਨੇ 'ਸਰਕਾਰ' ਦੇ ਉੱਜਲ ਦੀਦਾਰ ਥਾਣੀਂ ਤਿੰਨ ਸਿੱਖ-ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ। 105 ਚਾਰ ਸਤਰੇ ਬੈਂਤਾਂ ਦੇ ਇਸ ਮੁਖ਼ਤਸਰ ਪਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਪੂਰਾ ਬੈਂਤ ਅਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਲਿਖੀਆਂ ਕੇਵਲ ਚਾਰ ਸਤਰਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਸਮੁੱਚੀ ਉਦਾਸ ਦਾਸਤਾਨ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਇਕ ਵੀ ਤਰੰਗ ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਵੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹਨ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਕਾਲ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਮਹਾਨ ਆਤਮਕ ਅਮਲ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਰਾਂਗਲੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹਨ।

ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਪੰਜਵੇਂ ਬੈਂਤ ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੂੰ 'ਮਹਾਂਬਲੀ' ਕਹਿਣ ਲਈ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨੇ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਂ ਬਲੀ ਕਹਿਣ ਸਮੇਂ ਕਵੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਮਹਾਂਬਲੀ ਹੈ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਿੱਥ ਉਸਾਰਣ ਲਈ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਤਾਕ਼ਤ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੇ ਜਨਮ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਦਰਿਆ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ

ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਚਾਰ ਬੈਂਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਰੱਬ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ, ਮੌਤ ਅਤੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਆਪੋ ਵਿਚ ਘੁਲਦੇ-ਮਿਲਦੇ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਹੜ੍ਹ ਵਰਗੀ ਗਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਹੁੰਦੇ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਵਹਿਣ ਕਾਲੇ ਕੇਸ, ਐਸ਼, ਮਾਪੇ, ਫ਼ੀਲਾਂ, ਘੋੜਿਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸੋਹਣੇ ਦੇਸਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੀ ਪਲ ਪਲ ਬਦਲਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਵਖਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਮਿਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਡੂੰਘੀ ਚੀਸ ਦੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (ਬੈਂਤ-2)। ਪਰ ਜਦੋਂ ਮੌਤ, ਰੱਬ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਅਤੇ ਕਾਲ ਇਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਧਾਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਸਫ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਵਲੇਟਦੇ ਹੋਏ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਭੈਅ ਵਿਚ ਡੋਬ ਦਿੰਦੇ ਹਨ (ਬੈਂਤ-1)। ਉਹ ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਉਸ ਅਭਿਮਾਨ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਖੇ ਲੱਗ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਕਾਰਨ ਦੀਨ ਨੂੰ ਗੁਆ ਲਿਆ। ਮੌਤ ਨੇ ਹਰ ਇਕ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਰੱਬੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜ਼ਾਇਆ ਨਾਂਹ ਹੋ ਕੇ ਸਦੀਵੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਰੱਖਣਗੀਆਂ। ਸ਼ਦਾਦ, ਨਮਰੂਦ ਅਤੇ ਫਿਰਊਨ ਨੂੰ ਮੌਤ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਕਾਂਗ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਗਰਕ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਨੂੰ ਬਗ਼ਾਵਤ ਆਖਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਭਿਮਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹਰਾ-ਕਚੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਆਦਤ ਸੀ (ਬੈਂਤ-4)। ਸੋ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਸੂਰਾ 'ਅਨਾਮ' ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੋਹ-ਰਹਾਣੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗਰਕੇ ਹੋਏ ਮੰਨਦਾ ਹੈ :

> "ਕੀ (ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ) ਉਹਨਾਂ (ਕਾਫ਼ਰਾਂ) ਨੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਉੱਮਤਾਂ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉੱਮਤਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਅਸੀਂ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਆਸਮਾਨਾਂ ਤੋਂ (ਨਿਆਮਤਾਂ ਦੇ) ਮੀਂਹ ਵਰ੍ਹਾਏ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ (ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ) ਦਰਿਆ ਵਗਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਕਾਰਨ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਰ ਉੱਮਤਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ।"[55]
>
> ਸ਼ੱਦਾਦ ਨਮਰੂਦ ਫਿਰਊਨ ਜੇਹੇ, ਦਾਵਾ ਬੰਨ੍ਹ ਖ਼ੁਦਾ ਕਹਾਇ ਗਏ.....
> ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦਾ ਰਹੇਗਾ ਰੱਬਾ ਸੱਚਾ, ਵਾਜੇ ਕੂੜ ਦੇ ਕਈ ਵਜਾਇ ਗਏ।.....

ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਜਵੇਂ ਬੈਂਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਇਕ ਤਗੜਾ ਅਨੁਭਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮੌਤ ਦੇ ਇਸ ਤੋੜ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਕਹਿਰ ਸਾਹਮਣੇ ਸਲਾਮਤ ਹੈ। ਉਹ ਮਹਾਂ ਬਲੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਦੇ ਹੋਏ ਭਾਰੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਜਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਹਰ ਜੰਗ ਪਿੱਛੇ ਅਟਕ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਣ ਵਾਲਾ ਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਜ਼ਬਤ ਹੈ : ਭੀਸ਼ਣ, ਅਪਕੜ ਅਤੇ ਫੇਰ ਵੀ ਸਾਬਤ! (ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਟਕ ਥੰਮ੍ਹਣ ਵਾਲੇ ਅਮਰ ਕਾਰਨਾਮੇ ਦੀ ਮਿੱਥ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਚੁੱਕੀ ਹੈ)। ਸ਼ੇਰਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਤਾਲ ਬਣ ਕੇ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਹਿੰਸਾ

ਦੀ ਅਰਾਜਕਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਗੁਆਚਦੀਆਂ। ਜੰਗਾਂ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਗਰਜ ਨਾਲ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਮਨ ਦੇ ਨਾਦ ਵਿਚ ਸਮੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਥੰਮ੍ਹੇ ਹੋਏ ਅਟਕ ਵਾਂਗ ਸ਼ਾਂਤ ਸੋਹਣਾ ਵਹਿਣ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗਿੰਣਤੀ ਅਤੇ ਫੈਲਾਅ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਸਿਕੰਦਰ, ਜੂਲੀਅਸ ਸੀਜ਼ਰ, ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਨਪੋਲੀਅਨ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸੂਰਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵੀ ਸ਼ੇਰਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਜਿੰਨਾ ਡੂੰਘਾ ਜ਼ਬਤ ਅਤੇ ਅਮਨ ਦਾ ਮਹਾਂਬਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਆਪਣੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ। ਮੂਲਤਾਨ, ਜੰਮੂ, ਕਾਂਗੜਾ, ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਪਿਸ਼ਾਵਰ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਕੋਟਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲਾ ਜੰਗੀ ਨਾਦ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨ ਵਰਗੀਆਂ ਸਾਦਾ, ਉਪਜਾਊ, ਸੋਹਣੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਬਰਕਤਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਬਣਨ ਦੀ ਤੀਬਰ ਉਮੰਗ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਦਾਦ, ਨਮਰੂਦ ਤੇ ਫ਼ਰਊਨ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਾਨਾਂ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀਆਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਖ਼ੁਦਾਈ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਜਾਂ ਆਤਮਕ ਵਰਦਾਨ ਤੋਂ ਸਖਣੀਆਂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਮੌਤ ਦੇ ਜਬਰ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਖਲੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੀ ਖ਼ੂਨੀ ਕਾਂਗ ਸਾਹਮਣੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਮੁਸਕਰਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਮਹਾਂਬਲੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਜੋਬਨ ਲੱਦ ਜਾਵੇਗਾ, ਤੇ ਕਾਲੇ ਕੇਸ ਸਫ਼ੈਦ ਹੋ ਜਾਣਗੇ, ਪਰ ਬੀਤੇ ਹੁਸਨ ਦੇ ਛਿਣ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਿਗਾਸ-ਲੜੀ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਰਹਿਣਗੇ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤੁਰ ਗਿਆ, ਤੇ ਉਸਦਾ ਰਾਜ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਜੋ ਤਾਜ਼ਗੀ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ, ਮੌਤ ਦਾ ਦਰਿਆ ਉਸ ਨੂੰ ਖੋਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਵਹਿਣ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪਾਇਦਾਰ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਨੂੰ ਚਿਤਵ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਜੰਗਨਾਮਾ' ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਬੈਂਤਾਂ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਤਰਕ-ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਤੋਂ ਇਹ ਸੱਚ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਿੱਥ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸਮਝਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਜੂਝਦੇ ਹੋਏ ਸਿੰਘ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ :

> **ਅੱਜ ਹੋਵੇ ਸਰਕਾਰ ਤਾਂ ਮੁੱਲ ਪਾਵੇ,**
> **ਜਿਹੜੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਤੇਗ਼ਾਂ ਮਾਰੀਆਂ ਨੇ।**

ਇਸ ਇਕੋ ਸਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ-ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ **ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ** ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਾਰ ਦਾ ਭੇਦ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਸੀ। ਕੋਈ ਕੀ ਕਰੇ, ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਹੀ ਬੇਗਾਨੇ ਹੋ ਜਾਣ? ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਤੇਜ ਸਿੰਘ ਜੈਸੇ ਪੂਰਬੀਏ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਡੋਗਰਿਆਂ ਨੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਛਲ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਇਕ ਬੇਸਮਝ ਹੁਕਮਰਾਨ ਰਾਣੀ[56] ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਚਾਲਾਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਨਾਲ ਰਚੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਕਰਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਨੂੰ ਬੜੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕੈਪਟਨ ਨਿਕਲਸਨ ਨਾਲ ਰਚੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਅਧੀਨ ਫ਼ੀਰੋਜ਼ਪੁਰ ਉੱਤੇ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਹਮਲਾ ਨਾਂਹ ਕਰਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਲੱਕ-ਤੋੜਵੀਂ ਤਬਾਹੀ ਨੂੰ ਰੋਕ ਦੇਣਾ (ਲੁਡਲੋ ਅਤੇ ਕਰਨਲ ਮੂਤੋਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ), ਮੁੱਦਕੀ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਨੂੰ ਬੇ-ਆਸਰਾ ਛੱਡ ਕੇ ਨੱਸ਼ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹਾਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਨਾ (ਪੀਅਰਸਨ ਦੀ ਗਵਾਹੀ), ਫੇਰੂ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ

ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਤਕਰੀਬਨ ਜਿੱਤੇ ਮੈਦਾਨ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਨੱਸ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਘਬਰਾਈ, ਥੱਕੀ ਅਤੇ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪੁੱਜੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਫ਼ੌਜ ਉੱਤੇ ਤੇਜ ਸਿੰਘ ਦਾ ਤਾਜ਼ਾ ਪੁੱਜੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਨੂੰ ਹਮਲਾ ਨਾਂਹ ਕਰਨ ਦੇਣਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਹਾਰ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ (ਸਰ ਹੋਮ ਗ੍ਰਾਂਟ, ਰੌਬਸਟ ਕਸਟ, ਬਰੌਡਫੁੱਟ ਦੀ ਜੀਵਨੀ, ਕਰਨਲ ਮੈਲਸਨ, ਵਿਲੀਅਮ ਐਡਵਰਡਜ਼ ਅਤੇ ਕਨਿੰਘਮ ਦੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ), ਅਤੇ ਸਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਭਖੇ ਜੰਗ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਫ਼ੌਜ ਸਮੇਤ ਨੱਸ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਦਰਿਆ ਦਾ ਪੁਲ ਤੋੜ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਰਾਹ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦੇਣਾ (ਐਡਮਜ਼, ਵਿਲੀਅਮ ਐਡਵਰਡਜ਼, ਮੈਲਸਨ, ਮਰੇ, ਪੀਅਰਸਨ ਅਤੇ ਕਨਿੰਘਮ ਦੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ)[57]—ਆਦਿ ਦੁਖਾਂਤਮਈ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਰਥ, ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮੇ ਪੱਥਰ-ਦਿਲ ਫ਼ਰੇਬਾਂ ਨੇ ਪੈਰ ਪੈਰ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਰੰਗਿਆ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਛਪੀ ਮੇਜਰ ਮੋਇਨ (Moin) ਦੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਿਤਾਬ **'ਚੇਲੀਆਂ ਵਾਲਾ'** ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨਾਲ ਹੋਏ ਧੋਖੇ ਬਾਰੇ ਬੜੀ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: "ਪਹਿਲੀ ਸਿੱਖ ਜੰਗ ਦਗ਼ੇ-ਫ਼ਰੇਬ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਘਾਤ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਾਰ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਜੰਗ ਦੀ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਫ਼ੌਜੀ ਦਸਤਿਆਂ ਨੂੰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਗਿਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਣਾ ਅਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਕਮਾਂਡਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਫ਼ੌਜੀ ਦਸਤਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਧੋਖਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਜਿੱਤ ਅੱਧ-ਵਿਚਕਾਰੇ ਲਟਕਦੀ ਸੀ। ਜੰਗ ਵਿਚ ਨੁਕਸਦਾਰ ਸਿੱਕਾ-ਬਾਰੂਦ ਵਰਤਣ ਲਈ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਬਾਰੂਦ ਦੀ ਥਾਂ ਰੇਤ ਅਤੇ ਮਸਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸ਼ਕਾਇਤ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਅਣਸੁਣੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਛਲ-ਬਾਜ਼ ਤਰੀਕੇ ਵੀ ਕ਼ਾਮਯਾਬ ਨਾਂਹ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਭੋਲੇ-ਭਾਲੇ ਸਿੱਖ-ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਜੰਗ ਜਿੱਤ ਲਈ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੈਨਾਪਤੀ ਨੇ ਰਾਤ ਵੇਲੇ (ਦੁਸ਼ਮਨ ਨਾਲ) ਸਾਜ਼ ਬਾਜ਼ ਕੀਤੀ।"[58]

ਹਾਰੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨਾਲ ਜੇਤੂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੇ ਜੋ ਛਲ-ਫ਼ਰੇਬ ਕੀਤੇ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹੋਰ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵੀ ਇਕ਼ਬਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ ਸਨ। ਲਾਰਡ ਹਾਰਡਿੰਗ, ਲੁਡਲੋ, ਕਨਿੰਘਮ, ਮਰੇ, ਪੀਅਰਸਨ, ਹੈਸਥਨ, ਮੈਲਸਨ, ਲਾਰਡ ਲਾਰੰਸ ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਅਸਿੱਧੇ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਨਿਸ਼ੰਗ ਐਸੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਤੂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸੁਆਦ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਚੀਸ ਵੀ ਚੁਭ ਰਹੀ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਵੈ-ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਵਾਲੇ ਕਥਨਾਂ, ਕਮੀਨੇ ਗੱਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਾਈਵਾਲੀ ਉੱਤੇ ਸ਼ਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ, ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਈਮਾਨਦਾਰ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਲੜੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਜੰਗ ਦੇ ਜੇਤੂ ਤਸੱਵੁਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀਆਂ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਬੈਠੀਆਂ ਦਹਿਸ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜੇਤੂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਉੱਤੇ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਕੋਈ ਬੋਝ ਹੈ। ਮੈਲਸਨ ਅਤੇ ਕਨਿੰਘਮ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਵੀ ਹਾਰ ਚੁਕੇ ਮਾਸੂਮ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਪਾਕ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।[59]

ਜੇਤੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਉੱਚਤਾ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਉਸ ਦੇ

ਸੁੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਸਿੱਖ-ਫ਼ੌਜ ਨੂੰ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕੋਲੋਂ ਮਿਲੀ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸ ਦਿਨ ਇੱਕਠੀ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਸੂਮਨ ਬੁਰਜ ਹੇਠ ਖਲੋਕੇ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਸ਼ਾਹ ਜ਼ਮਾਨ ਨੂੰ ਦੋ ਹੱਥ ਕਰਨ ਲਈ ਵੰਗਾਰਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸੈਰਾਬ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਜ਼ਬਤ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਲੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਵਿਚ ਉਸ ਦਿਨ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਈ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਸ਼ਾਹ ਸਵਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਅੱਗੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਜੰਗੀ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦੇ ਅਟਕ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਠੇਲ੍ਹਿਆ ਸੀ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਿੱਖ-ਜੰਗ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਬਿਨਾਂ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ, ਅਤੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦਿਨ ਦਿਨ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਰਹੀ ਮਹੱਬਤ ਜੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਲਗਭਗ ਚਾਲੀ ਵਰ੍ਹੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਦਿੰਦੀ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਸਿੱਖ-ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਨ ਤਰਤੀਬ ਸਾਜਦੀ ਰਹੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਤਰਸ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੰਗੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਸਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਮਹਾਨ ਯੁੱਧ-ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਅਣਗਿਣਤ ਫ਼ਰੇਬਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਲੜੀ ਆਪਣੀ ਹਾਰੀ ਜੰਗ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਸ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਵਫ਼ਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਵੇਗ ਪਕੜਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਤੰਦਾਂ ਨੂੰ ਜੰਗ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਾਲੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜਿੱਤ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤਾਂ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਸੰਸਾਰੀ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਸੀ:

> **ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦਾ ਇਕ ਸਰਕਾਰ ਬਾਝੋਂ,**
> **ਫ਼ੌਜਾਂ ਜਿੱਤ ਕੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਹਾਰੀਆਂ ਨੇ।**

ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਤਖ਼ਲੀਕੀ ਜ਼ੋਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਤਿੰਨੇ ਸਿੱਖ-ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਥੋੜ੍ਹੇ-ਥੋੜ੍ਹੇ ਅੰਸ਼ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮੰਡਲਾਂ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਚਲਦੀਆਂ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਖਿਮਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪਰਬਲ ਗਤੀਆਂ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਬੈਰਨ ਚਾਰਲਸ ਹਿਊਗਲ "ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਫ਼ਰਨਾਮਿਆਂ" (Travels in Kashmir & Punjab) ਵਿਚ ਮਿੱਥ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਰੱਖਦੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕੋਮਲ ਮਾਨਵਵਾਦ ਵੱਲ ਖ਼ਾਸ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ: "ਸ਼ਾਇਦ ਕਦੇ ਵੀ ਐਡੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਲਤਨਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਬੰਦੇ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਗੁਨਾਹ ਨਾਲ ਨਾਂਹ ਬਣਾਇਆ ਹੋਵੇ; ਅਤੇ ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਉਸ ਮੁਲਕ ਅਤੇ (ਉਸ ਵਿਚ ਵਸਣ ਵਾਲੇ) ਉਹਨਾਂ ਅਸਭਿਅਕ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਵਰਤਣਾ ਪਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਅਤਿ ਨਰਮ ਅਤੇ ਸਿਆਣੀ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਅਸਚਰਜਤਾ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਵੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ।"[60] *ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ* (*History of the Punjab*) ਵਿਚ ਕੈਪਟਨ

ਮਰੇ "ਮਾਨਵਤਾ" ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ "ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਰਿਤਰ" ਦਾ ਖ਼ਾਸ 'ਲੱਛਣ' ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[61] ਉਸ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਵਿਚ ਵਹਿਸ਼ੀਪਨ ਉੱਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ "ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਕਸੂਰ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਕਿਸੇ ਦੋਸ਼ੀ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤੀ।" ਡਬਲੀਊ.ਜੀ. ਓਸਬੋਰਨ *ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦਰਬਾਰ ਤੇ ਛਾਉਣੀ* (*The Court & Camp of Ranjit Singh*) ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਘਾਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ।[62] 1808 ਈ: ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਆਏ ਇਕ **ਬੰਗਾਲੀ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਅਫ਼ਸਰ** ਨੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬੇਪਨਾਹ ਰਹਿਮ ਨੂੰ ਇਕ ਘਟਨਾ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਉੱਤੇ ਇਕ ਕਾਤਲਾਨਾ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਫੜੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪੰਜਾਹ ਰੁਪਏ ਬਖ਼ਸ਼ੇ। ਫਿਰ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਉਹਨਾਂ ਦੋਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਪਤਾ-ਥਹੁ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੇ ਰਿਹਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿ ਇਹ ਭੈੜਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਕਸਾਇਆ ਸੀ, ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਕਿ "ਉਹ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਰਹਿਮ ਤੋਂ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਵੇ (ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਸੁਧਾਰੇ)।"[63] ਫ਼ਕੀਰ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਕਾਗਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨੇੜ-ਭੂਤਕਾਲ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਰਵਾਇਤਾਂ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਫ਼ਕੀਰ ਵਹੀਦੁ-ਦੀਨ ਦੀ ਲਿਖੀ ਕਿਤਾਬ *ਅਸਲੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ* (*The Real Ranjit Singh*) ਵਿਚ ਬੰਗਾਲੀ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਅਫ਼ਸਰ ਦੇ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ: "ਮਿਸਾਲ ਲਈ, (ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ) ਰਾਜ ਵਿਚ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ। ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਉਦੋਂ ਵੀ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤੀ ਗਈ, ਜਦੋਂ ਕਿ (ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵੱਲੋਂ) ਖ਼ੁਦ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਲੈਣ ਲਈ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।"[64]

ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਚਾਲ਼ ਅਤੇ ਢਾਲ ਵਿਚ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਖਿਮਾ ਦੀਆਂ ਗਤੀਆਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਸ਼ੁਅਬੇ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਾਗ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਣਨ ਲਈ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। *ਅਸਲੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ* (*The Real Ranjit Singh*) ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਕੱਟਣ ਲਈ ਫੜੀ ਹੋਈ ਮੁਰਗੀ ਦੀ ਕੁਰਲਾਉਂਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਅਤੇ ਬਕਰੀ ਦੀ ਦਰਦ ਭਰੀ ਲੇਰ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਛਡਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦਿਲ ਬੱਚੇ ਵਰਗਾ ਕੋਮਲ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ। *ਅਸਲੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ* ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਕਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ "ਸ਼ੇਰ ਨੂੰ ਗੋਲੀ ਨਾਲ ਮਾਰਣਾ ਬੁਜ਼ਦਿਲੀ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੇਰ (ਚੀਤੇ) ਕੋਲ ਦੂਰ ਤੋਂ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਹਥਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।" ਏਥੇ ਵਹੀਦੁ-ਦੀਨ (ਕਰਤਾ) ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਚੀਤੇ ਦੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਫੜ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੇ ਤੰਬੂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਇਕ ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਪਿੰਜਰੇ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਫ਼ਾਸਲੇ 'ਤੇ ਬਿੱਲੀ ਦੇ ਰੋਣ ਵਰਗੀ ਆਵਾਜ਼ ਆਈ। ਸ਼ੇਰਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੁੱਛਣ ਉੱਤੇ ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਹ ਬੱਚੇ ਦੀ ਮਾਂ ਸ਼ੇਰਨੀ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ। ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੇ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਕਿਹਾ, "ਸ਼ੇਰਨੀ ਵੀ ਤਾਂ ਮਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[65]

ਉਪਰੋਕਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਦੇ ਖਿਮਾ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਸਮਝ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਕੁਦਰਤੀ ਅਦਾ ਨਾਲ ਸੈਂਕੜੇ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਜੇਤੂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਬਾਹ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਆਂਦੀ ਮੁਰਗੀ ਅਤੇ ਬਕਰੀ ਦੀ ਕੁਰਲਾਟ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ, ਜਾਂ ਕ਼ੈਦੀ ਬੱਚੇ ਦੀ ਰੋ ਰਹੀ ਖ਼ੂਨਖ਼ਾਰ ਸ਼ੇਰਨੀ ਮਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਤਰਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਕੁਦਰਤੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਕਸੂਰ ਦੇ ਨਵਾਬ ਕੁਤਬੁ-ਦੀਨ, ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਨਵਾਬ ਮੁਜ਼ੱਫਰ ਖ਼ਾਂ, ਪਿਸ਼ਾਵਰ ਦੇ ਹਾਕਮ ਯਾਰ ਮੁਹੰਮਦ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿਆਸੀ ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਕੀਤੀਆਂ ਦੁਸ਼ਮਨੀਆਂ, ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਾਅਦਾ-ਸ਼ਿਕਨੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਾਰ ਮੰਨਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਰਹਿਮ ਕੀਤਾ। ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਹਰਾ ਕੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਣਾ ਤਾਂ ਕੀ ਸੀ, ਸ਼ੇਰਿ ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਨੀਵਾਂ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ। ਹਾਰੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੂੰ ਨਮੋਸ਼ੀ ਦੇਣ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਸੁਭਾ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਸ਼ਰਮਾਉਂਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਵਿਚ ਪਲਣ ਵਾਲੇ ਉਸ ਸ਼ੇਰ ਸਾਹਮਣੇ ਖ਼ਿਮਾ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿੰਦਾ। ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਦੇ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਖਿਮਾ ਦੀ ਗਤੀ ਅਹਿੰਸਾ, ਜੰਗ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ-ਮਿੱਥਾਂ ਵਿਚ ਰੁਮਕ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੱਚਮੁੱਚ ਇਹ ਰਣਜੀਤ-ਰਾਜ ਦੀ ਜੀਨੀਅਸ (Genius) ਹੈ। **ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ** ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੋਲੋਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਅਤੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਖੋਹ ਲਏ ("ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰੋ ਕ਼ੁਰਾਂ ਰਾ ਬਬੁਰਦ"),[66] ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਇਕ ਭਾਵ ਇਹ ਵੀ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ (ਇਲਹਾਮੀ ਬਰਕਤਾਂ) ਅਤੇ ਜਹਾਦ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਦਾ ਵਾਰਿਸ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਇਸ਼ਾਰਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ-ਦੌਰ ਦੀ ਜੰਗੀ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵੱਲ ਹੀ ਹੈ। (ਉਂਞ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਵੇਖ ਕੇ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਇਸ ਚੜ੍ਹਤਲ ਉੱਤੇ ਪੂਰੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਨਹੀਂ।)

ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਦੇ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਖਿਮਾ ਨੇ ਸੈਂਕੜੇ ਜੰਗਾਂ, ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀਆਂ ਨਾਮੁਰਾਦ ਚਾਲਾਂ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਤੋਲਿਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਐਨੀ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਮਹੀਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ। ਇਹ ਕੋਈ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਹ ਇਕ ਗ਼ੈਰ-ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵੇਗ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਹਸਤੀ ਸੀ। ***ਅਸਲੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ*** ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਮਨ ਵਿਚ' ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਰਣਜੀਤ ਦੀ ਅਸਲ ਮਹੱਤਤਾ ਇਹ ਸੀ, ਪਈ ਇਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਗਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਾ ਨਾਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਗਾਰਾ ਅਤੇ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਇਲਾਨ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਦੋਵੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸਨ—ਸਿਰਫ਼ ਦੋ ਸਾਜ਼।"[67] ਸੋ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਖਿਮਾ ਦਾ ਗ਼ੈਰ-ਸ਼ਖ਼ਸੀ (Impersonal) ਵੇਗ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਸੀ। ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਬਣ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਜੰਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਗੱਦਾਰੀਆਂ, ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਗਿਰਾਵਟਾਂ ਜਾਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਧੋਖੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕਾਰਨ, ਜਿਵੇਂ ਵੀ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਟੁੱਟੇ ਉਸ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਹਾਰ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਸਿੱਖ-ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸੰਤੁਲਨ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈਣ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਵਕ਼ਤੀ ਜਿੱਤ ਨਸੀਬ ਹੋਣੀ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਚੇਲੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜੰਗ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸੀ; ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਨਾਂਹ ਸਕਣ ਵਿਚ ਫਿਰ ਹਾਰ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ

ਕਿ ਗੁਜਰਾਤ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। **ਮੇਜਰ ਮੋਇਨ** ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਜੰਗ ਤਕ ਦਾ ਜੋ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਿੱਖ-ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਰਹੱਸਮਈ ਅਪਕੜ ਸ਼ਕਤੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਕੁੱਝ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਉਹ ਹਵਾਲਾ ਲੰਬਾਈ ਵਿਚ ਦੇਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ:

"ਜਦੋਂ ਕਿ ਮੈਂ ਕਬਰਸਤਾਨ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਸਾਂ, ਇਕ ਬੇਚੈਨੀ ਭਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਇਕ ਪਲ ਲਈ ਮੈਨੂੰ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਤਾਕ਼ਤ, ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਸਜਾਵਟ ਵਕ਼ਤੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ; ਅਤੇ ਇਹ ਸਭ ਇਕ ਦਿਨ ਬਿਨਸ ਜਾਣਗੀਆਂ, ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗੁਜ਼ਰਨ ਨਾਲ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਸਿਰਫ਼ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਇਕ ਤਾਕ਼ਤਵਰ ਮੁਜਾਹਿਦ ਕੌਮ ਸਨ। ਉਹ ਅਮੀਰ, ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਸੂਰਬੀਰ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਫ਼ੌਜ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਣਾਇਆ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੱਖ ਸਲਤਲਤ ਡਿੱਗਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਭਰਾ-ਭਰਾ ਨਾਲ ਲੜਿਆ, ਤੇ ਪੁੱਤਰ ਪਿਉ ਨਾਲ। ਦਰਬਾਰ ਦੀਆਂ ਗੋਂਦਾਂ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼-ਸਿੱਖ ਯੁਧ ਨੂੰ ਛੇੜ ਦਿੱਤਾ। ਫ਼ੌਜ ਨਾਲ ਧੋਖਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਕੀਤੀ ਗੱਦਾਰੀ ਕਾਰਨ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਜਿੱਤ ਗਏ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਆਖਿਆ ਸੀ ਕਿ, 'ਆਪੋ ਵਿਚ ਪਾਟਿਆ ਘਰ ਖਲੋਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ'।

"ਚੇਲੀਆਂ ਵਾਲਾ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੇ ਜੁਝਾਰੂ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਸੈਨਿਕ ਤਾਕ਼ਤ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਇਹ ਮੋਟਾ ਜਿਹਾ ਖ਼ਿਆਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਇਸ ਕੌਮ ਵਿਚ ਏਕਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹੜੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸੀ। ਜੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਕੋਈ ਓਡੇ ਹੀ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਨੂੰ ਕੌਣ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਸੀ।"[68]

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੌਮ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤਰਤੀਬ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਤਾਕ਼ਤ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਸੀ, ਪਰ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸਰਬ ਪੱਖੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਲਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖ ਹੀ ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਸਿੱਖ-ਰਾਜ ਵਿਚ ਅਹਿੰਸਾ, ਜੰਗ ਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨੇ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਸਿੱਖ-ਰਾਜ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੱਧਮ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਏ ਸਨ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਵੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਜੋਬਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਛਾਣ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਸੀ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕੀਤਾ। ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਕਈ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਸ: ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਵੀ ਕੀਤੇ। ਉਸ ਨੇ ਖਿਮਾ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਲ ਦੀ ਜੀਨੀਅਸ (Genius) ਬਣਾ ਕੇ ਵਖਾ ਦਿੱਤਾ। ਅਮਨ, ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਤੇ ਨੇਕੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਜੰਗ ਦਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪਰਤੌ ਬਣ ਕੇ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅੰਦਰਲੇ ਪਾਸਿਓਂ ਰਹਿਬਰੀ ਕਰਨ ਲੱਗਾ।

ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਤਾਕ਼ਤ ਸੀ, ਪਰ

ਉਸ ਦੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਹਿਣ ਨੂੰ ਵਗਦਾ ਨਾਂਹ ਰੱਖ ਸਕਿਆ। "ਅੱਜ ਰਣਜੀਤ ਮਰ ਗਿਆ" ਗੁਜਰਾਤ ਦੀ ਜੰਗ ਦੀ ਹਾਰ ਪਿੱਛੋਂ ਰੋਂਦਿਆਂ ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਅੱਗੇ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟਦਿਆਂ ਆਖਿਆ।[69] ਅਚੇਤ ਭੌਰ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਕਿ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰੂਹ ਉਸ ਦੇ ਮਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ, ਅਤੇ ਗੁਜਰਾਤ ਦੀ ਜੰਗ (1849 ਈ:) ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮੋ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਮਿਟ ਗਿਆ।

ਸਿੰਘ-ਆਂਦਰਸ਼ ਸਾਬਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਜਰਾਤ ਦੀ ਜੰਗ ਤਕ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ ? ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਜੇਹਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਨਾਂਹ ਰੱਖਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਿੰਨਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਸੂਰ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਕਸੂਰ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਵਿਚ ਜ਼ਨਾਨੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ[70] ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸੀ। *ਅਸਲੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਿਫ਼ਲ ਦੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਾਜ ਵਿਚੋਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਚੁਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ 125 ਸ਼ਾਹੀ ਨਾਚੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੰਝੀ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਤਕ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੀ ਮਹਿਫ਼ਲ ਦਾ ਮਨੋਰੰਜਨ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਤੁਹਫ਼ਾ ਦੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ।"[71] ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਉਲਾਰੂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੇ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਘਟਾਇਆ ਹੋਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਯਕੀਨਨ ਇਸਨੇ ਉਸਦੇ ਅਸਰ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਨੂੰ ਛੋਟਾ ਕਰਨਾ ਸੀ; ਪਰ ਇਹ **ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ** ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਤੋਂ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਮਿਲੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਤੀਜਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਰਥ ਉਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਸਰਦਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਸਨ। ਜੇ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫੈਲੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਹਾਵੀ ਰਹਿੰਦਾ, ਤਾਂ ਸ਼ੇਰੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਮਹਾਂ ਮਾਨਸ ਜਾਂ ਖ਼ੁਦਾਈ ਬੰਦੇ (Superman) ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕੋਲੋਂ ਅਜਿਹੇ ਚਮਤਕਾਰ ਦੀ ਆਸ ਕਰਨੀ, ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਨਾਲ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣੀ ਪਵੇਗੀ ਕਿ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਵਾਉਣੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਮਲ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਕ ਭਾਰੀ ਵਫ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਲ ਨਾਂਹ ਸਕਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਵਿਲੀਅਮ ਬੈਂਟਿੰਗ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੋਪੜ ਦੀ ਮੁਲਾਕਤ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਨਲੂਆ ਨੇ ਇਸ ਸੋਚਣੀ ਉੱਤੇ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਾ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਸਰਬ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਬੰਦੇ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਸਮਝਣਾ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਮੁੱਚੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੌਮ ਨੂੰ ਇਸ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਨਾਂਹ ਵੇਖ ਕੇ ਸਿੰਘ ਜਰਨੈਲ ਨੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਧਾਰ ਲਈ। ਇਹ ਘਟਨਾ ਇਸ ਸਚਾਈ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਠੰਢੀਆਂ ਪੈ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸ਼ਕਤੀ ਸੁੱਕ ਰਹੀ ਸੀ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਇਸ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਢਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਮੱਧਮ ਪੈਣ ਨਾਲ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ (ਧਿਆਨ ਸਿੰਘ,

ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ, ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ) ਅਛੋਪਲੇ ਜਿਹੇ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਬਣਾ ਬੈਠਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਕਰਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਛਲ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਕਨਿੰਘਮ ਆਪਣੇ 'ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿਚ ਇਹ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਦਾਸ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਕ ਕੱਚਾ ਸਿਖਾਂਦਰੂ ਅਤੇ ਬੱਚਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਵਾਨ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਪੂਰੀ ਉਮੀਦ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।[72] ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਪਾਲਣਾ ਨਾਂਹ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਭਰ ਜੁਆਨੀ ਵਿਚ ਖਿੜ ਕੇ ਮਹਿਕਿਆ, ਉਦੋਂ ਉਹ ਜਿੱਤੇਗਾ। ਉਹ ਹਾਰ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚੋਂ ਆਇਆ ਉਸਦਾ ਰਾਜ ਉਸ ਕੋਲ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਭੁੱਲ ਗਿਆ ਸੀ :

> The Crown is fallen from our head : Woe unto us, we have sinned.[73]

(8-3-79)

-ਇਤਿ-

ਵਿਚਾਰ, ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਆਏ ਹਵਾਲੇ ਕੇਵਲ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਦੀ ਰਸਮੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਕੋਣ ਉੱਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਤਰਕ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਦਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ (ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕਲਗ਼ੀਧਰ), ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰ, ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕੀ ਮਿਆਰ ਹੋਵੇ? ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਅਖੌਤੀ ਹਵਾਲਾ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਤੋਂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟਣ ਵਾਲੀ "ਪਦਮ" ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਬਚਿਆ ਜਾਵੇ? ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਤੋਂ ਕਿਸ ਰੁਤਬੇ ਅਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਪਾਕ ਰੋਲ ਦੀ ਤੀਬਰ ਆਸ ਕੀਤੀ? ਗੁਰਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ (ਜਿਵੇਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸ਼ੇਰਿ ਪੰਜਾਬ) ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਕਿਵੇਂ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਗੰਧਲਾਉਣ ਲਈ ਮੈਕਲਿਉਡ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਬਚਿਆ ਜਾਵੇ? ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ।

ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ

[ਜਿਉ ਕਰਿ ਸੂਰਜੁ ਨਿਕਲਿਆ]

1. **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ**—ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ (ਬਿਕ੍ਰਮੀ 1526) ਅਰਥਾਤ 20 ਅਕਤੂਬਰ, 1469 ਨੂੰ ਤਲਵੰਡੀ ਵਿਖੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਦੇ ਮਹਾਨ ਗੁਰਮੁਖ, ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗੁਰਮੱਤ-ਲਿਖਤਾਂ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸੂਖਮ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਰਕ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰਪੁਰਬ-ਮਰਯਾਦਾ—ਸਭ ਪੱਖ ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਸਨਕੀ ਸਿੰਘ-ਸਭੀਏ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਤੇ ਇਕ ਨੀਮ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਵੀਂ ਖੋਜ ਦੇ ਪੇਤਲੇ ਚਾਅ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਹਫਲ ਬਹਿਸ ਛੇੜ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰੀਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਦਲੀਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਦੁਹਰਾਇਆ।

ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੰਨ 1912 ਦੇ ਕਰੀਬ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ *ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ ?* (ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਦੂਸਰੀ ਵਾਰ ਜੁਲਾਈ 1979) ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਦਲੀਲਾਂ ਅਤੇ ਉਲਾਰੂ ਈਰਖਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਰੀ ਨੀਮ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੁਸਤਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਵਤਾਰ-ਦਿਹਾੜੇ ਦੇ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਕੋ ਇਕ ਦਲੀਲ ਇਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦਾ ਸਮਾਚਾਰ 'ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' 'ਝੂਠੀ ਸਿੱਧ' ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਵਾਲਾ ਤੱਥ ਵੀ ਝੂਠਾ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਆਪਣੀ ਇਸ ਬਿਲਕੁਲ ਗ਼ਲਤ ਮਨੌਤ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਅਖੌਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੇ ਸਫ਼ਾ 18 ਤੋਂ 131 ਤਕ (ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਕੁਲ ਸਫ਼ੇ 146 ਹਨ) 'ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਪੂਰੇ 13 ਕਾਂਡ ਲਿਖੇ ਹਨ।

ਇਹ ਬੜੀ ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ 'ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲਿਖਣ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਹਾੜਾ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਨਾ ਹੋਣਾ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਨ ਲਵੋ, ਇਹ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੇ ਦੋਖੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ), ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਵਾਲਾ ਤੱਥ ਕਿਵੇਂ ਗ਼ਲਤ ਹੋ ਗਿਆ ? ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਸ ਤੱਥ ਰਚਨ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਨਿਰੰਜਨੀਆਂ ਅਤੇ ਹਿੰਦਾਲੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਘਿਣਾਉਣੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਭਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕੱਤਕ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਇਕ ਭਾਰੀ ਕੁਸ਼ਗਨੀ ਹੈ (*ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ*, ਸਫ਼ਾ 133 ਤੇ 139)। ਪਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਜਨਮ ਦਿਹਾੜਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤਿ ਕੁਢੱਬਾ (Absurd) ਤੇ ਗੁਮਰਾਹਕੁਨ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਦਿਹਾੜਾ ਮੰਨਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦਲੀਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹਨ, ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਹਨ; ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਣਤਾ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਹੈ,

ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਫ਼ਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਜੀਵਨ ਚਰਿੱਤ੍ਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ* ਦੀ ਅੰਤਿਕਾ ਵ਼ਿਚ ਬਾਈ ਅਜ਼ਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਕਿ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਨਾਨਕ-ਜਨਮ ਦਿਹਾੜਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ (ਵੇਖੋ : *ਜੀਵਨ ਚਰਿੱਤ੍ਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ*, ਦਿੱਲੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਬੋਰਡ)। ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦੀ ਛਪੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਦੂਸਰੀ, ਚੌਥੀ, ਪੰਜਵੀਂ, ਛੇਵੀਂ, ਅੱਠਵੀਂ, ਦਸਵੀਂ ਅਰਥਾਤ ਸੱਤ ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਚੀਫ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਦਾ *ਗੁਰਵੰਸ ਦਰਪ਼ਨ ਪੱਤਰ* ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਦਾ ਦਿਹਾੜਾ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਕਹਿਣੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮੁੱਲ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਅਕੱਟ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਾਡੇ ਲਈ ਤਿੰਨ ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ :

(ੳ) ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ—ਆਦਿ ਬੀੜ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਸਤ-ਲਿਖਾਰੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਦਿੱਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਗੁਰੂ-ਨੇੜਤਾ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਝਦਾਰ ਨਾਵਾਕਿਫ਼ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚੇ ਆਪਣੇ 344 ਤੋਂ 348 ਤਕ ਦੇ ਕਬਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਹਾੜਾ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। 344 ਅਤੇ 345 ਦੇ ਕਬਿੱਤਾਂ ਦਾ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਕਾਵਿ-ਤਰਕ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ ਕਿ *ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ ?* ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਕੁੱਝ ਕੁੱਝ ਯਕੀਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ : "ਜੇਕਰ 345ਵੇਂ ਕਬਿੱਤ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛਲੇ 3 ਕਬਿੱਤ ਛੱਡ ਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਬਿੱਤ 344 ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਰਲਾ ਕੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹਨਾਂ ਕਬਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ।" (*ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ ?*, ਸਫ਼ਾ 143)। ਪਰ ਕੁੱਝ ਸਤਰਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਬਾਕੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਕਬਿੱਤਾਂ (346 ਤੋਂ 348) ਉੱਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਦਾ ਆਰੋਪ ਲਗਾ ਕੇ ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ 345ਵੇਂ ਕਬਿੱਤ ਅੰਦਰਲੇ ਤੱਥ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਥਿਊਰੀ ਦਾ ਅਡੰਬਰ ਤੁਰਤ ਹੀ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ। 344ਵੇਂ ਕਬਿੱਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲਾਂ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਵਿਖਾ ਕੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ 345ਵੇਂ ਕਬਿੱਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਨੂੰ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾ ਕੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਐਨ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਹ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਸੁਭਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਸੋ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਲੌਕਿਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੈਵੀ ਸਰੂਪ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਨਮ-ਰਾਤ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੇਤਲੀ ਕਾਵਿ-ਸੂਝ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ ਦੇ ਹੱਠ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਗ਼ਲਤ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਤੋਰ ਦਿੱਤਾ।

(ਅ) ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ—ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਵਰੋਸਾਏ ਅਤੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਏ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮਹਾਨ ਗੁਰਸਿੱਖ ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਹੋਣਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। "ਊਰਜ ਮਾਸ ਕੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ.....ਭੈ ਅਵਤਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਜਗਦੀਸਾ।"

(ੲ) ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ—ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਾਮਾ ਜੀ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ, ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇਈ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਹੋਰ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਅੱਖੀਂ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤੇ, ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ *ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ* ਅਤੇ *ਗੁਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ* ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਹੀ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ।

ਸਾਡੇ ਲਈ ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਰਹੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੀ ਕਹਿਣੀ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਕੇ ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਹਾੜਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ

ਜਿਹਨਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਦਿਵਸ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕੱਦ-ਬੁੱਤ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ, ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੇਡਾ ਨਹੀਂ। ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀ ਸਤਰ "ਹੋਵੈ ਕੀਰਤਨ ਸਦਾ ਵਸੋਆ" ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਧੂਹ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ 'ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ' ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ, ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਵਿਸਾਖੀ (ਵਸੋਆ) ਅਤੇ ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ ਵਿਚ ਢੇਰ ਸਾਰਾ ਅੰਤਰ ਹੈ।

ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਸਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਮਨੌਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਇਕ ਹਵਾਲੇ ਨੂੰ ਵੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੇਡੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਵਾਲਾ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ 'ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ' ਵਾਲੀ ਛੇਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, *ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤ ਮਾਲਾ* ਤੇ *ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ* ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸੋ, ਇਹ ਆਧਾਰ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ।

ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ 'ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ' ਦੀ ਮਨੌਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਤਗੜਾ ਪ੍ਰਮਾਣ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਦਾ ਕਾਵਿਮਈ ਸੱਚ ਬਹੁਤ ਬਲਵਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਠੋਸ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀਆਂ ਉਹ ਸਭ ਭੁੱਲਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ ?* ਦੇ 30 ਤੋਂ 88 ਸਫ਼ਿਆਂ ਤਕ ਪੂਰੇ ਵੇਰਵੇ ਸਹਿਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਗਿਣਤੀ ਤਕ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਸੋ, ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਐਨੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚਲਾ 'ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ' ਵਾਲਾ ਤੱਥ ਵੀ ਗ਼ਲਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਜਿੰਨਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹ ਦੱਸਣ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਸ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ "ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਪੁਰਬ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਵਿਸਾਖ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ..... ਸੰਮਤ 1925 ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਨਨਕਾਣੇ ਸਾਹਿਬ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਗੁਰਪੁਰਬ ਮਨਾਣਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ।" ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਖੌਤੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਸਿਵਾਏ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕ ਕਿਆਸ ਆਰਾਈ ਦੇ ਕੋਈ ਠੋਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਡਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ ਨੂੰ ਗੁਰਪੁਰਬ ਮਨਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਕੋਈ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਦਾ ਟਕਸਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਗੁਰਪੁਰਬ ਮਨਾਏ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਇਕ ਪੁਰਾਣੀ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਚਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। *ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ* ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵੱਲੋਂ ਛਪੀ 'ਮਾਲਵਾ ਦੇਸ ਰਟਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਪੋਥੀ (ਦੂਜੀ ਛਾਪ), ਜਿਸਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ 1880 ਬਿਕ੍ਰਮੀ (1823 ਈ.) ਮਿਥਦੇ ਹਨ, ਦੇ ਸਫ਼ਾ 30 ਉੱਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: "ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਚਨ ਕੀਤਾ : 'ਪੰਦ੍ਰਾ ਦਿਹ ਏਥੇ ਹੋਰ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕਾ ਪੂਰਨਮਾ ਕਾ ਪੁਰਬ ਕਰਕੇ ਚੜ੍ਹਾਂਗੇ।' ਸੋ, ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਹ ਮਨੌਤ ਕਿ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਦੇ ਗੁਰਪੁਰਬ ਸੰਮਤ 1925 (1868 ਈ:) ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਮਨਾਏ ਜਾਂਦੇ, ਸਰਾਸਰ ਗ਼ਲਤ ਅਤੇ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਹੈ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਜੇ 1868 ਈ: ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਪੁਰਬ ਵੈਸਾਖ ਵਿਚ ਮਨਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਕਦੇ ਨਾਂਹ ਲਿਖਦਾ (ਵੇਖੋ : *ਮਸਤੀ ਦਾ ਨਾਮਾਜ਼ੀ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਸਫ਼ਾ 77)। ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਅਸਥਾਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਐਸੀ ਸੂਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਹਾੜਾ 'ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ' ਨੂੰ ਮਨਾਇਆ ਜਾਣਾ ਦਸਦੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਮਨਾਏ ਗੁਰਪੁਰਬਾਂ ਦੇ ਰੀਕਾਰਡ ਆਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਦਾਨਸ਼ਵਰਾਂ ਲਈ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੁਰਬ ਸਬੰਧੀ ਐਨੇ ਕੁ ਸੰਕੇਤ ਦੇਣੇ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਨਾਰਾ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਵਿਸਾਖ ਨਹੀਂ ਕੱਤਕ* ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ

ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕਰਾਂਗਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਦੁਲੀਲ ਵਿਚ ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ, ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦੱਵਾਨ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪਕਿਆਈ, ਬਹੁ-ਪੱਖਤਾ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸਿਆਣੀ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗੀ।

2. **ਮਰਦਾਨਾ ਤੇ ਬਾਲਾ**—ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੋ ਮੁਰੀਦਾਂ ਬਾਲਾ ਤੇ ਮਰਦਾਨਾ ਵਿਚੋਂ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮੁਨਾਸਿਬ ਸਮਝਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਰਦਾਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੇ ਫੈਲਾਓ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਉਘਾੜਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਸਲ ਸਹਾਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਲਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰੱਬੀ ਰੋਲ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉਘੜਵਾਂ ਅਮਲ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਸੋ, ਉਸਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦੇਣਾ ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਿਆ।

ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ ਦੀ ਨਕਲ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਕਿ ਬਾਲਾ ਕੋਈ ਮਨੋਕਲਪਿਤ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ ਦੀ ਰਚਨਾ *ਸੂਚਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਗੁਰੂ ਕਾ*, ਬਾਬਾ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ *ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਕਵਿਤਾ), ਛਿੱਬਰ ਦਾ *ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ*, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬੰਸ ਦੇ ਬਾਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ—ਸਭ ਵਸੀਲਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਲੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਦੱਸ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਸੀਂ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਮਿਲਾਵਟ ਮੰਨ ਲਵੋ, ਪਰ ਬਾਲੇ ਦਾ ਪਾਤਰ ਮਿਲਾਵਟ ਵਿਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਬਿਨਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਹੀ ਕਿਆਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

3. **ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣ**—*ਨਿਆਇ ਸੂਤ੍ਰ* ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਇਹ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਪ੍ਰਤਯਕਸ਼, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸਬਦ ਲਈ ਡਾਕਟਰ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਨੇ *Indian Philosophy* (Vol. II) ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ intuition, inference, comparison ਅਤੇ verbal testimony ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਅਜਿਹੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਖੇਤਰ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹੱਦ (ਘੇਰਾ) ਮਿਥਣ ਦਾ ਕੰਮ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।

4. **ਛੇ ਪਦਾਰਥ**—ਕਨਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਦ੍ਰਵਯ (substance), ਗੁਣ (quality), ਕਰਮ (activity), ਸਾਮਾਨਯ (generality), ਵਿਸ਼ੇਸ਼, ਸਮਵਾਯ (inherence) ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ 'ਪ੍ਰਤਯਕਸ਼' ਰਾਹੀਂ ਸਮਝੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ 'ਬੁਧਜ ਪੇਕਸ਼ਮ' (Intellectual discrimination) ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਅੰਦਰਲੇ ਜਾਂ ਬਾਹਰਲੇ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

5. **ਕੈਵਲਯ**—James Haughton Woods ਨੇ ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ *The Yoga System of Patanjli* (Moti Lal Banarsidas, Delhi) ਵਿਚ ਕੈਵਲਯ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ Isolation ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ *Indian Philosophy* ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਜਿਲਦ ਵਿਚ ਕੈਵਲਯ ਨੂੰ Freedom ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

Freedom in the yoga in kaivalya, or absolute independence. It is not a mere negation, but is the eternal life of a Purusa, when it is freed from the fetters of the *prkirti*.

ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ 'ਕੈਵਲਯ' ਦਾ ਰੂਪ ਦੈਵੀ ਸਫੁੱਟ (Divine flash) ਵਾਲੇ ਬਿਬੇਕ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਯਮ (abstention), ਨਿਯਮ (observance), ਆਸਨ (posture), ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ (regularity of breath), ਪ੍ਰਤਯਾਹਾਰ (withdrawal of senses), ਧਿਆਨ

(fixed attention), ਧਾਰਣ (contemplation) ਤੇ ਸਮਾਧੀ (meditation) ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ; ਸਾਮੂਹਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚੋਂ ਕੈਵਲਯ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ, ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਪਲਟਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਗ੍ਰਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਦਾ ਰਿਣੀ ਹੈ।

ਸਭ ਸ਼ਾਸਤਰ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਹਨ, ਪਰ ਜਦ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕ (scripture) ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਦੇਣ ਵੱਲ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਧੁੰਧਲਾਪਨ ਵਿਆਪਦਾ ਹੈ।

6. **ਚਾਰ ਆਰਯ ਤੱਤ**—ਧਮਪਦ ਦੇ ਚਾਰ ਆਰਯ ਤੱਤ ਚੌਧਵੇਂ ਵੱਗ ਦੇ 191ਵੇਂ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਹਨ : ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਦੁਖ ਹਨ, ਦੁਖਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ (ਦੇ ਕਾਰਨ ਹਨ), ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ (ਸੰਭਵ ਹੈ), ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।
7. ਵੇਖੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਧਮਪਦ ਦੇ ਵੱਗ 10ਵਾਂ—135, ਵੱਗ 16ਵਾਂ—218, ਵੱਗ 21ਵਾਂ—304, ਵੱਗ 23ਵਾਂ—324, ਵੱਗ 24ਵਾਂ—337, ਵੱਗ 11ਵਾਂ—155, ਵੱਗ 4—55.
8. There is no fire like passion, no ill like hatred, there is no sorrow like Physical existence...... (*The Dhammapada,* translated by S. Radha Krishnan, page 126, Oxford University, impression 1968).

   ਸਰੀਰ ਦੇ 'ਪੰਚ ਸਕੰਧ' ਇਹ ਹਨ—ਰੂਪ (form), ਵੇਦਨਾ (feeling), ਸੰਗਿਆ (notion), ਸੰਸਕਾਰ (predisposition) ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ (intelligence)। ਸ਼ਲੋਕ 202 ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਪੰਚ ਸਕੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਰਬੋਤਮ ਦੁੱਖ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ 203 ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦੁਖ ਕਿਹਾ ਹੈ। 'ਦੁਖ' ਦੀ ਇਹ ਤਸਵੀਰ ਬੁੱਧ-ਧਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਈ ਹੈ। ਸੋ, ਦੁਖ ਦੇ ਉਲਾਰੂ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਕੋਮਲ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਤੰਗ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ।
9. **ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ**—ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ 'ਧਮਪਦ' 191ਵੇਂ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਦੇ ਅੱਠ ਹਿੱਸੇ ਹਨ : ਸ਼ੁੱਧ ਵਿਚਾਰ (right views), ਸ਼ੁੱਧ ਸੰਕਲਪ (right aspiration), ਸ਼ੁੱਧ ਵਚਨ (right speech), ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਮ (right action), ਸ਼ੁੱਧ ਰਹਿਣੀ (right living), ਸ਼ੁੱਧ ਯਤਨ (right exertion), ਸ਼ੁੱਧ ਯਾਦ (right recollection), ਸ਼ੁੱਧ ਸਮਾਧੀ (right meditation)।
10. **ਬੋਧੀ ਧਰਮ**—"His (Bodhidharma) landing on the Southern shore of China is recording as taking place in the first year of Pu-tung (A.D. 520)."

    (Essays in Zen Budhism, Second Series, D.T. Suzuki, page 237)
11. **The City of God**—Even since the Fall, the world has been divided into two cities of which one shall reign eternally with God, the other shall be in the eternal torment with Satan..... Cain belongs to the city of Devil, Abel to the city of God.

    (History of Western Philosophy by Bertrand Russel, fifth impression)
12. از مورخ اسلام۔ شوکت علی فہمی، مکمل تاریخ اسلام۔
13. ਯੂਨਾਨ ਦਾ ਡਾਇਓਨੀਸ਼ਸ (Dionysus), ਮਿਸਰ ਦਾ ਓਸਾਈਰਿਸ (Osiris) ਤੇ ਬਾਬੁਲ ਦਾ ਤੰਮੁਜ਼ (Tammuz) ਮਰ ਕੇ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤੇ ਹਨ। ਜੀਵਨ-ਮੌਤ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਾਲੀ ਇਹ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਤਸਵੀਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਚਲਦੀ ਹੋਈ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮਿੱਥਾਂ, ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ, ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਇਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਸਰ ਹੈ। ਟੀ.ਐਸ. ਇਲੀਅਟ ਦੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਨਜ਼ਮ 'The Waste Land' ਦੀ ਕਲਪਨਾ

ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਰਿਣੀ ਹੈ। W.F. Jackson Knight ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ *Elysion* ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਨਿਯਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਥਾਂ ਥਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਡਾਇਊਨੀਸ਼ਸ ਤੇ ਓਸਾਈਰਿਸ ਦੇ ਰੋਲ ਬਾਰੇ ਉਹ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

"Both were gods of the living dead. Both fructified nature by a liquid of life. And the Passion of both was celebrated in drama."

ਮੇਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਈਸਾ ਦਾ ਸੂਲੀ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਜਿਉਂਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੰਕੇਤ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਕੁੱਝ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਸੁਝਾ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ :

New Larousse Encylopaedia of Mythology (London); *Elysion* (W F.J. Knight), *Concise Encylopaedia of Greek and Roman Mythology* (Collins); *A History of World Civilization* (Chapter IV, J.E. Swain); *The Waste Land* (T.S. Eliot); *The Holy Bible* (London).

14. ਵੇਖੋ : *The Awakening of Faith* (ਸ਼੍ਰਧੋਤਪਾਦ) translated by Timothy Richard ਅਤੇ *An Introduction to Zen Budhism* (D.T. Suzuki); *The Doctrine of Mind* (D.T. Suzuki); *Essays in Zen Budhism* (D.T. Suzuki), Second series, (Rider & Company).
15. ਵੇਖੋ : *The Wisdom of China* (Jaico).
16. ਵੇਖੋ : *The Wisdom of China* (Jaico).
17. ਵੇਖੋ : *The Conference of the Birds* (Farid-Ud-Din Attar); ਅਤੇ *The Mystics of Islam* (R.A. Nicholson, London).
18. ਵੇਖੋ : *The Stoic and Epicurean Philosophers,* edited by Whitney J. Oats (The Modern Library).
19. ਵੇਖੋ : ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ (ਅੱਠਵੀਂ ਤੇ ਬਾਰਵੀਂ ਵਾਰ)।
20. ਵੇਖੋ : ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ (ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ)।
21. ਵੇਖੋ : ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ (ਵਾਰ ਦਸਵੀਂ)।
22. ਅਸਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** (ਕਿਤਾਬ ਛੇਵੀਂ) ਕਿਹਾ ਹੈ।
23. ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰ : ਕੱਛ, ਮੱਛ, ਵੈਰਾਹ, ਨਰ ਸਿੰਘ, ਬਾਵਨ, ਪਰਸਰਾਮ, ਰਾਮ ਚੰਦਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਬੁਧ, ਕਲਕੀ।
24. **ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ (ਫ਼ਾਰਸੀ)**—ਜਿਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਟ੍ਰੈਕਟ ਸੁਸਾਇਟੀ ਨੇ *ਤਸਨੀਫ਼ਾਤਿ ਗੋਯਾ* ਵਿਚ (ਸਫ਼ਾ 83 ਤੋਂ 95 ਤਕ) ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਦੇ ਪਹਿਲੇ 22 ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਾਵਿਮਈ ਸੱਚ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਚੇਰਾ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

زپیشینیاں پیشتر آمدہ۔
بقدر ازہمہ بیشتر آمدہ۔ (جوت بکاس)

ਜ਼ਿ ਪੇਸ਼ੀਨੀਆਂ ਪੇਸ਼ਤਰ ਆਮਦਹ
ਬਕਦਰ ਅਜ਼ ਹਮਹ ਬੇਸ਼ਤਰ ਆਮਦਹ।

[(ਗੁਰੂ ਜੀ) ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਭਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲੇ ਬਣਕੇ ਆਏ ਹਨ]

ਉੱਥ ਵੀ *ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ* (ਫ਼ਾਰਸੀ) ਅਤੇ *ਗੰਜਨਾਮਾ* ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਿਬੇਕੀ ਉਡਾਣ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਹਨ।

25. ਵੇਖੋ : *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ* (ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ)।
26. ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ (ਸਫ਼ਾ 32)।
27. ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ (ਸਫ਼ਾ 28)।
28. ਸੰਭੂਤੀ ਅਤੇ ਅਸੰਭੂਤੀ : (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਮਾਯਾ)।

    Those who worship assambhuti (Non-becoming) enter into blind darkness. Into darkness still greater than that, as it were do they enter who delight in Sambhuti (Becoming or Hiranyagarbh) (*Isa-Vasyopanisad*—12, Madras).

    ਸੰਭੂਤੀ ਅਤੇ ਅਸੰਭੂਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹਨ, ਪਰ ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਨਿੱਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਦੈਵੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕੇ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਨਕਲੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ (Parody) ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰਮਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਵਧਿਆ।

29. ਵੇਖੋ : *The Holy Bible* (The New Testament) ਦੀਆਂ Matthew, Mark, Luke ਅਤੇ John ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅੰਜੀਲਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਮਸੀਹੀ ਅਮਲ 'ਰੱਬ ਦੇ ਬੇਟੇ' ਵੱਲੋਂ ਰੋਗੀਆਂ ਦੇ ਇਲਾਜ ਦੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਦੇ ਕੇ ਸੰਕੁਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਨੇ ਈਸਾ ਜੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਸ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਰੋਗੀਆਂ ਦੇ ਇਲਾਜ ਦੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਇਸ ਨਾਲ ਤਰਸ ਆਪਣਾ ਜਿਉਂਦਾ-ਜਾਗਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀਆਂ।
30. ਵੇਖੋ : *ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ* (ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 228, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ)। *ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਭਾਈ ਬਾਲਾ* ਸੰਪਾਦਕ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 62 ਉੱਤੇ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਕੁੱਝ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਭਾਵ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ। ਏਥੇ ਅਸੀਂ *ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ* ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ੁੱਧ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।
31. ਵੇਖੋ : *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ* (ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ)।
32. ਵੇਖੋ : *ਗੰਜਨਾਮਹ* (*ਤਸਨੀਫ਼ਾਤਿ ਗੋਯਾ*, ਸਫ਼ਾ 102):

    شده گمراه عالمے بے من
    ساحراں گشته اند جادوئے من

    ਸ਼ੁਦਹ ਗੁਮਰਾਹ ਆਲਮੇ ਬੇ-ਮਨ
    ਸਾਹਿਰਾਂ ਗਸ਼ਤਹ-ਅੰਦ ਜਾਦੂਏ ਮਨ। (ਸ਼ਿਅਰ 34)

    [ਮੇਰੇ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਦੁਨੀਆ ਗੁਮਰਾਹ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ (ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ) ਲੋਕ ਜਾਦੂਗਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।]

    ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਸ਼ਿਅਰ 38 ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਕਰਾਮਾਤੀ ਬੁੱਤਪ੍ਰਸਤਾਂ ਦੀ ਬੇਰੱਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚਕਾਰ ਸਰਬੋਤਮ ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਹੁਕਮ ਕਰਦੇ ਹਨ :

    راهِ شاں را نما بسوئے من
    که پذیرند گفتگوئے من

    ਰਾਹਿ ਸ਼ਾਂ ਰਾ ਨੁਮਾ ਬਸੂਏ ਮਨ
    ਕਿ ਪਜ਼ੀਰੰਦ ਗੁਫ਼ਤਗੂਏ ਮਨ।

    [ਉਹਨਾਂ (ਅਣਜਾਣਾਂ) ਨੂੰ ਮੇਰੇ ਪਾਸੇ ਦਾ ਰਾਹ ਵਿਖਾ, ਕਿ ਉਹ ਮੇਰੇ ਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨ।]

33. ਵੇਖੋ : *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ* (ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ)।
34. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ (ਸਫ਼ਾ 47)।
35. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ (ਸਫ਼ਾ 49)।
36. ਵੇਖੋ : *ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ*, ਲਿਖਤ ਸ੍ਰੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜੀ ਸੋਢੀ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸਫ਼ਾ 375.
37. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 377.
38. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 377.
39. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 381.
40. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 436.
41. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 507.
42. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 447.
43. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 442.
44. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 508.
45. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 448.
46. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 439.
47. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 496.
48. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 490.
49. ਵੇਖੋ : *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ* (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ)।
50. ਵੇਖੋ : *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ* (ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ)।
51. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ।
52. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ।
53. ਅਕਤੂਬਰ-ਨਵੰਬਰ 1969 ਦੇ *The Sikh Review* ਵਿਚ (ਸਫ਼ਾ 120 ਤੋਂ 127) ਅਰਬੀ ਤੇ ਤੁਰਕੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀਆਂ 14 ਪਲੇਟਾਂ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਯਕੀਨਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਮੱਧ ਯੁਗੀ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ :

    (ੳ) ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰ ਮੁਹੰਮਦ ਜੇਡਾ ਰੁਤਬਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਵਲੀ ਵਰਗੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਜ਼ਰੂਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। (ਇਕ ਸਿੱਖ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।)

    (ਅ) ਲੇਖਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦੇ। ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਰੱਬ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹਿੰਦ ਵਾਸੀ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ।

    (ੲ) ਲੇਖਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪੂਰਨ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਉਸ ਸੁਘੜਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸ: ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ (ਆਈ.ਸੀ.ਐੱਸ.) ਅਤੇ ਡਾ: ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਸੰਦ ਆ ਸਕਦਾ।

    (ਸ) ਸ: ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ (ਆਈ.ਸੀ.ਐੱਸ.) ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਅਖੌਤੀ (So-called) ਆਖਦੇ ਹੋਏ, ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ.....।

    "The Arabic Phraseology and diction is clearly 18 century south west Asian Arabic and it is not the medieval Baghdad Arabic."

    (The Sikh Review, February-March, 1970)

    ਸਰਦਾਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਇਹ ਪਰਤੱਖ ਹੋਇਆ, ਪਈ ਅਰਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਵੀ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਰਹਿਬਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

(ਹ) *ਸਿੱਖ ਰੀਵੀਊ* ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅੰਕ ਵਿਚ ਡਾ: ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਕੇਵਲ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਉਧੇੜ-ਬੁਣ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਸਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਤਰੀਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ: ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲਿਖਤਾਂ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਦੱਖਣ-ਪਛਮੀ ਅਰਬੀ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਹ ਲਿਖਤਾਂ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਹਨ ? ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੰਗਲਾਂ-ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਰੁਲਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾਮਈ ਕੰਨਸੋਅ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਪਹੁੰਚੀ ? ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਉੱਤਰ ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਮਝੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। (ਇਹਨਾਂ ਅਰਬੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਪਲੇਟਾਂ ਦਾ ਇਕ ਉਤਾਰਾ ਡਾ: ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਜੀਵਨ ਚਰਿਤ੍ਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ* ਵਿਚ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।)

54. In the Arab World there are still some tribes, notably the Sabian tribes and Abid faqirs, who acknowledge Guru Nanak to be their prophet. They keep hair and beard and observe a code of conduct which is close to that of Sikhism. *(Guru Nanak Founder of Sikhism, Dr. Trilochan Singh, page 384)*

I am indebted to the eminent historian Dr. Ganda Singh for this information. He had told me verbally some years ago, but recently he kindly sent the information in writing. *(Ibid, page 406)*

ਉਪਰੋਕਤ ਗਵਾਹੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਾਹਮਣੇ ਡਾ. ਮੈਕਲਿਊਡ (W.H. McLeod) ਦੀ ਪੁਸਤਕ *Guru Nanak and The Sikh Religion* (Oxford) ਵਿਚ The Visit to Baghdad (pages 125 to 132) ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਆਈ ਲਿਖਤ ਉੱਤੇ ਟਿਪਣੀ ਦੇਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਦੀ ਕਿਸਮ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ। ਇਸਦੀ ਕਿਸਮ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਤਰਕ ਉੱਤੇ ਉਸਰੀ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਤਰਕ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਨਿਰੋਲ ਕਿਆਸ-ਆਰਾਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਤੱਥ ਤੰਗ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਨਿਰਜਿੰਦ ਵਲਗਣ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢਣ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਸੁਜੀਵ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਸਮੂਹ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੂਝ ਸਥਾਨਕ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਸੂਝ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਇਕਹਿਰਾ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਸਤਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ; ਅੱਗੜ-ਪਿਛੜ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖੇ ਬਿਨਾਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਮਸਨੂਈ ਚੌਖਟੇ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਲੀਲਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਸੁਆਦ ਦਾ ਆਸਰਾ ਦਿੰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਿਆਂ ਕਿੰਨਿਆਂ ਹੀ ਹੋਰ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਗ਼ਦਾਦ ਫੇਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਏਥੇ ਏਨਾ ਆਖਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਨੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਮੂਲ (Origin) ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਵਾਮੀ ਅਨੰਦ ਆਚਾਰੀਆ (*Snow Birds* ਦਾ ਸ਼ਾਇਰ) ਦੀ ਨਜ਼ਮ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਢੀਠਤਾ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਅਜੀਬ ਕਿਆਸ-ਆਰਾਈਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਇਕ

ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਥੀਸਿਸ ਦੀ ਪੇਤਲੀ ਤੇ ਝੂਠੀ ਬੌਧਿਕ ਹਉਮੈ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਲੋਕ-ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਕਾਵਿਮਈ ਕੰਨਸੋਅ ਹੈ (ਵੇਖੋ ਨੰਬਰ 53)। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸਯਦ ਮੁਹੰਮਦ ਗੌਸ ਦੀ ਲਿਖੀ ਇਕ *ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟ* ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਸਾਡੇ ਹਵਾਲਾ ਨੰਬਰ 53 ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸਰੋਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਾ ਮੰਨਣ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਕਿ ਇਸ ਉੱਚੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਤੱਥਾਂ ਦੀਆਂ ਠੋਸ ਗਵਾਹੀਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਿੱਖ-ਸਾਈਕ (Psyche) ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਮੈਂ ਫ਼ਰਵਰੀ-ਮਾਰਚ 1970 ਦੇ *ਸਿੱਖ ਰੀਵੀਊ* ਵਿਚ Dr. W.H. McLeod ਦੀ ਪੁਸਤਕ *Guru Nanak and The Sikh Religion* ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖੇ ਚਾਰ ਰੀਵੀਊ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਰਾਜਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਕੁਲਰਾਜ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਫ਼ਾ 241 ਤੋਂ 264 ਤਕ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਸੁਝਾ ਦਿਆਂਗਾ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤੀਸਰੇ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਰੀਵੀਊ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਡਾ. ਮੈਕਲਿਉਡ ਦੀਆਂ ਨਿਰਜੰਦ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਤਾਕਤਵਰ ਖੰਡਣ ਮਿਲੇਗਾ।

55. ਵੇਖੋ: *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ* (ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ)।
56. ਵੇਖੋ: ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ।
57. ਵੇਖੋ: *ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ* (ਸੰਪਾਦਕ ਡਾਕਟਰ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ), ਸਫ਼ਾ 317 (ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਬਾਲਾ)।
58. ਵੇਖੋ: ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਸਫ਼ਾ 200.
59. ਵੇਖੋ: ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਸਫ਼ਾ 204.
60. ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੇ ਮਹਲਾ ੧ ਦੇ ਦੋ ਸਲੋਕਾਂ "ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ..... ਬੁਝਣੁ ਪੂਰੇ ਭਾਗਿ" ਤੇ "ਕੁਦਰਤਿ ਦਿਸੈ ਕੁਦਰਤਿ ਸੁਣੀਐ ਕੁਦਰਤਿ ਭਉ ਸੁਖ ਸਾਰੁ ॥ ਕੁਦਰਤਿ ਪਾਤਾਲੀ ਆਕਾਸੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ ॥ .....ਵੇਖੈ ਵਰਤੈ ਤਾਕੋ ਤਾਕੁ" ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ।
61. ਗੁਰਮੁਖਿ ਖੋਜਤ ਭਏ ਉਦਾਸੀ ॥
    ਦਰਸਨ ਕੈ ਤਾਈ ਭੇਖ ਨਿਵਾਸੀ ॥
    ਸਾਚ ਵਖਰ ਕੇ ਹਮ ਵਣਜਾਰੇ ॥
    ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਉਤਰਸਿ ਪਾਰੇ ॥੧੮॥ *(ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ)*

ਦੂਸਰੀ ਕਿਤਾਬ

[ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ]

1. ਹੋਰਿੰਓ ਗੰਗ ਵਹਾਈਐ ਦੁਨਿਆਈ ਆਖੈ ਕਿ ਕਿਓਨੁ॥
ਨਾਨਕ ਈਸਰਿ ਜਗਨਾਥਿ ਉਚਹਦੀ ਵੈਣੁ ਵਿਰਿਕਿਓਨੁ॥ *(ਸਤੇ ਬਲਵੰਡ ਦੀ ਵਾਰ, ਪੰਨਾ ੯੬੭)*
2. ਵੇਖੋ : *ਗੰਜਨਾਮਾ*—ਸਲਤਨਤਿ ਦੋਇਮ : "ਵ ਦਰ ਹਕੀਕਤ ਅਹਦ ਵ ਬਜ਼ਾਹਰ ਦੋ ਸ਼ੁਅਲਾਇ ਮਾ ਸਿਵਾ ਅਲਹੱਕ ਸੋਜ਼" ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਅਤੇ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼ੁਅਲੇ ਹੱਕ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸਾੜ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਹਨ।
3. ਮਨਿ ਬਿਸਾਸੁ ਪਾਇਓ ਗਹਰਿ ਗਹੁ ਹਦਰਥਿ ਦੀਓ॥
ਗਰਲ ਨਾਸੁ ਤਨਿ ਨਠਯੋ ਅਮਿਉ ਅੰਤਰਗਤਿ ਪੀਓ॥ *(ਭਟ ਕਲ੍ਯਸਹਾਰ, ਪੰਨਾ ੧੩੯੨)*
4. ਵੇਖੋ : ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ (ਮਹਲਾ ੧) ਵਿਚ ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੨ ਦਾ ਸਲੋਕ :
ਅਖੀ ਬਾਝਹੁ ਵੇਖਣਾ ਵਿਣੁ ਕੰਨਾ ਸੁਨਣਾ॥
ਪੈਰਾ ਬਾਝਹੁ ਚਲਣਾ ਵਿਣੁ ਹਥਾ ਕਰਣਾ॥
ਜੀਭੈ ਬਾਝਹੁ ਬੋਲਣਾ ਇਉ ਜੀਵਤ ਮਰਣਾ॥
ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਣਿ ਕੈ ਤਉ ਖਸਮੈ ਮਿਲਣਾ॥ *(ਪੰਨਾ ੧੩੯)*
5. ਵੇਖੋ : ਸੱਤੇ ਬਲਵੰਡ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ :
ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ॥.....
ਹੋਵੈ ਸਿਫਤਿ ਖਸੰਮ ਦੀ ਨੂਰੁ ਅਰਸਹੁ ਕੁਰਸਹੁ ਝਟੀਐ॥
ਤੁਧੁ ਡਿਠੇ ਸਚੇ ਪਾਤਿਸਾਹ ਮਲੁ ਜਨਮ ਜਨਮ ਦੀ ਕਟੀਐ॥ *(ਪੰਨਾ ੯੬੭)*
6. .....ਸਤ ਭਾਇ, ਸੰਗਤਿ ਸਘਨ, ਗਰੂਅ ਮਤਿ ਨਿਰਵੈਰਿ ਲੀਣਾ॥
ਜਿਸੁ ਧੀਰਜੁ ਧੁਰਿ ਧਵਲੁ ਧੁਜਾ ਸੇਤਿ ਬੈਕੁੰਠ ਬੀਣਾ॥ *(ਭਟ ਕਲ੍ਯਸਹਾਰ, ਪੰਨਾ ੧੩੯੩)*
7. ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਰਹੇ ਨਵਾਬ ਦਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਹੋਣਾ, ਅਤੇ 1701 ਈ: ਦੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਸੈਦ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਰਣ-ਤੱਤੇ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਬਿਹਬਲਤਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਰਕਾਬ ਨੂੰ ਚੁੰਮਣਾ—ਇਹ ਦੋ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਇਕਸੁਰਤਾ ਉਸ ਗੁਰੂ-ਰੂਪੀ ਕਾਲ-ਇਕਸੁਰਤਾ (Harmony) ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਸਮਾਧੀ ਨੇ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਸਿਰਜਿਆ।
8. ਵੇਖੋ : *ਗੰਜਨਾਮਾ* ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ, ਸਲਤਨਤਿ ਚਹਾਰਮ।
9. ਵੇਖੋ : *ਅਸ਼ਟ ਗੁਰ ਚਮਤਕਾਰ* (ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ), ਸਫ਼ਾ 261.
10. ਵੇਖੋ :

سکینۃ الاولیا (سلطان محمد دارا شکوہ)
کشمیری بازار لاہور، صفحہ ۹۰

11. *ਅਕਬਰਨਾਮਾ* (ਅ:ਬੁਲ-ਫ਼ਜ਼ਲ ਅੱਲਾਮੀ) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ

ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਿਰਫ਼ ਇਕੋ ਦਫ਼ਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਲਾਕਾਤ 24 ਨਵੰਬਰ, 1598 ਈ: ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਹੋਈ "ਦਰੀ ਰੋਜ਼ ਮਨਜ਼ਲਿ ਅਰਜਨ ਗੁਰ ਅਜ਼ ਕਦੂਮਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਤਾਜ਼ਾ ਫਿਰੋਗ ਬਰ ਗ੍ਰਿਫਿਤ" (*ਮਾਖਜ਼ਿ ਤ੍ਵਾਰੀਖਿ ਸਿੱਖਾਂ*, ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ)। ਬਾਕੀ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਵੱਲ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਭਰਵੇਂ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ; *ਅਕਬਰ ਨਾਮਾ* ਦਾ ਕਰਤਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ (ਵੇਖੋ ਕਿਤਾਬ ਛੇਵੀਂ) ਦਾ ਕ਼ੈਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ "ਪੇਸ਼ਵਾਏ ਬ੍ਰਹਿਮਨ" ਕਹਿਣਾ ਗੁਰਮੱਤ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸਦੇ ਅਗਿਆਨਂ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਹੈ।

12. ਵੇਖੋ : *ਅਸ਼ਟ ਗੁਰ ਚਮਤਕਾਰ* (ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ)।
13. ਵੇਖੋ : *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ* (ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ)।
14. ਵੇਖੋ : *ਦਬਿਸਤਾਨ ਮਜ਼ਾਹਿਬ* (ਮੁਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ)। ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਰਿੰਦਿਆਂ (Bailiffs) ਦੇ ਤਸੀਹਿਆਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਲ਼ਫਜ਼ "ਸ਼ਿੱਦਤਿ ਗਰਮਾ ਵ ਆਜ਼ਾਰਿ ਮੁਹੱਸਲਾਨ ਜਾਨ ਦਾਦ" ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ। ਡਾ: ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਮੁਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ ਨੇ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਹੀ ਇਹ ਸੂਚਨਾ ਲਿਖੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰ ਸਨ, ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮ ਐਨੇ ਤਾਕਤਵਰ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਸਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਜਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਕਾਰਨ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਛਪਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ ਮੁਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਠੀਕ ਹੈ। "ਅਜ਼ਾਰਿ ਮੁਹੱਸਲਾਨ" ਚੰਦੂ ਵਰਗੇ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਤਸੀਹਿਆਂ ਵੱਲ ਹੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਰਿਹਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਲਿਖਤ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਬਹਿਸ **ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।
15. ਵੇਖੋ : *ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤ ਮਾਲਾ* (ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ)।
16. ਵੇਖੋ : *The Ten Masters* (Prof. Puran Singh), Chief Khalsa Diwan, Amritsar : He came, and saw, and conquered Delhi by dint of his natural majesty. (pages 70-71)
17. ਵੇਖੋ :

    بوستاں۔ شیخ سعدی۔ باب ہشتم در شکر

    حکایت سفر ہندوستاں وضلالت بُت پرستاں۔

    (*ਬੋਸਤਾਂ-ਸ਼ੇਖ ਸਾਅਦੀ*—ਕਾਂਡ ਅੱਠਵੇਂ ਵਿਚ "ਕਿੱਸਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਅਤੇ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤਾਂ ਦੀ ਗੁਮਰਾਹੀ ਦਾ")
18. During his time Massands and the Sikhs used to go and bow down the wall of the fort.

    (Dabistan-i-Mazahib, translated by Dr. Ganda Singh in Punjab—Past & Present, April 1967, page 62)
19. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਸਫ਼ਾ 62—Before and after that occasion large armies rushed at him, but, with the help of God, he escaped unhurt, though he left whatever he had.
20. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਸਫ਼ਾ 63—I have heard from a person named Sadh that during the battle a person struck a sword upon the Guru. Warding off (the blow), the Guru said to the swordsman, "They do not strike like that. Striking is like this." And with that blow he did away with his foe. One of the companions of the Guru enquired of the chronicler, "What is the philosophy that Guru at the time of striking the blow said, "See, in this way a wound

is inflicted," I said, "It comes to my mind that the sword-striking of the Guru was also by way of teaching, for they call the teacher a Guru (or the Guru means a teacher), and not by way of anger because it is a condemned thing.

21. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਤ (*ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਿਬ*), ਸਫ਼ਾ 63.
22. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਤ, ਸਫ਼ਾ 66.
23. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਤ, ਸਫ਼ਾ 68.
24. ਭਾਈ ਗੌਰੇ ਦੇ ਭਾਰੀ ਗੁਨਾਹ, ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਜਾਣ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਕਥਾ (ਵੇਖੋ : *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਕਰਤਾ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ) ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਾਲੀ ਮੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਹੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।
25. ਵੇਖੋ : *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ* (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਸਫ਼ਾ 651, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ) ਅਤੇ *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਰਾਸ 11, ਅਨਸੂ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ)।
26. ਵੇਖੋ : *ਗੰਜਨਾਮਾ* (ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ), ਸਲਤਨਤਿ ਨਹਮ।
27. ਵੇਖੋ : *ਮਾਲਵਾ ਦੇਸ਼ ਰਟਨ ਦੀ ਪੋਥੀ*, ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਆਈ ਪਹਿਲੀ ਸਾਖੀ।
28. ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਖ਼ਾਸ ਜ਼ੋਰ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵੇਖੋ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ।

ਤੀਸਰੀ ਕਿਤਾਬ

[ਸ਼ਬਦ-ਅਸਗਾਹ]

1. 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਸੰਸਾਰ-ਧਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਏਥੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਦੋ ਸਰਬੋਤਮ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਪਹਿਲੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ (Arnold Toynbee) ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

   "Mankind's religious future is obscure, yet one thing can be foreseen : the living higher religions are going to influence each other more than ever before..... In this coming religious debate, the Sikh Religion, and its scriptures the Adi Granth, will have something to special value to say to the rest of the world." *(The Sacred Writings of the Sikhs, page 10)*

   ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਰਬੋਤਮਤਾ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨੋਬਲ ਇਨਾਮ ਵਿਜੇਤਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਪਰਲ.ਐੱਸ.ਬੱਕ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮੰਨੀ ਹੈ :

   "Shri Guru Granth Sahib is a source-book, an expression of man's loneliness, his aspiration, his longings, his cry to God and his hunger for communication with that Being. I have studied the scriptures of other great religions, but I do not find elsewhere the same power of appeal to the heart and mind as I find here in these volumes..... Through them (Sikh Scriptures) we see a Beyond that belongs to all. The result is a universal revelation.

   (From Sri Guru Granth Sahib, English translation by Dr. Gopal Singh Dardi)

2. ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਜੋ ਸੁਮੇਲ, ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਚੋਣ-ਢੰਗ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹਨ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ-ਕਰਤਾ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ, ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਸਨ, ਅਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਅਖੰਡ ਉਚਾਰਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਬਤ ਵੀ ਕਰ ਵਿਖਾਈ। ਡਾ: ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਆਦਿ ਬੀੜ ਬਾਰੇ* (ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਅਤੇ *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ* ਵਿਚ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਦਰਸਾ ਕੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਰਾਰਥ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਗੁਰੂ ਕੋਲ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਜਾਂ ਸਾਰੇ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ, ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਮਿਲਣਾ ਕਿਸੇ ਪੂਰਬ-ਨਮੂਨੇ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਉਪਜਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤਾਲ ਦੀ ਰਿਣੀ ਮੰਨਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੋਈ ਪੂਰਬ ਨਮੂਨਾ ਮੰਨੀਏ ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਹਸਤ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਤਾਂ ਮਿਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ? ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਹਸਤ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀਆਂ ਉਹ ਸੰਚੀਆਂ ਕਿੱਥੇ ਗਈਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ (ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ) ਆਦਿ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਈ ? ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਸਤ ਲਿਖਤ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਲਿਖਿਆ ਦਸੀਦਾ ਹੈ, ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਖਰੜੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ, ਤੇ ਨਾਂਹ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਹਸਤ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਖਰੜਾ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਕਿਸੇ ਕੋਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ! ਅਜਿਹੀ ਪਰਿਸਥਿੱਤੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਮਹਾਨ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ।

3. ਗੁਰ ਕੀ ਭਗਤਿ ਕਰਹਿ ਕਿਆ ਪ੍ਰਾਣੀ ॥
ਬ੍ਰਹਮੈ ਇੰਦ੍ਰਿ ਮਹੇਸਿ ਨ ਜਾਣੀ ॥ *(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੧੦੩੨)*
ਸਾਮ ਵੇਦੁ ਰਿਗੁ ਜੁਜਰੁ ਅਥਰਬਣੁ ॥
ਬ੍ਰਹਮੇ ਮੁਖਿ ਮਾਇਆ ਹੈ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ॥ *(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੧੦੩੮)*

4. I receive from God, the Knowledge of the vast, eight-footed vedic speech, with nine parts, which is the urger of supreme truth.
(Sama Veda, translated by Devi Chand M.A., page 197, edition 1963)
ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਰਿਗ, ਯਜੁਰ, ਸਾਮ ਅਤੇ ਅਥਰਵ ਮੁੱਖ ਵੇਦ ਹਨ, ਅਤੇ ਚਾਰ ਉਪ ਵੇਦ, ਆਯੁਰ (ਔਸ਼ਧੀ), ਧਨੁਰ (ਵਿਗਿਆਨ, ਸੈਨਾ), ਗੰਧਰਵ (ਰਾਗ) ਅਤੇ ਅਰਥ (ਰਾਜਸੀ ਵਿਗਿਆਨ) ਹਨ। ਨੌਂ ਅੰਗ ਹਨ :
ਕਲਪ (ਕਰਮ ਕਾਂਡ),
ਵਿਆਕਰਣ, (Nighantu) ਵੇਦ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ,
ਨਿਰੁਕਤ, ਸ਼ਿਕਸ਼ਾ (ਉਚਾਰਣ ਵਗ਼ੈਰਾ ਦੀ ਵਿਦਿਆ),
ਛੰਦ, ਜਯੋਤਸ਼, ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਸੀਮਾਂਸਾ (ਵੇਦ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਮੰਤਰਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਵਿਆਖਿਆ)।
ਪਿੱਛੇ ਦਿੱਤਾ ਸ਼ਲੋਕ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੁਕਸਦਾਰ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ :
(ੳ) ਹਿੰਦੂ ਸੂਖਮ ਗਿਆਨ, ਅਰਦਾਸ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਦੈਵੀ ਆਪਾ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ।
(ਅ) ਉਸਦੀ ਦੈਵੀ ਬਿਰਤੀ ਸੰਸਾਰੀ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਦੈਵੀ ਰੂਪ ਸੰਸਾਰੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸੰਸਾਰੀ ਰੂਪ ਦੈਵੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਪੈਰੋਡੀ (Parody) ਕਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

5. ਵੇਖੋ : (i) *Baba Sheikh Farid* by Gurbachan Singh Talib, Panjabi University.
(ii) *The Sikh Religion* (Vol. VI), Macauliffe.
(iii) *Baba Farid-ud-din Masud* by Jafar Qasimi (Lahore, Pakistan).
(iv) *The Life and Times of Sheikh Farid-ud-din Ganj-i-Shakar* by K.A. Nizami (Delhi).
ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ।

ਚੌਥੀ ਕਿਤਾਬ

[ਨੀਲੇ ਵਾਲਾ, ਕਲ.ਗੀਆਂ ਵਾਲਾ]

1. **ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ**—ਛੇਵੀਂ ਕਿਤਾਬ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਅਸਲ ਲੇਖਕ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾਉਣਾ ਹਾਲੇ ਖੋਜ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਹੈ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਤਕ ਸਾਡਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' *ਗੁਰ ਸੋਭਾ* ਦੇ ਲੇਖਕ ਸੈਨਾਪਤੀ ਦੀ ਕੱਚੀ ਉਮਰ ਦੀ ਅਪ੍ਰੌਢ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਤੇ *ਗੁਰ ਸੋਭਾ* 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ।
2. **ਤੇਤੀ ਸਵੱਈਏ**—ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ (ਸਮੇਤ ਬਾਣੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦) ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਤਰੰਗ, ਭਾਵੇਂ ਉਸਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਨਾਦ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਪਰਤੱਖ ਹੋਵੇ, ਉਸਦਾ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਗੁਰੂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਤੇਤੀ ਸਵੱਈਏ ਅਤੇ ਤ੍ਵਪ੍ਰਸਾਦਿ ਸਵਯਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਬੀਜ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਮਹਾਨ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ, ਜਿਹੜਾ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਪਟਨਾ ਤੋਂ ਅਨੰਦਪੁਰ ਤਕ ਕੀਤਾ।
3. **ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ**—ਵੇਖੋ *ਸੱਯਦ ਬਦਰੁੱਦੀਨ ਅਲਮਾਰੂਫ਼ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ (ਸਾਢੌਰਾ) ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ* (ਉਰਦੂ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ) ਲੇਖਕ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਐਮ.ਏ.,ਪੀ.ਈ.ਐੱਸ. (ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਫ਼ਾਉਂਡੇਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ)। ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉੱਤੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਤੇ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਸਾਹਿਬ (*The Sikh Religion*—Vol. V) ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਵੀ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਹਨ।
4. **ਮਸੰਦਾਂ ਦਾ ਅੰਤ**—ਮਸੰਦ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਵਿਭਚਾਰ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਲੇਸ ਵਾਲੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਇਹ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਸਰਾਸਰ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਸੰਦਾਂ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਤੇਲ ਦੇ ਤਪਦੇ ਕੜਾਹਿਆਂ ਵਿਚ ਤਲਣ ਵਰਗੀਆਂ ਵਹਿਸ਼ੀ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਜੰਗਲੀ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦੇਣਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤਰਸਵਾਨ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ।
5. **ਖ਼ਾਲਸਾ**—ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ੀ ਮਾਅਨੇ ਹਨ: ਸ਼ੁੱਧ ਜਾਂ ਮਿਲਾਵਟ ਤੋਂ ਰਹਿਤ। *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ *ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ* (ਸਫ਼ਾ 322-23) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: "ਖ਼ਾਲਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸ਼ੁੱਧ ਨਿਰਮਲ ਅਤੇ ਬਿਨਾਂ ਮਿਲਾਵਟ, ਇਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤੀਏ ਸਿੱਖਾਂ (ਸਿੰਘਾਂ) ਦਾ ਨਾਉਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਖਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਰਮਲ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ।"

   ਅਸੀਂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ, ਪਰ ਪੰਥ ਦੇ ਦੋ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐੱਸ. ਨੇ ਦੂਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਨਾਂਹ ਦਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਜਨਮ ਨੂੰ ਇਕ ਕੁਢੱਬੇ (Absurd)

ਜਹੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚੋਂ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਜੀ *ਗੁਰ ਸੋਭਾ* (ਸੈਨਾਪਤਿ) ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ (ਸੰਪਾਦਕ ਵੱਲੋਂ) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 37-38 ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: "ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਬਿਚੋਲਗੀਰੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਬੀ ਖ਼ਾਲਿਸ, ਖ਼ਾਲਿਸਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਹਨ—ਪਵਿੱਤਰ, ਨਿਰਮਲ, ਸਿੱਧਾ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸੰਕੇਤਕ, ਤਕਨੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੀ ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰੀ ਪਰਿਭਾਖਾ (Official technical terminology) ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਸ ਜ਼ਮੀਨ, ਇਲਾਕੇ, ਮਾਲੀਏ ਆਦਿ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧਾ ਸਰਕਾਰ ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਦੀ ਬਿਚੋਲਗੀਰੀ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ। ਜਦ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਜ਼ਮੀਨ, ਇਲਾਕੇ, ਪਿੰਡ ਜਾਂ ਮਾਲੀਏ ਆਦਿ ਦੇ ਜਗੀਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹਟਾ ਕੇ ਸਰਕਾਰ ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿੱਧਾ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਹੁਣ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜਗੀਰਦਾਰ ਦੀ ਬਿਚੋਲਗੀਰੀ ਹਟਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਐਨ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਪਰਿਭਾਖਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।"

ਸਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐੱਸ. ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉੱਤੇ ਲਿਖੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *The Baisakhi of Guru Gobind Singh* (1959) ਵਿਚ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ *Sikh Digest* (Jan. 1971) ਵਿਚ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸੰਕੇਤਕ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਆਖ ਕੇ ਹਮਾਇਤ ਕੀਤੀ ਹੈ:

> "Khalsa is Perso-Turkish administrative term which means land pertaining to the sovereign directly."

ਉਪਰੋਕਤ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਗ਼ਲਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸਾਡੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

(ੳ) ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ (ਸੰਗਤ) ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੱਧਾ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ: "ਪੀਰ ਮੁਰੀਦਾਂ ਪਿਰਹੜੀ....." (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਦੇ ਉੱਚੇ ਆਤਮਕ ਬਚਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੈਂਕੜੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸਾਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਿਰੋਲ ਰੂਹਾਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖੀ 'ਬਿਚੋਲਗੀਰੀ' ਦੀ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਸੰਸਾਰੀ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ-ਸਿੱਖ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਬਿਚੋਲਗੀਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਸੰਦ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਫੈਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਸੰਦ ਖ਼ੁਦ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਨ, ਬਲਕਿ ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖਮ ਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਸਨ।

(ਅ) ਜੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਦੇ ਆਤਮਕ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਮਸੰਦ ਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਿਚੋਲਗੀਰੀ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਹੋਂਦ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇ-ਮਤਲਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਮਸੰਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਬਿਚੋਲਗੀ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਸੀ, ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਸੰਸਾਰੀ 'ਬਿਚੋਲਗੀਰੀ' ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਜਣਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਘਟਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰਮਤ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Spiritual Vision) ਦੀ ਸਿਖਰ ਸੀ, ਨਾਂਹ ਕਿ ਕਿਸੇ ਬਿਚੋਲਗੀਰੀ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ।

(ੲ) ਮਸੰਦ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅੰਦਰ ਦੰਭ, ਲਾਲਚ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਅੰਸ਼ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਜਣ ਤੋਂ ਪੂਰੇ ਗਿਆਰਾਂ ਜਾਂ ਬਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਜੇ ਮਸੰਦਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਗਤ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਬਨਣਾ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗਿਆਰਾਂ ਬਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ।

(ਸ) ਜੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ 'ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰੀ ਪਰਿਭਾਖਾ' ਦਾ ਰਿਣੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਤੰਗ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ, ਖ਼ਾਲਸਾ-ਜਨਮ ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ

ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਗਮ-ਅਗੋਚਰ ਗਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਠੀਕ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ। ਕੀ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਮੰਨ ਲਈ ਜਾਵੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇਕ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਉਤਾਰ-ਚੜਾਅ ਆ ਸ਼ਕਦੇ ਸਨ ? ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਮਜ਼ਬੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਨ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਆਤਮਕ ਵ਼ਾਤਾਂਵਰਣ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਪਦਾਰਥਕ ਕਰੂਪਤਾ ਵਿਚ ਚੁਫੇਰਿਉਂ ਘਿਰੀ ਹੋਈ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਜੋੜ ਦਿੰਦੇ ?

ਹੁਣ ਮੈਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਜਿਹਨਾਂ ਮੂਲ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਜਣਾ ਕੀਤੀ। ਉਂਞ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ 'ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰੀ ਪਰਿਭਾਖਾ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵੀ ਗਿਆਨ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਨਿਰਮਲ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ : ਇਸ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਸੰਖਿਪਤ ਦਲੀਲਾਂ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ :

(ੳ) ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ 'ਤੇਤੀ ਸਵਯੇ' ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸਬੰਧ ਖ਼ਾਲਿਸ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ੁੱਧ ਜਾਂ ਮਿਲਾਵਟ ਰਹਿਤ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ : "ਪੂਰਨ ਜੋਤ ਜਗੈ ਘਟ ਮੈ ਤਬ ਖਾਲਸ ਤਾਹਿ ਨਖਾਲਸ ਜਾਨੈ।" ਜੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਵੈਯੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਹੋਂਦ, ਅਜਿਹਾ ਸੱਚ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਗਾਸ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ (Transcendental Purity) ਨਾਲ ਕੋਈ ਅਨਿੱਖੜ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਵੈਯੇ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਉਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ, ਇਹ ਸਤਰ ਲਿਖਦਿਆਂ 'ਨਿਰਮਲ ਪੰਥ' ਦਾ ਅਰਥ ਸੀ : "ਮਾਰਿਆ ਸਿੱਕਾ ਜਗਤਿ ਵਿਚਿ ਨਾਨਕ ਨਿਰਮਲ ਪੰਥੁ ਚਲਾਇਆ।" (ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ, ਪਉੜੀ 45)।

(ਅ) ਕੁਲ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਸਭ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਹਿਤਨਾਮੇ, *ਗੁਰ ਸੋਭਾ*, *ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦*, *ਵਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੂਜਾ*, *ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਅਤੇ *ਸਰਬ ਲੋਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ, ਬਨਾਵਟ ਰਹਿਤ ਜਾਂ ਨਿਰਮਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਕਈ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰੀ ਪਰਿਭਾਖਾ' ਵਾਲੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਕੱਢੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵੀ ਉਨੀ ਹੀ ਸੁਖੈਨਤਾ ਨਾਲ ਲਗਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ *ਗੁਰ ਸੋਭਾ* ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਹੈ : "ਖਾਲਸਾ ਜਪ ਗੋਬਿੰਦ ਭਯੋ ਹੈ ਖਾਲਸਾ।" ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੂਜੇ ਦੀ ਵਾਰ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੱਬੀ ਗਿਆਨ (ਬਗ਼ਿਆਨਾ) ਵਿਚੋਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਦਿੱਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਹਿਜ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ "ਸੰਗਤ ਕੀਨੀ ਖਾਲਸਾ" ਦਾ ਅਰਥ ਵੀ 'ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀ ਪਦਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਗਈ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ।' ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਨੇ ਜਦੋਂ "ਖਾਲਸੋ ਬੇਕੀਨਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ" ਲਿਖਿਆ, ਤਾਂ ਦਸ਼ਮੇਸ਼ ਜੀ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਖ਼ਾਲਿਸ ਕਹਿਣ ਸਮੇਂ ਕਵੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖ਼ਾਲਿਸ ਦਾ ਸਬੰਧ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਵੀ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ।

(ੲ) ਇਕ ਵੀ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਬਦ ਦੀ 'ਦਫ਼ਤਰੀ ਪਰਿਭਾਖਾ' ਜਾਂ 'Administrative Term' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵੇਰਵੇ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਜਾਂ ਲੰਮੀ ਤਸ਼ਬੀਹ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਮੂਲ ਅਰਥਾਂ, ਨਿਰਮਲ ਜਾਂ ਨਿਆਰਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਥਾਂ-ਪਰ-ਥਾਂ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੋ

ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰਮਲ ਹਰ ਥਾਂ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਿਥੇ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸਦੇ 'ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰੀ' ਅਰਥ ਦੱਸਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਸੈਂਕੜੇ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਜਿਥੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਬਦ ਖ਼ਾਲਿਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਦੂਸਰੇ ਅਰਥ ਬਿਲਕੁਲ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।

(ਸ) "ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਨਿਰਮਲ ਤੇ ਨਿਰਮਲਾ॥" (ਸੁਖਮਨੀ)। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਫ਼ਰ ਇਕ ਰੋਸ਼ਨੀ ਤੋਂ ਹੋਰ ਪਵਿੱਤਰ ਰੋਸ਼ਨੀ ਤਕ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਤੋਂ ਅਗੇਰੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਤਕ, ਤੇ ਪਰਦੇ ਉਠਾ ਉਠਾ ਆਖ਼ਰੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤਕ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਲਾਉਂਦੇ ਜਾਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਜਨਮ ਵਾਲੀ ਵੈਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਸ ਪੜਾਅ ਲਈ ਬੜਾ ਢੁਕਵਾਂ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

6. ਵੇਖੋ : *The Sikh Religion* (Max Arthur Macauliffe, S. Chand & Company, New Delhi, pages 93-94)। ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਨੇ ਇਹ ਹਵਾਲਾ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਉਰਫ਼ ਗ਼ੁਲਾਮ ਮੁਹੀਉੱਦ-ਦੀਨ ਦੀ *ਤਵਾਰੀਖ਼ੇ-ਪੰਜਾਬ* ਵਿਚੋਂ ਲਿਆ ਹੈ, ਤੇ ਇਸੇ ਕਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਸੋਹਨ ਲਾਲ ਸੂਰੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ *ਉਮਦਾਤੁੱ-ਤਵਾਰੀਖ਼* ਦੇ ਤਤਿੱਮੇ (ਅਸਲ ਲਿਖਤ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਬਟਾਵਲੀ ਦੀ ਹੈ) ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਬਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸ ਦੀ 1699 ਈ: ਦੀ ਕੋਈ ਲਿਖਤ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲਿਖਣ ਮੁਤਾਬਕ ਭਾਈ ਰਾਮ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ ਢੂੰਡ ਵੀ ਲਿਆ ਸੀ : "ਭਾਈ ਰਾਮ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ (ਧੂਰੀ) ਨੇ ਮੁੱਦਤ ਹੋਈ ਇਕ ਐਲਾਨ ਖੋਜ ਕੇ ਲੱਭਾ ਸੀ ਤੇ ਦੱਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਖ਼ਤ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸ ਨੇ, ਜੋ ਉਦੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸੀ, ਲਿਖ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਘੱਲਿਆ ਸੀ।" (*ਦੇਵੀ ਪੂਜਨ ਪੜਤਾਲ*, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਸੰਨ 1963, ਸਫ਼ਾ 52)। ਅੱਜ ਇਸ ਬਿਆਨ ਦਾ ਮੂਲ ਖਰੜਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਪਰ ਉਪਰੋਕਤ ਗਵਾਹੀਆਂ ਉੱਤੇ ਉਸਰੀ ਦਲੀਲ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ।

7. **ਤੇਤੀ ਸਵੱਯੈ ਅਤੇ ਰਹਿਤਨਾਮਾ**—ਸਿੱਖ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਧਰਮ-ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ, ਕਿ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਸੋ, ਇਹਨਾਂ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਤੇਤੀ ਸਵੈਯਾਂ' ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਮਿਥਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। 'ਤੇਤੀ ਸਵੱਯੈ' ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਅਸਲ, ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਟਕਸਾਲੀ ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਹੈ, ਤੇ ਬਾਕੀ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਪਰਖ ਦਾ ਸਹੀ ਮਿਆਰ ਹੈ।

8. ਵੇਖੋ : *ਕਲਗੀਧਰ ਚਮਤਕਾਰ* (ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ)।

9. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਤ।

10. ਵੇਖੋ : *ਦੁਸ਼ਟ ਦਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆ)।

11. **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਵੀ, 'ਹੁਣ' ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ। ਇਹ ਸੰਪੂਰਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਨਕਸ਼ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਨਿਰਮੋਹ ਗੜ੍ਹ ਦੀ ਟਿੱਬੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਚਮਕ ਸਕਦਾ ਹੈ।

12. ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਲਿਖਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਕਲਗੀਧਰ ਤਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪ੍ਰਤਿ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਵਤੀਰਾ, ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਅਤੇ ਭੰਗਾਣੀ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ

ਤਕ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਬਾਰੀਕ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਉਪਰੰਤ ਅਸਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਕਲਪਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਨਕਸ਼ ਬਖ਼ਸ਼ ਰਹੇ; ਅਨੇਕ ਤੱਥਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਸਰ ਛੱਡ ਰਹੇ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਹਿਲਜੁਲ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਨ ਦਾ ਸਹੀ ਚਿਤਰ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹੋ ਇਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਗਿਆਨਕਤਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਕ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਤੱਥ ਵਿਚੋਂ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲ ਸਕਦੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਲੰਮਾ ਦੌਰ ਹੀ ਤੱਥ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

13. ਵੇਖੋ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੇ ਕਸਮ ਤੋੜਨ, ਵਾਅਦੇ ਤੋਂ ਟਾਲਮਟੋਲ ਕਰਨ, ਕੌਲ ਪੂਰੇ ਕਰਨ ਦੀ ਨਸੀਹਤ, ਸਾਹਮਣੇ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਗਲਬਾਤ ਦੇ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਤ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਤੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਸੁਨੇਹਾ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ("ਨਵਿਸ਼ਤਹ ਰਸੀਦੋ ਬਗੁਫਤਾ ਜ਼ਬਾਂ") ਸਬੰਧੀ 47 ਤੋਂ 54 ਤਕ ਦੇ ਸ਼ਿਅਰ। (*ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ)।

14. **ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣਾ**—ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਤੋਂ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਛੱਡਣ ਤਕ *ਜੀਵਨ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ* (ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ) ਅਤੇ *ਦੁਸ਼ਟ ਦਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆ) ਵਿਚ ਦਰਜ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਲਗਭਗ ਠੀਕ ਹਨ। ਡਾ: ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਲਿਖੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਦੀ ਮਿਤੀ 5-6 ਦਸੰਬਰ, 1705 ਈ: ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਠੀਕ ਮਿਤੀ 20 ਦਸੰਬਰ, 1704 ਈ: ਸਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਨਾਰਾ ਦੀ ਰਚਨਾ *ਸਫ਼ਰਨਾਮਾ ਤੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* (ਸੰਨ 1971 ਈ:) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 191 ਉੱਤੇ ਵੀ ਇਹੋ ਮਿਤੀ ਦਰਜ ਹੈ।

15. ਵੇਖੋ *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ) ਦੇ ਸ਼ਿਅਰ 29 ਤੋਂ 35 ਤਕ। ਇਹ ਦੰਦ-ਕਥਾ ਆਮ ਸੁਣੀ ਗਈ ਹੈ, ਕਿ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਰੁੱਧ ਦਸ ਲੱਖ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੇ ਭਾਗ ਲਿਆ। 'ਦਸ ਲੱਖ' ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਿਣਤੀ ਦੱਸਣ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ ਹੈ। *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* ਦੇ ਸ਼ਿਅਰ 41 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 40 ('ਚਿਹਲ ਤਨ') ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨੂੰ ਅਣਗਿਣਤ ('ਆਯਦਸ਼ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ') ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

16. **ਗੰਗੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਦਗ਼ਾ ਤੇ ਮਾਤਾ ਜੀ**—ਜੂਡਸ, ਜੋ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਮੁਖੀ ਚੇਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ, ਨੇ 'ਰੱਬ ਦੇ ਪੁੱਤਰ' ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਹਾਕਮਾਂ ਕੋਲ ਫੜਾਉਣ ਦਾ ਦਗ਼ਾ ਕਮਾਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚਿਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਜ ਬਿਰਧ ਮਾਤਾ ਨੂੰ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਜ਼ਾਲਮ ਹਾਕਮ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਕੇ ਗੰਗੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੂਡਸ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਡਾ ਦਗ਼ੇਬਾਜ਼ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚੇ ਅਤੇ ਬਿਰਧ ਇਸਤਰੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਬੇਗੁਨਾਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਗੰਗੂ ਨੇ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਖਿਡਾਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਬਿਰਧ ਮਾਤਾ ਤੋਂ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਲਾ ਪਿਆਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਤੀਜੇ, ਉਹ ਬੇਆਸਰਾ ਹੋਏ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਉਸਦੀ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਆਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਜੂਡਸ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤ ਹੈ।

ਕਈ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਇਹ ਘਟਨਾ ਸਰਾਸਰ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਕਿ ਮਾਤਾ ਜੀ ਕੋਲ ਮੋਹਰਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਥੈਲੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪੂਜ ਮਾਤਾ ਜੀ ਕੋਲ ਮੋਹਰਾਂ ਦੀ ਥੈਲੀ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਛੱਡੋ, ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿੰਨੀ ਮਾਇਆ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤੀ। ਫੇਰ ਰਾਤ ਨੂੰ ਗੰਗੂ ਦਾ ਥੈਲੀ ਚੁਰਾਉਣਾ, ਚੋਰ ਚੋਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਜੀ ਦਾ ਉਸ ਉੱਤੇ ਸ਼ੱਕ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਧੀਮਾ ਜੇਹਾ ਵਿਅੰਗ ਕਰਨਾ ਹੋਰ ਵੀ ਹਾਸੋਹੀਣੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਨਾਟਕ ਮਾਤਾ ਜੀ ਨੂੰ ਇਕ ਅਲਪ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੀ ਸਾਧਾਰਣ ਬਿਰਧ ਇਸਤਰੀ ਹੀ ਦਰਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੇ ਮਹਾਨ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹੈ। ਇਹ ਝੂਠੀ ਕਹਾਣੀ ਗੰਗੂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀ ਸਫ਼ਾਈ ਵਿਚ ਉਡਾਈਆਂ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ, ਸ਼ੱਕੀ ਅਤੇ ਪੇਤਲੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਅਸਲ ਕਾਰਨ ਲੱਭਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ, ਸੁਣੀਆਂ-ਸੁਣਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ੁਗ਼ਲ ਵਿਚ ਉਡਾਈਆਂ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਵਿਚੋਂ ਬਣੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

17. **ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼**—ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ 29 ਦਸੰਬਰ, 1705 ਈ: (30 ਪੋਹ, 1762 ਬਿ:) ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਾਰੀਖ਼ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੰਨਣਾ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਹੈ। ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਮੁਤਾਬਕ ਚਮਕੌਰ ਦਾ ਯੁੱਧ 7 ਦਸੰਬਰ, 1705 ਈ: ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਚਮਕੌਰ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਈ ਦਿਨ ਪਿੱਛੋਂ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਹੋਈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਸਤਾਰਾਂ ਦਿਨ ਬਾਅਦ ਮੁਕਤਸਰ-ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ। ਅਜਿਹਾ ਬਿਆਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਧੱਜੀਆਂ ਉਡਾਣ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਗ਼ਲਤ ਬਿਆਨੀ ਉੱਤੇ ਹੇਠਾਂ ਕੁੱਝ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ:

ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਸੀਲੋਆਣੀ ਵਿਖੇ ਜਦ ਰਾਇ ਕੱਲੇ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਜਾਣੂ ਰਾਹੀ ਨੂੰ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਲੈਣ ਲਈ ਭੇਜਿਆ ਸੀ, ਤੇ ਰਾਹੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਨੂੰ ਬੜੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ ਸੀ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਰਾਹੀ ਨੂੰ ਭੇਜਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਬਰ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਚਾਰ ਦਿਨ ਲੱਗਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਬਾਕੀ ਦਿਨ ਰਹੇ ਤੇਰਾਂ। ਸੀਲੋਆਣੀ ਤੋਂ ਦੀਨੇ ਤਕ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਠਹਿਰਦੇ ਗਏ ਸਨ— ਜੇ ਇਕ ਇਕ ਪੜਾ ਦੀ ਇਕ ਇਕ ਰਾਤ ਗਿਣੀਏ, ਤਾਂ ਛੇ ਦਿਨ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਮੁਤਾਬਕ ਤਾਂ ਮੁਕਤਸਰ ਦਾ ਜੰਗ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦੀਨਾ ਪਿੰਡ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਸੱਤ ਦਿਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਕਲਪਨਾ ਹੈ। ਦੀਨਾ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਕਾਵਿ ਆਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਇਕ ਆਮ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਲਿਖਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਵਿ-ਟਿਕਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਨੁਹਾਰ (ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਭੇਜੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਤ ਦਾ ਖਰੜਾ) ਬਨਣ ਲਈ ਲੇਖਕ ਕੋਲ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਕ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਇਕੱਲ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੀਨੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤਸਰ ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਚਮਕੌਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਸਿੰਘ ਹੀ ਰਹਿ ਗਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਘਟ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਿੰਘਾਂ ਤਕ ਖ਼ਬਰ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ, ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਲੇ ਸਿੰਘ-ਸੈਨਿਕ ਜੁੜਨ ਲਈ ਅਤੇ ਚਾਲੀ ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖ ਗਏ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਵਾਪਸ ਪਰਤਣ ਲਈ ਕੁੱਝ ਸਮਾਂ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਕੋਈ ਕੱਚੇ ਪੈਰਾਂ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੜੀ।

ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਵੈਸਾਖ 1762 ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਨੂੰ ਹੋਈ ਸੀ। ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਇਸ ਜੰਗ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ 21 ਵੈਸਾਖ 1762 ਬਿ: ਅਰਥਾਤ 8 ਮਈ, 1705 ਈ: ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਹੋ ਮਿਤੀ ਸਹੀ ਹੈ। ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਜਿਸ ਹਾਲਾਤ, ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਮਾਨਸਿਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਲੜੀ ਗਈ ਸੀ, ਉਸ ਲਈ ਇਸਦਾ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਸਾਢੇ ਚਾਰ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਣਾ ਐਨ ਕੁਦਰਤੀ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਲਗੀਧਰ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਨੌਂ ਮਹੀਨੇ ਨੌਂ ਦਿਨ ਰਹੇ। ਇਹ ਤਥ ਠੀਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਅਤੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਤੁਰ ਫਿਰ ਕੇ ਬੜੇ ਆਤਮਕ ਚੋਜ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਦਾ ਦਮਦਮਾ ਨਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਕਲਗੀਧਰ ਪਿਤਾ ਨੇ ਆਖ਼ਿਰ ਇਸ ਥਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਅਡੋਲ ਆਸਨ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਸੋ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਦੱਖਣ ਤੁਰਨ ਤਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮੋਟੀ ਵੰਡ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਨਦੀ ਹੈ:

(ੳ) ਮਈ 1705 ਤੋਂ ਜਨਵਰੀ 1706 ਈ: ਤਕ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਘੁਮਾ. ਕੇ ਰੂਹਾਨੀ ਚੋਜ ਕੀਤੇ।

(ਅ) ਜਨਵਰੀ 1706 ਤੋਂ ਅਕਤੂਬਰ 1706 ਈ: ਤਕ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਰਹੇ, ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਤਮਕ ਬਲ ਨਾਲ ਉਚਾਰਿਆ, ਤੇ ਫੇਰ ਦੱਖਣ ਜਾਣ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਕੀਤੀ।

ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦੱਸੀ ਹੋਈ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ (29 ਦਸੰਬਰ, 1705 ਈ:) ਗ਼ਲਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦੱਸੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵੀ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਮਈ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਸੰਨ 1706 ਈ: ਬਣਦਾ ਹੈ। ਮਈ 1706 ਅਤੇ ਅਕਤੂਬਰ 1706 ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਸਮੇਂ (ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਵਿਖੇ ਨਿਵਾਸ ਦਾ ਸਮਾਂ) ਦੀ ਵਿੱਥ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਦੀ ਮਿਤੀ 6 ਦਸੰਬਰ, 1705 ਈ: ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

18. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ**—ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ੁਦ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਨੂੰ 'ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਕੀ' ਵਿਖੇ ਅੱਜ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਲਿਖਤੀ ਨਮੂਨਾ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸੰਪੂਰਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਏ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਲਿਖਿਆ। ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਬੇ-ਰਹਿਮ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਲਿਖੀ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਅੱਜ ਅਲੋਪ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਇਸਦੇ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਉਤਾਰੇ ਕਰ ਲਏ ਸਨ।

ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਜੀ (ਮਾਂਗਟ) ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਤੋਂ ਕਈ ਉਤਾਰੇ ਸਿੱਖ-ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣੇ ਇਕ ਬੜੀ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸਭ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਲਿਖਤੀ ਜਾਂ ਜ਼ਬਾਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਸਨ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੱਦਕੀ ਸਿੱਖ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਕੰਠ ਸੀ, ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਲਿਖਤੀ ਸੋਮੇ ਵੀ ਬਰਬਾਦ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਤੋਂ ਵੀ ਬੀੜ ਨਾਂਹ ਮਿਲ ਸਕੀ, ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਕੀ ਵਿਖੇ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਦਾ ਕੋਈ ਮੁਕੰਮਲ ਲਿਖਤੀ ਸੋਮਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਾ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਨਿਸਬਤ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨੁਕ਼ਤੇ ਤੋਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਨੇ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੱਜ ਮਿਲਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤਾ।

19. ਵੇਖੋ : *ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਇਰਾਦਤ ਖ਼ਾਨ* ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਆਪਣੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰਾਂ 'ਸ਼ਾਹ ਆਜ਼ਮ ਸ਼ਾਹ' ਤੇ 'ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਕਾਮ ਬਖ਼ਸ਼' ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਦੋ ਖ਼ਤ। ਕੁੱਝ ਸਤਰਾਂ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ :

"I have a dread of for my salvation, and with what torments I may be punished..... I carry with me the fruits of my sins and imperfections. Surprising Providence ! I came here alone, and alone I depart. The leader of this caravan has deserted me....."

(The History of India as told by its own Historians, Elliot and Dowson, Vol. VII, edition 1964, pages 562-63)

20. ਵੇਖੋ :

صفحہ 75۔ جلد اوّل۔ ماخذ تواریخ سکھاں۔

'ਅਹਿਕਾਮਿ ਆਲਮ ਗੀਰੀ' ਦਾ ਇਹ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਦਫ਼ਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਮੰਨਣਾ ਅਹਿਕਾਮਿ ਆਲਮਗੀਰੀ ਦੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਵੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਵੀ।

21. ਵੇਖੋ : The History of India as told by its own Historians—Elliot and Dowson, Vol. VII, edition 1964, pages 544 to 547. Scarce half an hour after this had elapsed.....gave Rustam-dil nothing but reproaches.

22. ਵੇਖੋ : *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ* (ਜਿਲਦ 14, ਸਫ਼ਾ 6202, ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਜੁਲਾਈ 1965 ਐਡੀਸ਼ਨ) ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਬਟਾਲਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੋਹਨ ਲਾਲ ਸੂਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ *ਉਮਦਾਤੁ-ਤਵਾਰੀਖ਼* ਵਿਚ ਤਤਿੰਮੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ

ਮੁਸਲਮਾਨ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਇਹ ਹਵਾਲਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੱਬੀ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਇਨਸਾਨ ਆਖ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਐਵੇਂ ਸੁਣੀ-ਸੁਣਾਈ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਦਾ ਕੋਈ ਠੋਸ ਸੋਮਾ ਹੈ।

23. *ਅਖ਼ਬਾਰਿ ਮੁਅੱਲਾ* ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਸਮੇਤ ("ਬਾ ਯਰਾਕ ਆਮਦਾ") ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਇ (ਵੇਖੋ *ਮਾਖਜ਼ਿ ਤਵਾਰੀਖ਼ੇ-ਸਿੱਖਾਂ*, ਸਫ਼ਾ 82) ਅਤੇ "ਪਦਕਿ ਮੁਰੱਸਹ ਇਨਾਮ" ਪਾਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ *ਅਖ਼ਬਾਰਿ ਮੁਅੱਲਾ* ਨੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਢੁਕਵਾਂ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ; ਪਰ ਸੈਨਾਪਤਿ ਜੀ ਨੇ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਸੋਭਾ* ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਸਹੀ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲਾ 22 ਦੇ ਤਤਿੰਮੇ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ:

ਦਯਾ ਧਾਰਿ ਹਮਰੇ ਘਰਿ ਆਏ। ਤਖਤ ਬਖਤ ਤੁਮਤੇ ਪ੍ਰਭ ਪਾਏ।
ਕਲਗੀ ਔਰ ਧੁਗ ਧੁਗੀ ਆਨੀ। ਖਿਲਅਤ ਏਕ ਸ਼ਾਹੀ ਮਨਮਾਨੀ।
ਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰਭੂ ਕੋ ਭੇਟ ਚੜ੍ਹਾਈ। ਖੁਸ਼ੀ ਕਰੋ ਤੁਮ ਸੇ ਬਨ ਆਈ।
ਤਾਂਹਿ ਸਮੈ ਪ੍ਰਭ ਨੇ ਫੁਰਮਾਯੋ। ਅੰਦਰਿ ਸ਼ਾਹਿ ਪੈ ਸਿੰਘ ਬੁਲਾਯੋ।
ਬਸਤ੍ਰ ਤਾਂਹਿ ਪਾਸ ਉਠਵਾਏ। ਬਿਦਾ ਭਏ ਪ੍ਰਭ ਡੇਰੇ ਆਏ।

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ, ਧਿਆਉ ਸੋਲ੍ਹਵਾਂ, ਸਫ਼ਾ 116, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1967)

24. ਵੇਖੋ: *ਹੁਕਮਨਾਮੇ* (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ) ਨੰਬਰ—63—ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਬਿਲਕੁਲ ਜਾਅਲੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਠੀਕ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਤੁਹਫ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਤੁਹਫ਼ੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ (Achievement) ਹੋਣ। ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੀ ਲਿਖਤ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਭੇਜਿਆ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦਾ ਲਿਖਾਰੀ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਨਾਲਾਇਕ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਘਟਨਾ ਨੂੰ *ਗੁਰ ਸੋਭਾ* ਦੇ ਕਵੀ ਜੀ ਜਿੰਨੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨਾਂਹ ਰਖਦਾ ਹੋਵੇ? ਇਸੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਾਪਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਰਤਣ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਮਨਘੜਤ ਅਤੇ ਗੁਮਰਾਹਕੁਨ ਹੈ।

25. ਵੇਖੋ: *The History of India* (Elliot and Dowson, Vol. VII, edition 1964) ਵਿਚ *ਮੁੰਤਖਬੁਲ-ਲਬਾਬ* ਅਤੇ *ਤਾਰੀਖ਼ੇ-ਬਹਾਦਰਸ਼ਾਹੀ* ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਫ਼ਾ 413 ਤੇ ਸਫ਼ਾ 566 ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਹਵਾਲੇ।

26. *ਹੁਕਮਨਾਮੇ* (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ) ਦੇ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵੀ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਦਰਜ 77, 81, 82, 83, 84 ਤੇ 85 ਨੰਬਰ ਦੇ ਸਭ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਜਾਅਲੀ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹਨ। **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਇਹਨਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੋਰ ਜਾਅਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

27. ਵੇਖੋ: *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਗ੍ਰੰਥ*, ਸੰਪਾਦਕ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਜਿਲਦ 14, ਐਡੀਸ਼ਨ 1965, ਸਫ਼ਾ 6317 ਉੱਤੇ ਦਰਜ ਇਹ ਸਤਰਾਂ:

ਇਹ ਕਥਾ ਭਯੋ—ਰਹਯੋ ਬਿਸਮਾਇ।
ਤੁਰਤ ਜਰਾਹਨ ਕੋ ਬੁਲਵਾਇ।
ਕਰ ਤਾਕੀਦ ਦਏ ਹਯ ਬਲੀ।
"ਰਾਜ਼ੀ ਕਰਹੁ ਜਖਮ ਬਿਧਿ ਭਲੀ।".....

28. ਵੇਖੋ: *ਅਮਰਨਾਮਾ* (ਸਿੱਖ ਹਿਸਟਰੀ ਸੋਸਾਇਟੀ, 1975) ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਿਅਰ (ਨੰਦ ਲਾਲ ਸੁਲਤਾਨ ਦੇ ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਕਮਾਲ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਲ ਸਨ) *ਅਮਰਨਾਮਾ* ਦਾ ਲੇਖਕ

ਇਕ ਢਾਡੀ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ।

زُودزای سلطان بدانند لال (۴۲)

شده ہمرہ شاہ والا کمال

29. *ਦਰਬਾਰਿ ਮੁਅੱਲਾ* (*ਮਾਖੁਜ਼ਿ ਤਵਾਰੀਖ਼ੇ ਸਿੱਖਾਂ*, ਸਫ਼ਾ 83) ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ:

بغرض رسید کہ اموال گورو گوبند سنگھ متوفی بسیار است۔ در باب ضبط آں ہرچہ امر۔

حکم شد کہ ازیں اموال خزانہ عبادشاہاں معمود نمی شود۔ مال درویشاں است مزاحم نشوند۔

[ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਵਫ਼ਾਤ ਪਾ ਚੁੱਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਾਲ ਬਹੁਤ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਜ਼ਬਤ ਹੋਣ ਸਬੰਧੀ ਕੀ ਹੁਕਮ ਹੈ, (ਤਾਂ) ਹੁਕਮ ਹੋਇਆ ਕਿ ਇਸ ਮਾਲ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਨਹੀਂ ਭਰਨਾ (ਭਰਣ ਲਗਿਆ)। (ਇਹ) ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮਾਲ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਨ ਪਾਈ ਜਾਵੇ।]

ਉਪਰੋਕਤ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ *ਸਵਾਨਹਿ-ਉਮਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੌਲਤ ਰਾਇ ਦੀ ਇਸ ਰਾਇ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣਾ, ਕਿ ਕਲਗੀਧਰ ਜੀ ਉੱਤੇ ਕਾਤਲਾਨਾ ਵਾਰ ਪਿੱਛੇ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਾਜ਼ਸ਼ ਦਾ ਹੱਥ ਸੀ, ਠੀਕ ਨਹੀਂ। (ਵੇਖੋ *ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ*, ਜਿਲਦ 14 ਦਾ ਪੰਨਾ 6313)। *ਅਮਰਨਾਮਾ* ਦਾ ਭੱਟ ਲੇਖਕ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦਿਨਾਂ ਦਾ ਚਸ਼ਮਦੀਦ ਗਵਾਹ ਸੀ, ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਪਾਪ-ਭਰੀ ਸਾਜ਼ਸ਼ ਤੋਂ ਬਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ:

چوں سنگرنہ دیدہ نگاہ بدش

نشاندہ زالطاف بر مسندش۔

(ਚੂੰਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅੱਖ ਨੂੰ ਬੰਦ ਨ ਦੇਖਿਆ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਿਹਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਨੂੰ ਮਸਨਦ ਉੱਤੇ ਬਿਠਾ ਲਿਆ।)

30. .....ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਏਥੇ ਵਰਤੇ ਸਭ ਹਵਾਲੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਟਰੈਕਟ ਸੁਸਾਇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵੱਲੋਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਛਪੀ ਪੁਸਤਕ *ਤਸਨੀਫਾਤਿ ਗੋਯਾ* ਵਿਚੋਂ ਹੋਣਗੇ।

گویا تا کے دریں سرائے معدوم

تا کے چو سگاں بر استخواں جنگ کنی

ਗੋਇਆ ਤਾ ਕੈ ਦਰੀਂ ਸਰਾਏ ਮਾਅਦੂਮ.....ਤਾ ਕੈ ਚੁ ਸਗਾਂ ਬਰ ਉਸਤਖਾਂ ਜੰਗ ਕੁਨੀ। (ਗੋਇਆ ਕਦੋਂ ਤਕ ਤੂੰ ਇਸ ਫ਼ਾਨੀ ਸਰਾਂ ਵਿਚ (ਰਹੇਂਗਾ), ਕਦੋਂ ਤਕ ਤੂੰ ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੱਡੀ ਤੋਂ ਲੜਾਈ ਕਰੇਂਗਾ ?)

نیست آسودہ کسے در زیر چرخ

بگزرائے گویا ازیں کہنہ رباط (غزل ۴۳ دیوانِ گویا)

[ਇਸ ਅਸਮਾਨ ਹੇਠ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਚੈਨ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਪੁਰਾਣੀ ਸਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾ (ਚਲਿਆ ਜਾ)।]

یکدم بخویش راہ نبردم راکیستم

اے وائے نقدِ زندگی ام رائیگاں گزشت (غزل نمبر ۷)

(ਮੈਂ ਪਲ ਭਰ ਲਈ ਨ ਸੋਚਿਆ ਕਿ ਮੈਂ ਕੀ ਹਾਂ, ਆਪਣਾ ਅਸਲ ਰਾਹ ਨ ਵੇਖਿਆ। ਸ਼ੋਕ ਹਾਇ! ਕਿ ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਕਦੀ ਬੇਅਰਥ ਚਲੀ ਗਈ।)

31. بغیر عارفِ مولا کسے نجات نیافت غزل۳۶

اجل زمین و زماں را گرفتہ در منقار (دیوانِ گویا)

[ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਨਜਾਤ (ਮੁਕਤੀ) ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਮੌਤ (ਅਜਲ) ਨੇ ਜ਼ਮੀਨ ਅਤੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਚੁੰਜ (ਮਿਨਕਾਰ) ਵਿਚ ਫੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।]

32. دائماں دل را بسُوئے حق بیاد غزل۴۴

تا بہ آساں بگذری ایں پُل صراط (دیوانِ گویا)

[ਸਦਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਰੱਬ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ (ਬਸੂਇ ਹਕ਼) ਲਾ ਕੇ ਰੱਖ; ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਪੁਲਿ ਸਰਾਤ (ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਦਾ ਵਾਲ ਨਾਲੋਂ ਬਾਰੀਕ ਪੁਲ) ਤੋਂ ਤੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਲੰਘ ਜਾਵੇਂ।]

33. ہزار تختِ مُرصّع فتادہ در راہ اند

قلندرانِ تو تاج و نگیں نمے خواہند۔ (غزل۲۷ دیوانِ گویا)

[ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਜੜਾਊ ਤਖ਼ਤ ਰਾਹਾਂ ਵਿਚ ਪਏ ਹਨ; (ਪਰ) ਤੇਰੇ ਕਲੰਦਰ ਤਾਜ ਅਤੇ ਨਗੀਨੇ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ।]

34. آوازِ لن ترانی بہ ہر دم بگوش دل

مُوسیٰ مگر بدیدن دیدار میرود۔ (غزل۲۸)

(ਦਿਲ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ 'ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤੱਕ ਸਕੇਂਗਾ' ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਮੂਸਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।)

35. در ہر دو کون گردنِ اُو بلند شُد

منصُور وار ہر کہ سُوئے دار میرود۔ (غزل۲۸)

(ਉਸਦੀ ਗਰਦਨ ਲੋਕ-ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮਨਸੂਰ ਵਾਂਗ ਸੂਲੀ ਦੀ ਤਰਫ਼ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।)

سایہء طوبیٰ فردوس نخواہد ہرگز

ہر کہ منصور صفت سایہ دارے دارد۔ (غزل۲۹)

[ਮਨਸੂਰ ਵਾਂਗ ਸੂਲੀ ਦਾ ਸਾਇਆ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਫ਼ਿਰਦੌਸ (ਸਵਰਗ) ਦੇ ਬ੍ਰਿਛ ਤੂਬਾ ਦੀ ਛਾਂ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ।]

36. مرا ازِ روزِ ازل آمد ایں ندا گویا

کہ انتہائے جہاں را در ابتدا دیدم (غزل۵۵)

[ਮੈਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਸਮੇਂ (ਰੋਜ਼ਿ ਅਜ਼ਲ) ਤੋਂ ਇਹ ਆਵਾਜ਼ (ਨਿਦਾ) ਆਈ ਸੀ (ਹੇ ਗੋਯਾ), ਕਿ ਮੈਂ ਜਹਾਨ ਦਾ ਆਖ਼ੀਰ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ (ਇਬਤਦਾ) ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖ ਲਿਆ ਸੀ।]

نُبود ہیچ نشا نہا ز آسماں و زمیں

کہ شوقِ روئے تو آورد در سجود مرا (غزل۱)

[(ਉਦੋਂ) ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਕੋਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਤੇਰੇ ਚਿਹਰੇ (ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ) ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਮੈਨੂੰ (ਤੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ) ਸਜਦੇ ਵਿਚ ਲੈ ਆਇਆ।]

37. ਵੇਖੋ : ਨਗੀਂ ਖ਼ਾਤਮੇ ਨਸਫ਼ਤੋ ਅਦਲ ਰਾ

نگیں خاتم نصفت و عدل را

[ਉਹ ਇਨਸਾਫ਼ ਅੰਤੇ ਅਦਲ ਦੀ ਅੰਗੂਠੀ (ਖ਼ਾਤਮ) ਦਾ ਨਗੀਨਾ ਹਨ।

به بحر تحارب دمنده نہنگ (جوت بکاس)
دل خصم دوزاں به تیر و خدنگ (شعر ۱۲۵)

[ਭਿਅੰਕਰ ਜੰਗ (ਤਹਾਰੁਬ) ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਜੋਸ਼ੀਲੇ ਨਿਹੰਗ (ਮਗਰਮੱਛ) ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ (ਤੇਜ਼) ਤੀਰਾਂ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿੰਨ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।]

38. ਵੇਖੋ :

تصنیفاتِ گویا (خالصہ ٹریکٹ سوسائٹی امرت سر)

ਵਿਚ ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ (ਫ਼ਾਰਸੀ)।

39. *Punjab—Past and Present;* April 1967, Serial No. 1, page 68.

40. ਵੇਖੋ : ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਦੇ ਕਬਿਤ ਨੰਬਰ : 71-72, 74 ਤੋਂ 84 ਤਕ।

ਖੂਕ ਮਲਹਾਰੀ ਗਜ ਗਦਹਾ ਬਿਭੂਤਧਾਰੀ
ਗਿਦੂਆ ਮਸਾਨ ਬਾਸ ਕਰਿਓ ਈ ਕਰਤ ਹੈ ॥.....
ਗਿਆਨ ਕੇ ਬਿਹੀਨ ਛੀਨ ਕੈਸੇ ਕੈ ਤਰਤ ਹੈਂ ॥71॥
ਭੂਤ ਬਨਚਾਰੀ ਛਿਤ ਛਉਨਾ ਸਭੈ ਦੂਧਾਧਾਰੀ
ਪਉਨ ਕੇ ਅਹਾਰੀ ਸੁ ਭੁਜੰਗ ਜਾਨੀਅਤੁ ਹੈਂ ॥.....
ਐਸੇ ਨ ਪ੍ਰਪੰਚ ਮਨ ਭੂਲ ਆਨੀਅਤੁ ਹੈਂ ॥72॥
ਨਾਰਾਇਣ ਕੱਛ ਮੱਛ ਤਿੰਦੂਆ ਕਹਤ ਸਭ
ਕਉਲ ਨਾਭਿ ਕਉਲ ਜਿਹ ਤਾਲ ਮੈਂ ਰਹਤੁ ਹੈਂ।.....
ਮੂੜ੍ਹ ਰੂੜ੍ਹ ਪੀਟਤ ਨ ਗੂੜ੍ਹਤਾ ਕੋ ਭੇਦ ਪਾਵੈ
ਪੂਜਤ ਨ ਤਾਹਿ ਜਾ ਕੇ ਰਾਖੇ ਰਹੀਅਤੁ ਹੈਂ ॥74॥
....
ਤਾਪ ਕੇ ਸਹੇ ਤੇ ਜੋ ਪੈ ਪਾਈਐ ਅਤਾਪ ਨਾਥ
ਤਾਪਨਾ ਅਨੇਕ ਤਨ ਘਾਇਲ ਸਹਤ ਹੈਂ ॥.....
ਆਗ ਮੈ ਜਰੇ ਤੇ ਗਤਿ ਰਾਂਡ ਕੀ ਪਰਤ ਕਰ
ਪਤਾਲ ਕੇ ਬਾਸੀ ਕਿਉ ਭੁਜੰਗ ਨ ਤਰਤ ਹੈਂ ॥84॥

(ਇਹ 14 ਕਬਿੱਤ ਯੁੱਗ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਵਿਖਾਵੇ ਭਰੀ ਅਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲ ਨਕਲ ਦੇ ਘੋਰ ਕਾਲੇ ਪਾਸਾਰ ਦੀ ਸੱਚੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।)

ਪੰਜਵੀਂ ਕਿਤਾਬ

[ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ]

1. ਵੇਖੋ : *ਮਾਖ਼ਜ਼ਿ ਤਵਾਰੀਖ਼ੇ ਸਿਖਾਂ* (ਸਫ਼ਾ 75) ਵਿਚ ਮਿਰਜ਼ਾ ਇਨਾਇਤੁੱਲਾ ਖ਼ਾਂ ਇਸਮੀ ਦੀ *ਅਹਿਕਾਮਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਵਿਚੋਂ ਦਿੱਤੀ ਟੂਕ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ 'ਵਜ਼ਾਰਤ ਪਨਾਹ ਮੁਨਾਇਮ ਖ਼ਾਂ' ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਜੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸ਼ਕ (ਵਗ਼ੈਰਾ ਕਰਨ), ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਸੱਲੀ ਅਤੇ ਧਰਵਾਸ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਤੇ ਜੇ ਰਾਹ ਦੇ ਖ਼ਰਚ ਦੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ ਕਰਨ, ਤਾਂ ਬਕਦਰ ਜ਼ਰੂਰਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਕਾਬੂ ਕੀਤੇ ਮਾਲ ਵਿਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਰਚ ਦੇ ਦਿਉ "ਬਕਦਰ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਕਦ ਬ-ਦਿਹੰਦ।"

   آں معالی مرتبت بدرقہ دادہ از سر حد خود بگزرانند و غایبانہ یا بالمشافہ اگر واہمہ بکنند
   مُستمال سازند و اگر استدعائی خرچِ راہ نماید۔ از جملہ اموالش کہ آں گرامی شاں گرفتہ اند

2. ਵੇਖੋ : *Babur Nama,* translated by Annette Susannah Beveridge (Orient Books Reprint Corporation, New Delhi), page 711.
   He won the material world and became a morning light, for his every conquest he looked, as for light, towards the world of souls.
3. ਵੇਖੋ : *Akbar Nama* of Abu-L-Fazl, translated by H. Beveridge, Vol. I, 1972, Rare Books, Delhi, page 279.

   Though I be not related to dervishes,
   Yet am I their follower in heart and soul.
   Say not a King is far from a dervish.
   I am a King but yet the slave of dervishes.

   ਹੋਰ ਵੇਖੋ ਬਾਬਰ ਬਾਰੇ 259 ਤੋਂ 282 ਸਫ਼ਾ (ਕਾਂਡ 19)।
4. ਵੇਖੋ : ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਲਈ *Babur the Tiger* by Harold Lamb, Pallit & Dutt Publishers, Dehradun, 1970 ਦੇ ਕਾਂਡ *Happenings in a Valley, A Kingdom in Kabul, Babur Against His People* ਆਦਿ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ : "The cadenced lines of the great Book of Kings seemed to him to tell of the triumphs and downfalls of heroic princes only yesterday in valleys somewhat larger than his own..... The poems of the seer Rumi hinted at powers beyond the star ceiling of the sky, of mysterious beings—They, the Nameless—that appeared to a man in a dream....." (page 20) and Babur surely looked upon Jami as foremost of the poet-disciples. Since Jami, orthodox in belief, turned to mystical interpretation, so Babur may have shaped his own belief. He had been strict in conduct, following the law, yet turning always to an immanent God. (page 118).

5. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ *Babur Nama* (pages 484 to 520) ਅਨੁਸਾਰ।
6. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ *Babur Nama* (page 414) ਅਨੁਸਾਰ।
7. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ *Babur Nama* (page 418) ਅਨੁਸਾਰ।
8. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ *Babur Nama* (pages 484 to 520) ਅਨੁਸਾਰ।
9. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ *Babur Nama* (page 576) ਅਨੁਸਾਰ।
10. ਵੇਖੋ : *Babur The Tiger,* pages 158-159 :
"Some of those in the army were anxious, and began to fear. Neither anxiety, nor fear helps at all. Why ? Because what God has ordained through eternity can not be changed....."
11. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ *Akbar-Nama,* page 278.
12. ਵੇਖੋ : *Babur The Tiger,* page 140 :
"I have taken my soul in my hands apart, and unless by God's mercy, it will be numbered among the accursed (at judgement)."
13. ਵੇਖੋ : *Babur The Tiger,* page 150 :
"Once more I turned myself to patience and self-control. I would not hold unlawful thoughts in my mind, or express them in idle words. I broke my pen....."
14. ਵੇਖੋ : *The History of Humayun (Humayun Nama)* by Gul-Badan Begam, translated by Annette S. Beveridge (Idarah-I-Adabiyat-I-Delhi) page 84 (English). The treasures of the five Kings fell into his hands. He gave everything away..... (Babur distributed the treasure on the 11th or 12th of May, 1526, and left himself so little that he was dubbed a qalandar).
15. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ *Humayun Nama,* page 105 :
"O God ! if a life may be exchanged for a life. I, who am Babur I give my life and my being for Humayun."
16. ਵੇਖੋ : *Akbar-Nama,* page 278 :
"The Wālidiya or Walidīya was a treatise in honour of Khawaja Ahrar's parents. Babur put it into verse about two years before his death, in hopes that the Khwaja (then dead) would cure him of his fever, in the same way as the author of a Qasida had been cured of his paralysis."
17. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ *Babur Nama,* page 278 :
"Lord ! I am here for thee."
18. ਵੇਖੋ :

جنگِ شاہانِ جہاں غارتگری است
جنگِ مومن سنّتِ پیغمبری است (جاوید نامہ اقبال)

[ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਲੁੱਟ ਮਾਰ ਹੈ। ਮੋਮਨ ਦੀ ਜੰਗ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਦਸਤੂਰ (ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਰਾਹ) ਹੈ।]
19. ਵੇਖੋ : *The Tezkereh Al Vakiat* or Private Memoirs of the Moghul Emperor Humayun by Jouhar (translated) by Major Charles Stewart, Idarah-I-Adabiyat-I-Delli, 1972, edition page 57; But it is related in the Memoirs

of Timur, that after the depart of Bajazet, the conqueror (Timur) while returning towards his own dominions (A.D. 1402-3), in passing through the city of Ardebyl, visited a celebrated Musselman saint, called Shykh Sudder addysr Saffy, and at the termination of the interview, the Emperor asked the saint what he could do to oblige him ? The Saint replied, "Liberate your captives;" the Emperor responded, "I not only liberate them, but give them to you."

20. ਵੇਖੋ : *Babur Nama,* page 406 : .....My custom being not to press wine on a non-drinker, with so much said, it all passed off as a joke; he was not pressed to drink.

21. ਬੇਸ਼ਕ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੂੰ ਅਸਾਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ (ਵੇਖੋ, ਵਿਸਥਾਰਮਈ ਚਰਚਾ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਕਿਤਾਬ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਵਿਚ); ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਯੋਗ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਅਸਾਂ ਹਰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਮਕਾਲੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।

22. ਵੇਖੋ : *Guru Nanak : Founder of Sikhism* by Dr. Trilochan Singh, Chapter XIX.

23. *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ* (ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ) ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਦੇ ਉਹੀ ਨਾਂ ਹੋਣ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਯਥਾਰਥਕ ਪੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨਿਰੋਲ ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਵਧੇਰੇ ਸੱਚਾ ਰੂਪ ਉਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਸਦੇ ਯਥਾਰਥਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ।

24. ਵੇਖੋ : *Humayun Nama,* page 103 :
"My heart is bowed down by ruling and reigning; I will retire to this garden..... I will make over the Kingdom to Humayun....."

25. ਵੇਖੋ : *Humayun Nama,* page 109 :
"Moreover, Humayun, I commit to god's keeping you and your brothers and all my kinfolk and your people and my people; and all of these I confide to you."

26. ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ *Humayun Nama* (English) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 140 ਅਤੇ *ਹਮਾਯੂੰਨਾਮਾ* ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 44 ਉੱਤੇ ਹੈ।

27. ਉਪਰੋਕਤ : *The Tezkereh Al Vakiat* by Jouher, page 25.

28. ਵੇਖੋ : ਉੱਪਰ ਕਥਿਤ *Humayun Nama* (English) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 145, ਅਤੇ *ਹਮਾਯੂੰਨਾਮਾ* ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 48 ਉੱਤੇ ਇਸ ਸੁਫ਼ਨੇ ਦਾ ਹਾਲ।

.....گفت مردانه باش و غم مخور و عصای خود را بدست مبارک حضرت داده اند و گفته اند
خدای تعالی بتو فرزندی خواهد داد نامش جلال الدین محمد اکبر بمانی.......

29. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ *Tezkereh Al Vakiat* by Jouhar, page 26 :
"No never for the vanities of this perishable world will I imbrue my hands in the blood of a brother, but will for ever remember the dying words of our respected parent (Baber)....

30. ਵੇਖੋ : *Tezkereh Al Vakiat* by Jouhar, page 37 :
"If you could make me king of the whole world, I would not attempt so foul an action, or be guilty of such ingratitude."
31. ਵੇਖੋਂ : *Tezkereh Al Vakiat* by Jouhar, pages 51, 52.
32. ਵੇਖੋ : *Tezkereh Al Vakiat* by Jouhar, page 65 :
The king returned the message, "that he and his adherents were all firmly attached to their own religion, and would not deviate therefrom; that the Persian monarch might do as he pleased, but that their lives were in the hands of god, without whose permission no injury could reach them and on his protection they alone trusted."
33. ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਕਾਮਰਾਨ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਕਢਵਾਉਣ ਦਾ ਦੁਖਮਈ ਬਿਆਨ ਜੌਹਰ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 105-106 ਉੱਤੇ ਦਰਜ ਹੈ।
34. ਵੇਖੋ : ਸਾਡੀ ਚਰਚਾ ਦੀ ਆਧਾਰ ਸੂਚਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਕਥਿਤ *Akbar-Nama* (Vol. I) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 642 ਤੋਂ 651 (Chapter LXI).
35. ਵੇਖੋ : ਉਪਰੋਕਤ *Akbar-Nama* (Abu-L-Fazal, Vol. I, Rare Books, Delhi, 1972), page 653 :

"O God, make me wholly Thine.
Acquaint me with Thine attributes,
Tyrannous Reason has crippled my soul.
Call me Thine own madman and set me free."

36. ਵੇਖੋ : *The Ā-Īn-I Akbari* by Abu-L-Fazl, translated by H. Blochmann (Aadiesh Book Depot, Delhi, Second Edition, 1965), page 164 :
His Majesty is accustomed to spend the hours of the night profitably; to the private audience hall are then admitted eloquent philosophers and virtuous Sufis, who are seated according to their rank, and entertain His Majesty with Wise discourses. On each occasion His Majesty fathoms them, and tries them on the touch-stone of knowledge.
37. ਉਪਰੋਕਤ *The Ā-Īn-I Akbari*, page 172 :
Whenever from lucky circumstances..... Now this is the case with the monarch of the present age, and this book is a witness of it.
38. ਅਕਬਰ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਰਣ *Akbar-Nama* (Vol. I) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 41 ਤੋਂ 49 ਤਕ, *Ā-Īn-I Akbari* ਦੇ ਸਫ਼ਾ 172 ਦਾ ਫੁਟ ਨੋਟ ਨੰਬਰ 2, ਅਤੇ *Ā-Īn-I Akbari* ਵਿਚ ਹੀ H. Blochmann ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਬਦਾਊਨੀ ਦੀ ਅਕਬਰ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਸਬੰਧੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਸਫ਼ਾ 176 ਤੋਂ 223 ਤਕ ਦਾ ਤਰਜਮਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ।
39. ਇਹ ਸਮਾਚਾਰ *Ā-Īn-I Akbari* ਦੇ ਸਫ਼ਾ 173 ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਅਕਬਰ ਦੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਜਾਂ ਮਸੀਹਾ ਹੋਣ ਸਬੰਧੀ ਇਸ ਸਫ਼ੇ ਉੱਤੇ ਇਹ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ :
Many sick people of broken hopes, whose diseases the most eminent physicians pronounced incurable, have been restored to health by this divine means.
40. ਅਕਬਰ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਹਿੱਤ ਵਰਤੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ *Ā-Īn-I Akbari* ਵਿਚ ਆਏ ਬਦਾਊਨੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 190 ਤੋਂ 199 ਤਕ ਦੇ ਵਿਵਰਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ।

41. ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ *Memoirs of The Emperor Jahangueir* (translated by Major David Price, Rare Books, Delhi) ਦੇ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ :
"After the death of Abul Fazel, however, my father became impressed with other notions, and returning again a little into the right way, shewed himself once more an orthodox believer." (page 56)
42. ਵੇਖੋ : *Ā-Īn-I Akbari,* page 211.
43. *The History of India;* Elliot & Dowson, Vol. V, pages 313-314, In ten days he reached Delhi, and went to visit the shrines of the saints who there repose, and bestowed his royal bounty on the poor and needy. (ਇਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਸਰਹਿੰਦ ਅਤੇ ਸਰਹਿੰਦ ਤੋਂ ਲਾਹੌਰ ਤਕ ਦੇ ਮਾਰਚ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।)
44. *The History of India;* Elliot & Dowson, Vol. V, page 423.
45. *Ibid.,* page 408.
46. *ਮਾਖਜ਼ਿ ਤਵਾਰੀਖ਼ੇ ਸਿੱਖਾਂ* (ماخذ تواریخ سکھاں) ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਫ਼ਾ 46, ਤੇ 58 ਤੋਂ 59; ਅਤੇ *ਖ਼ੁਲਾਸਤੁੱਤ ਤਵਾਰੀਖ਼* (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ) ਦਾ ਸਫ਼ਾ 436 (ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਪੈਰੇ)
47. *Ibid.*
48. ਵੇਖੋ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ *The Sikh Review* (June 1974) ਵਿਚ ਲੇਖ Guru Arjan's Martyrdom.
49. *The History of India,* Elliot & Dowson, Vol. VI :
"It is certain that there are two distinct editions of the Memoirs which differ entirely from each other..... (page 251) .....upon the publication of Price's translation. De Dacy compared it with Anderson's, and proved that they are independent works..... (page 252).
50. *The History of India,* Elliot & Dowson, Vol. VI :
"But from the great difference existing between them, I am disposed to think that Jahangir, like Timur and Babur wrote his autobiography in the Chaghatai Turki language, and that the copies we now possess are merely more or less perfect translations from the original..... (page 254)
51. *The History of India;* Elliot & Dowson, Vol. VI ਵਿਚ ਡਾਊਸਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਵਾਲੀ Memoris ਬਾਰੇ ਰਾਇ :
"It contains much which the other version shows to have been characteristic of Jahangir, and in some respects it is superior, for it speaks more fully and clearly of deeds which he would have liked to conceal or gloss over..... (page 255).
.....Sir H.M. Elliot, unaware of the early M.S. above noticed, rejects Price's version as spurious..... 'The fact is established that both editions were in existence before or soon after the death of Jahangir (page 254).
52. *Ibid.*
53. *Ibid.,* page 276 to 282.
54. ਵੇਖੋ : ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ Major David Price ਵੱਲੋਂ ਅਨੁਵਾਦਿਤ *Memoirs of the Emperor Jahangueir* ਦੀ Introduction ਦੇ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ :
"For, there are several books which claim the honour of being the autography of Jahangir, and also several editions of the one and the same

book. They differ from each other on several important points, cover shorter or longer period of his reign, and are called by different names, such as *Tarikh-I-Salim Shahi, Tarikh-I-Jahangir-Nama-Salimi, Jahangir-Nama, Tuzak-I-Jahangiri, Daazda Sala-Jahangiri, Wakiat-I-Jahangiri, Ikbal-Nama* etc. Considerable difference of opinion exists as to the authenticity of those works..... The fact is that, like many a man who attempts to keep a diary, Jahangir wrote his memoirs with his own hand for a time, then dictated a portion of it to a scribe and lastly ordered another to carry it to the end."

55. *The History of India* (Vol. VI), Elliot & Dowson, "As I still suffered from the weakness which had affected me during the last two years, I had neither heart nor head to think about the foul copies of my Memoirs. It was about this time that Mu'tmad Khan returned from the Dekhin..... He was before this employed to write occurences of my reign, and I now I gave him an order to continue the Memoirs from the date upto which I had been writing....." (page 280)
56. *Ibid.*, It does not appear that Mu'tmad Khan ever strictly carried into effect the wishes of his royal master. (page 280).
57. *Ibid.*, It has been perhaps too hastily assumed that Jahangir wrote the Memoirs with his own hand, for he was hardly the man to have taken upon him such manual labour..... It seems probable that the Emperor kept two or more memoir-writers, to whom he gave directions as to the events they were to record and a general exprerssion of his opinion on the various subjects to be noticed. It may be that on some instances he wrote down or dictated the words he wished to be recorded, but it is more likely that in most cases his (auto) biographers followed their own bent in composing their own records. (page 255).
58. *Memoirs of the Emperor Jahangueir*, translated by Major David Price (Rare Books) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 137 ਤੋਂ 154 ਤਕ ਖੁਸਰੋ ਦੀ ਬਗਾਵਤ ਦਾ ਹਾਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ।
59. ਵੇਖੋ: *The Tuzuk-I-Jahangiri*, translated by Alexander Rogers (Munshi Ram Mohan Lal, Delhi, 1968 edition) page 72, Vol. I ਅਤੇ *ਮਾਖਜ਼ਿ ਤਵਾਰੀਖ਼ੇ ਸਿੱਖਾਂ* (ਸੰਪਾਦਕ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ) ਦਾ ਸਫ਼ਾ 20-21।
60. ਵੇਖੋ: *Guru Tegh Bahadur* by Dr. Trilochan Singh, page 37.
61. ਵੇਖੋ:

دبستانِ مذاہب (ماخذ تواریخ سکھاں)

بعد از ارجن مل ہرگوبند نیز دعویٰ خلافت کردہ۔ بجائے پدر نشست۔ (صفحہ ۳۸)

62. ਵੇਖੋ: (صفحہ ۳۸۔۳۹) دبستانِ مذاہب (ماخذ تواریخ سکھاں)

.......براداس پورہ کہ در آں گورو امداس و ارجن مل

عمارتِ رفیع و تالاب نیکو ساختہ اند۔

63. *The Punjab Under the Mughals* (by Muhammad-Akbar M.A.) Idarah-i-Adabiyat-I-Delli) (1974) ਦੇ Jahangir's Accession ਵਾਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਤਿੰਨ

ਗਵਰਨਰਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸੂਚੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

(1) ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਦੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਗਵਰਨਰ ਸੈਦ ਖ਼ਾਂ ਨੀਯਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

(2) ਕੁੱਝ ਮਹੀਨਿਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਕਲੀਜ ਖ਼ਾਂ ਗਵਰਨਰ ਬਣੇ।

(3) 1610 ਈ: ਵਿਚ (ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਇਆਂ ਸਾਢੇ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ) ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਬਣੇ।

64. ਵੇਖੋ : *Punjab—Past and Present* (April 1967), page 62.

65. ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *Tuzak-I-Jahangiri* (Rogers) Vol. II, page 119.

66. *Punjab—Past and Present* (April 1962)—After Arjan Mal Hargobind claimed and sat in place of his father, and being once attached to, was not separated from Jahangir..... (pages 61-62)

67. ਵੇਖੋ :

مکتوباتِ امام ربانی مجددِ الف ثانی۔ مترجمہ حضرت مولوی قاضی الدین

خلیفہ حضرت حاجی حافظ محمد عبدالکریم۔ (حیدر آباد) دفتر اول حصہ اول۔

68. ਵੇਖੋ : *ਸਾਚੀ ਸਾਖੀ* (ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ, ਸ਼੍ਰੋ.ਗੁ.ਪ੍ਰ. ਕਮੇਟੀ, 1993), ਸਫ਼ਾ 81.

69. ਪਹਿਲਾਂ ਕਥਿਤ *The Tuzak-I-Jahangiri* (translated by Rogers) Vol. II, pages 91 to 93, 161, 276 respectively.

70. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 161, He justly repesented that his punishment had really been a valuable lesson to him, and his desire was to wait on me.

71. ਵੇਖੋ : *ਸਾਖੀ ਸਾਖੀ* ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਸਫ਼ਾ iii ਦਾ ਫੁੱਟ ਨੋਟ ਅਤੇ Guru Arjan's Martyrdom (*The Sikh Review*, June 1974) by Dr. Ganda Singh.

72. ਵੇਖੋ : ਪਹਿਲਾਂ ਕਥਿਤ مکتوبات ਦਾ ਸਫ਼ਾ 317 (ਮਕਤੂਬਾਤਿ 193) ਦਾ ਇਹ ਤਰਜਮਾ :

کافر لعین گوبند اور اُس کی اولاد کا مارا جانا۔ بہت خُوب ہُوا۔

ਫੇਰ ਮੌਲਾਨਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਈਅਦ ਅਹਿਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨਕ਼ਸ਼ਬੰਦੀ ਦਾ ਮਕਤੂਬਾਤਿ ਅਮਾਮ ਰੱਬਾਨੀ ਦਾ ਤਰਜਮਾ (**ਮਦੀਨਾ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਕੰਪਨੀ, ਬੰਦਰ ਰੋਡ, ਕਰਾਚੀ**) ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। (ਵੇਖੋ : ਮਕਤੂਬ 193, ਸਫ਼ਾ 485)

73. ਵੇਖੋ : *History of the Punjab* (Syad Muhammad Latif, Eurasia Publishing House), page 255.

74. ਵੇਖੋ : ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਲਈ Memoirs (Price) ਦੇ ਸਫ਼ੇ 24 ਤੋਂ 25 (ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰ ਢਾਹੁਣਾ), 76 (ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ ਵਿਰੁੱਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਹਿਸ), 199 ਤੋਂ 201 (ਉਸਤਾਦ ਮੁਹੰਮਦ ਨਯ ਨੂੰ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਣਾ), 56 (ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਕਤਲ), 153 (ਖੁਸਰੋ ਦੇ ਸਤ ਸੌ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਾਥੀਆਂ ਦਾ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਕਤਲ), ਵਗ਼ੈਰਾ।

75. *The History of India* (Elliot & Dowson, Vol. VI), page 513 : "We must then, he rejoined, 'all turn Christians. Let then be tailors brought to us, to convert our robes into coats, and our turbans into hats."

76. *Ibid.*, page 452.

77. ਵੇਖੋ : *The Tuzuk* (Rogers, Vol.), page 119.

78. ਵੇਖੋ :

سکینۃ الاولیا (تاجرانِ کتب قومی منزل نقشبندیہ صفحہ ۳۷)

79. *The History of India,* Elliot & Dowson, Vol. VII, page 36.

80. *Ibid.*, page 97.

81. ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *ਸਕੀਨਾਤੁੱਲ-ਔਲੀਆ*, ਸਫ਼ਾ 38 ਤੋਂ 41 ਤਕ।

82. ਵੇਖੋ : *The Sikh Religion,* Macualiffe, Vol. IV.
83. *Punjab—Past and Present* ਵਿਚ *ਦਬਿਸਤਾਨੇ ਮਜ਼ਾਹਿਬ* ਦਾ ਹਿੱਸਾ, ਸਫ਼ਾ 66.
84. *Ibid.*
85. *Rubaiyat-I-Sarmad,* translated by Fazl Mahmud Asiri (Visva Bharti, 1950), ਵੇਖੋ : Introduction.
86. *Ibid.,* ਵੇਖੋ : Introduction : It is reported that Sarmad had actually prophesied that it was destined that Dara Shikuh would become the king. Now as Dara was killed, Sarmad was brought before Aurangzeb who asked him where then his devoted prince was about whom he had prophesied. (Manucci)
87. *The History of India,* Elliot & Dowson, Vol. VII, pages 156 to 161 (ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਬਾਰੇ)
88. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 161.
89. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 246.
90. ਪਹਿਲਾਂ ਕਥਿਤ *Rubaiyat-i-Sarmad* ਦੀ Introduction; ਇਹਨਾਂ ਲੱਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗਾਉਣਾ ਸਰਮਦ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ।

ملا گوید کہ بر فلک شد احمد
سرمد گوید فلک با احمد در شد

[ਮੁੱਲਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਅਸਮਾਨ ਵੱਲ ਗਿਆ (ਮਿਅਰਾਜ ਕੀਤੀ) ਸਰਮਦ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ—ਅਸਮਾਨ ਮੁਹੰਮਦ ਤਕ ਆਇਆ।] ਕਵੀ ਦੀ ਇਸ ਕਮਾਲ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ ਮੂਰਖ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਅਰਾਜ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ।

91. *The History of India,* Elliot & Dowson, pages 251 to 253 : ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ *ਮੁੰਤਖ਼ਬੁਲ-ਲੁਬਾਬ* ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਤੀਸਰਾ ਲੰਮਾ ਖ਼ਤ—ਇਸ ਖ਼ਤ ਅੰਦਰ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਦੋਸਤੋਏਵਸਕੀ-ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਰਖਦੇ ਜਜ਼ਬੇ, ਗੋਇਟੇ ਅਤੇ ਮਾਰਲੋ ਦੇ ਫ਼ਾਸਟ ਵਰਗੀ ਡੂੰਘੀ ਫ਼ਰਿਆਦ ਨਾਲ ਭਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਅਤੇ ਹੈਮਲਿਟ ਵਰਗੀ ਦੁਚਿੱਤੀ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ।
92. ਪਹਿਲਾਂ ਕਥਿਤ Memoirs (Price) ਜਹਾਂਗੀਰ ਸਫ਼ਾ 168 ਤੋਂ 182 ਤਕ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਮਦਾਰੀਆਂ ਦੇ 28 ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਦੂ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਹੈਰਾਨੀ ਭਰੇ ਅਨੁਭਵ ਵਰਗਾ ਹੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਰਾ-ਦੇਸ ਵੱਲ ਤਾਂਘ ਨੂੰ ਵੀ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ :

   "They very evidently partake of the nature of something beyond the exertion of human energy....."
93. *Guru Tegh Bahadur* (by Trilochan Singh) ਵਿਚ ਸਫ਼ਾ 109 ਉੱਤੇ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਤਰਜਮੇ (ਸਫ਼ਾ 200—I) ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਭਰੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ) ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਬੋਲੀਆਂ ਸੀ। ਸੁਨੀਤੀ ਕੁਮਾਰ ਚੈਟਰਜੀ ਦੇ ਇਕ ਲੇਖ Emperor Aurangzeb Quotes Verse from Guru Granth (*The Sikh Review,* April 1981) ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੱਲੋਂ ਬੋਲੀਆਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਬਦਲੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ :

   ਟੋਪੀ ਲੈਂਦੇ ਬਾਵਰੇ ਦੇਂਦੇ ਖਰੇ ਨਿਲੱਜ।
   ਚੂਹਾ ਖਡ ਨ ਮਾਵਈ ਤਿਗਲ ਬੰਨੇ ਛਜ।

   ਨੋਟ : (ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵੱਲੋਂ ਛਪੇ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿਚ ਸਫ਼ਾ 301 ਉੱਤੇ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਅਸਲ ਤੁਕਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

ਕੁਲਹਾਂ ਦੇਂਦੇ ਬਾਵਲੇ ਲੈਂਦੇ ਵਡੇ ਨਿਲਜ॥
ਚੂਹਾ ਖਡ ਨ ਮਾਵਈ ਤਿਕਲਿ ਬੰਨੈ੍ ਛਜ॥

(ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੨੮੬)

94. *The History of India,* Elliot & Dowson, Vol. VII, pages 183 to 184.

95. *Ibid.*, "The Emperor returned from Hassan Abdal to the capital at the end of the eighteenth or nineteenth year of his reign..... The Riot of Hindu Devotees (Satnamis)..... At the time of Aurangzeb was returning from Hassan Abdal..... (page 294, Khafi Khan).

According to the Ma-asir it was the fifteenth year (page 294) Re-Imposition of Jizya.....with the object of curbing the infidels..... (page 296, Khafi Khan). According to the Ma-asir, the Jizya was imposed in Safar 1090, in the 22nd year of the reign (1680 A.D.) and it is not associated with the outbreak of the Satnamis, which according to that work occurred five years before. (page 296). *ਮੁੰਤਖ਼ਬੁਲ-ਲੁਬਾਬ* ਅਤੇ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਮਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਫ਼ਰਕ ਦਾ ਨਿਬੇੜਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਰ ਦੇਣਾ ਕਿ ਇਕ ਦਾ ਮਿਤੀ-ਕ੍ਰਮ ਬਿਲਕੁਲ ਗ਼ਲਤ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੈ, ਸਰਾਸਰ ਇਤਿਹਾਸ-ਵਿਰੋਧੀ ਰਵੱਈਆ ਹੈ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ 'The Martyrdom of Guru Tegh Bahadur (*Journal of Sikh Studies,* Vol. III, No. I, Feb. 1976) ਵਿਚ ਇਹੋ ਰਵੱਈਆ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਦੀ ਉਸਾਰੀ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਦੀਆਂ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਦੇ 100% ਠੀਕ ਹੋਣ ਦੀ ਸਰ ਜਾਦੂਨਾਥ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਮਨੌਤ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। *The History of India as told by its own Historians* ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਐਡੀਟਰਾਂ ਨੇ *ਮੁੰਤਖ਼ਬੁਲ-ਲੁਬਾਬ* ਦੀਆਂ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਨੂੰ Confused ਜ਼ਰੂਰ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕੋਈ ਤਾਰੀਖ਼ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਤੇ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਦੀਆਂ ਸਭ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਹੀ ਠੀਕ ਹਨ। ਸਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਹੁੰਚ ਇਹ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਗ਼ਲਤ ਅਤੇ ਕੁਝ ਠੀਕ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਦੀਆਂ ਸਭ ਮਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸਹੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਇਹ ਦਲੀਲਾਂ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ 'ਰੋਜ਼ਨਾਮਚਾ' ਵਰਗੀ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਇਸ ਦਾ ਲੇਖਕ ਸਾਕੀ ਮੁਸਤਾਅਦ ਖ਼ਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸਕੱਤਰ ਇਨਾਯਤੁੱਲਾ ਖ਼ਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ।

96. *The History of India,* Elliot & Dowson, Vol. VII; Khafi Khan in his *Muntakhabul-Lubab,* informs us that "after the expiration of ten years (of Aurangzeb's reign) authors were forbidden from writing the events of that just and righteous Emperor's reign; nevertheless some competent persons did so, and particularly wrote an abridged account of the campaign in the Dakhin, simply detailing the conquests of the countries of forts, without alluding at all to the misfortunes of the campaign." (page 181)

ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਰ ਜਾਦੂਨਾਥ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਰਕਾਰੀ ਵਿਭਾਗ ਹੀ ਬੰਦ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਚਲਾਉਣ ਦੇ ਢੰਗ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਸੂਚਿਕ ਹਨ, ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਸਰਕਾਰੀ ਵਿਭਾਗ ਬੰਦ ਹੋਣ ਦੇ ਐਲਾਨ ਵਿਚ ਨਿਜੀ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ

ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਕ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦਾ ਸ਼ੱਕੀ ਹੁਕਮਰਾਨ ਆਪਣੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਅਤੇ ਇੱਛਾ ਅਧੀਨ ਲਿਖੇ ਜਾ ਰਹੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕਰਕੇ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕਿਵੇਂ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ ?

ਇਸ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਵਿਚ ਦੱਖਣ ਦੀਆਂ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਵਾਲਾ ਹਿੱਸਾ ਮੁਸਤਾਅਦ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਚੋਰੀ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਸੋ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਰਕਾਰੀ ਵਿਭਾਗ ਬੰਦ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ, ਇਨਾਯਤੁੱਲਾ ਖ਼ਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਦੇ ਸ਼ਾਹੀ ਮੁਨਸ਼ੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮੁਸਤਾਅਦ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੀਆਂ ਸਰਕਾਰੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ (ਜਿਸਦਾ ਹਵਾਲਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਦੇ ਆਏ ਹਾਂ) ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਗ਼ਲਤ ਤੌਰ ’ਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਈ ਹੈ।

ਬੇਸ਼ਕ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਰੋਜ਼ਨਾਮਚੇ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਛੁਪ ਕੇ ਲਿਖੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਦਾ ਯਾਦਦਾਸ਼ਤ ਵਿਚੋਂ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣਾ ਐਨ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ, ਤੇ ਯਾਦਦਾਸ਼ਤ ਦਾ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਉਹਨਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੂਚਨਾ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਰੀਕਾਰਡਾਂ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਬਹੁਤ ਸੀਮਤ ਸਨ, ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਦੇ ਜਾਣਾ ਹੋਰ ਵੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ।

ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਤੋਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਪਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕੋਈ ਵਧੀਆ ਵੰਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕੀ, ਕੇਵਲ ਉਸਦਾ ਅਧੂਰਾ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰੌਢ ਨਮੂਨਾ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਇ ‘ਲੇਨ ਪੂਲ’ (Lane Pool) ਵਰਗੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵੀ ਹੈ।

97. ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦਾ "The Martyrdom of Guru Tegh Bahadur" (*Sikh Studies*, February 1976) ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਦੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ (Imagination) ਕਹਿ ਕੇ ਰੱਦ ਕਰ ਦੇਣਾ ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਨਹੀਂ। ਕਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤੱਥ ਦੇ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਘਾਟਾ ਤਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਤੱਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦੀ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖ਼ੁਦ *ਗੁਰ ਸੋਭਾ* (ਸੈਨਾਪਤਿ) ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਦੇ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਕਵੀ ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ *ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦* ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਿੱਲੀ ਹੋਣ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ ਕਹਿ ਕੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰ ਦੇਈਏ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਉੱਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ‘ਦੋਸ਼’ ਲਾ ਕੇ ਉਸਦੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

98. ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਬਹੁਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ : ਮੈਕਗ੍ਰੇਗਰ, ਸੀ.ਐਚ. ਪੇਨ. ਐਲਫ਼ਿਨਸਟੋਨ, ਕਨਿੰਘਮ, ਮੈਕਾਲਿਫ਼, ਆਰ.ਈ. ਪੈਰੀ, ਲਤੀਫ਼, ਇੰਦਰ ਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ ਤੇ ਕਨ੍ਹਈਆ ਲਾਲ ਆਦਿ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸ ਰਾਇ ਦੇ ਹਨ। *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਉਸ ਤਾਰੀਖ਼ ਉੱਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਿੱਲੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਹੋਈ।

ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪੰਨਾ 130) ਉੱਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਅੱਬਦੁਲ ਵਹਾਬ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ 15 ਰਮਜ਼ਾਨ ਨੂੰ ਹੋਈ ਦੱਸੀ ਹੈ ਯਅਨੀ 23 ਨਵੰਬਰ 1675 ਈ: ਨੂੰ। ਇਸੇ ਪੰਨੇ ਉੱਤੇ ਸਰ ਜਾਦੂਨਾਥ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਦਰਜ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਜ਼ੀ ਦੀ ਮੌਤ 18 ਰਮਜ਼ਾਨ ਮੁਤਾਬਕ 26 ਨਵੰਬਰ ਨੂੰ ਹੋਈ (ਰੋਜ਼ਨਾਮਚਾ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ 100% ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਓ !) ਇਸ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਫ਼ਤਵੇ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੋ ਕਾਜ਼ੀ ਦੀ ਮੌਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ 12 ਜਾਂ 15 ਦਿਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਈ। ਹੁਣ Manucci ਜਿਸ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਕਾਲ

ਦੇ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਨਾਲੋਂ ਯਥਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਡੂੰਘੇ, ਸੱਚੇ ਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਅਨੁਭਵ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ (ਜਿਵੇਂ ਸਰਮਦ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖੇ ਹਾਲ) ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਜ਼ੀ ਅੱਬਦੁਲ ਵਹਾਬ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸੀ।

99. *Anecdotes of Aurangzeb* (English translation of *Ahkam-i-Alamgiri* ascribed to Hamid-ud-din Khan) by Sir Jadunath Sarkar, M.C. Sarkar Calcutta, Fourth Edition, pages 107, 109.
100. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 107.
101. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 123.
102. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 98.
103. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 94.
104. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 110.
105. ਉਹੀ, ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕਾਂਬੇ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਉਹ *Anecdotes* ਦੇ ਸਫ਼ਾ 78, 83, 95 ਤੇ 105 ਸਫ਼ਿਆਂ ਉੱਤੇ ਹਨ।
106. ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਕਯੂਮਾਂ ਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਨੀਤੀ ਉੱਤੇ ਪਏ ਵਕਤੀ ਅਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦੇ ਸਮੇਂ ਯੂਰਪੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਅਤਿਕਥਨੀਆਂ (Exaggerations) ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਤਿਕਥਨੀਆਂ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ John -A-Subhan ਦੀ 1938 ਵਿਚ ਛਪੀ ਪੁਸਤਕ *Sufism—Its Saints and Shrines* ਦੇ Chapter XX (The Four Oayyums) ਵਿਚ ਤੀਬਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ: ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐਸ. ਨੇ *ਸਾਚੀ ਸਾਖੀ* ਵਿਚ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਨੇ ਨਿਸ਼ੇਧਮਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਤਕ ਲੈ ਆਉਣ ਦੀ 'ਕਰਾਮਾਤ' ਕਰ ਵਿਖਾਈ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਵੀ ਆਪਣੇ ਦਸੰਬਰ 1977 ਦੇ *The Sikh Review* ਵਿਚ ਛਪੇ ਲੇਖ "The Martyrdom of Guru Tegh Bahadur Studied in the Historical Setting" ਵਿਚ ਮੁਜੱਦਦ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਦੇ ਰੋਲ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਹੀ ਉਪਭਾਵਕ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਜਹਾਂਗੀਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਉਹ ਮੁਜੱਦਦ ਨਾਲੋਂ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਸਨ। *ਸਕੀਨਾਤੁਲ ਔਲੀਆ* ਅਤੇ *ਤਜ਼ੁਕ* (ਰੋਜ਼ਰਜ਼) ਤੋਂ ਇਹ ਸੱਚ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਅਧੂਰੀ ਰਹੀ ਯਾਦਗਾਰ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਸੇਧ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਈ। Stanley Lane Poole ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Medieval India Under Mahammedan Rule* ਦੇ ਸਫ਼ਾ 221 ਉੱਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਧਰਮ-ਰੌਆਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:
"On another occasion the ambassador found him sharing the coarse meal of 'a filthy beggar'—a holy fakir, no doubt, "taking up in his arms, which no cleanly body durst, embracing him and three times laying his hand on his heart, calling him father". ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਇਹ ਅਤੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੋਰ ਰੌਅ ਸਮਕਾਲੀ ਸੈਲਾਨੀ ਰੋ (Roe) ਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਸੋ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਨੀਤੀ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਡਿੱਕੋ ਡੋਲੋ ਖਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।
107. *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ), ਸਫ਼ਾ 58:

    ਹੁਤੋ ਗਨੀ ਖਾਂ ਗੁਰ ਸੰਗ ਪਠਾਣ,
    ਪਹੁੰਚਯੋ ਭਾਈ ਤਿਸਕੋ ਆਣ,
    ਮਾਰ ਵਾਜ ਉਸ ਸਦਯੋ ਤਾਹਿ
    "ਆਉ ਨਿਕਸ ਹਮ ਰਖ ਲੈ ਤਾਹਿਂ।"

108.-115. ਵੇਖੋ : ਕ੍ਰਮਵਾਰ *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ) ਦੇ ਸ਼ਿਅਰ :

نه‌دانم که این مردِ پیماں شکن
که دولت پرست و ایماں فگن (۴۵)

نه ایماں پرستی نه اوضاعِ دیں
نه صاحب شناسی نه محمّد یقیں۔ (۴۶)

تو مسند نشیں سرورِ کائنات
که عجب است انصاف ایں هم صفات (۶۳)

که عجب است انصاف و دیں پروری
که حیف است صد حیف ایں سروری (۶۴)

که عجب است عجب است تقوٰه شماں
بجز راستی سخن گفتن زیاں (۶۵)

هر آنکس بقولِ قرآں آیدش
که یزداں بر ور هنما آیدش (۴۳)

نه پیچیده موئے نه رنجیده تن۔
که بیروں خود آورد دشمن شکن۔ (۴۴)

ببیں قدرتِ نیک یزدانِ پاک۔
که از یک بده یک رساند هلاک۔ (۹۴)

کسے قول قراں کند اعتبار۔
هماں روزِ آخر شود مرد خوار (۱۵)

منم کشته ام کوهیاں بُت پرست
که آں بت پرستند و من بت شکست (۹۲)

ترا گر نظر هست لشکر و زر۔
که ما را نگاه است یزداں شکر۔ (۱۰۲)

اگر صد قراں بخوردی قسم
مرا اعتبارے نه ایں ذرّه دم (۸۴)

116. ਵੇਖੋ : *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ) ਸ਼ਿਅਰ 57 :

ترا گر بباید آں قولِ قراں۔
به نزدِ شمار ار سانم هماں۔

117.-119. ਵੇਖੋ *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ) ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸ਼ਿਅਰ ਨੰਬਰ 59, 57 ਤੇ 78.

120. *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ) ਸ਼ਿਅਰ 66 ਤੇ 76.

121. *The History of India,* Elliot & Dowson, Vol. VII, ".....I had a patron in my own dwelling (conscience), but his glorious light was unseen by my dim sight. Life is not lasting..... I brought nothing into this world, and except the infirmities of man, carry nothing out. I have a dread for my salvation, and with what torments I may be punished. .....The leader of this caravan hath deserted me...... I have committed numerous crimes, and know not with what punishments I may be seized. (pages 562, 563)

122. ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *Anecdotes of Aurangzeb* ਵਿਚ Aurangzeb's Last will and Testament (pages 46 to 49) ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਆਖ਼ਿਰ ਤਕ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦੀਆਂ ਦੁਆਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨੂੰ ਅਤਿ ਬਾਰੀਕੀ ਤਕ ਪਹਿਚਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਸੀਅਤ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਭਰ ਦੀਆਂ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਲਈ ਯਾਚਨਾਵਾਂ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਭੈਆਂ, ਵਹਿਮਾਂ, ਸ਼ੱਕਾਂ, ਸੰਸਾਰੀ ਲਾਲਸਾਵਾਂ, ਪਛਤਾਵਿਆਂ, ਜ਼ਮੀਰ ਉੱਤੇ ਪੈਂਦੇ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਝਟਕਿਆਂ ਅਤੇ ਦੁਚਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਾਰਅੰਸ਼ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਸੀਅਤ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਹੱਦ ਤਕ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।

123. Hamlet (Shakespeare, Act III) :

My words fly up, my thoughts remain below,
Words without thoughts, never to heaven go.

124. *Rubaiyat-i-Sarmad,* see introduction; .....And also he is reported to have said that Dara had gained the kingdom of eternity which Aurangzeb was not able to get at any cost.

125. *The History of India,* Elliot & Dowson, Vol. VII, page 536; .....on the evening before my departure, the Emperor, opening the window of his sleeping apartment called me to him, and said, "Separation now takes place between us, and our meeting again is uncertain. Forgive them what ever, wittingly or unwittingly, I may have done against thee and pronounce the words I forgive ! three times with sincerity of heart....." At last, after His Majesty had repeatedly pressed me, I made a shift to pronounce the words I forgive ! three times, interrupted by heavy sobs. He (king) shed many tears and after blessing me, ordered me to retire. (ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਅਤੇ ਇਰਾਦਤ ਖ਼ਾਨ ਵਿਚਕਾਰ ਇਹ ਆਖ਼ਰੀ ਉਦਾਸ ਮਿਲਣੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ ਲਈ ਅਪੂਰਤ ਤਾਂਘ ਵੱਲ ਸਾਫ਼ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਦੇ ਦੈਵੀ ਤਰਕ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸੇਧ ਵਿਚ ਚਲ ਰਿਹਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।)

126. ਉਹੀ, ਵੇਖੋ : ਸਫ਼ੇ 551 ਤੋਂ 552 ਤਕ।

127. ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *Anecdotes of Aurangzeb* ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਫ਼ੇ 51, 54 ਤੇ 55.

128. ਵੇਖੋ : *ਅਮਰ ਨਾਮਾ* (ਸੰਪਾਦਕ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ) ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀ ਢਾਡੀ ਨੱਥ ਮੱਲ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਬਹਾਦਰਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਾਂਦੇੜ ਵਿਚ ਹੋਈ ਮਿਲਣੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਕਲਗੀਧਰ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਪਿਆਰ-ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ

ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਉੱਪਰ *Anecdotes* ਦੇ ਹਵਾਲੇ (127) ਦੀ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

شہنشہ کرامتِ ستگر شنید۔
شُدہ دست بستہ بہ عجزِ مزید۔ (۴۸)
چُوں ستگر نہ دیدہ نگاہِ بد ش۔
نشاندہ ز الطاف بر مسند ش۔ (۴۹)

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕਰਾਮਤਿ ਸਤਗੁਰ ਸ਼ਨੀਦ
ਸ਼ੁਦਾ ਦਸਤ ਬਸਤਾ ਬ-ਇਜਜ਼ੇ ਮਜ਼ੀਦ ॥48॥
ਚੂੰ ਸਤਗੁਰ ਨ ਦੀਦਾ ਨਿਗਾਹੇ ਬਦਸ਼
ਨਿਸ਼ਾਂਦਾ ਜ਼-ਅਲਤਾਫ਼ ਬਰ ਮਸਨਦਸ਼ ॥49॥

[ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਕਰਮਾਤ ਬਾਰੇ ਸੁਣਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਬੜੀ ਹਲੀਮੀ ਵਿਚ ਹੱਥ ਜੋੜੇ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਚੂੰਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਬਦ ਨਾਂਹ ਵੇਖੀ; ਉਸ 'ਤੇ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ (ਆਪਣੇ ਨਾਲ) ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬਿਠਾ ਲਿਆ।]

ਛੇਵੀਂ ਕਿਤਾਬ
[ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ]

1. ਵੇਖੋ : *The Sacred Books of the East* (Vol. XXV); *The Laws of Manu*; Moti Lal Banarsidas, Delhi, 3rd reprint 1970, pages 1 to 13.
2. ਵੇਖੋ : *The Origin of Castes in the Vedic Age* by J. Muir; Orient Publishers, 1972, Chapter IV.
3. ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *The Sacred Books* (Vol. XXV), pages 14 to 24.
4. *The Sacred Books of The East* (Vol. XIII); *Hymns of the Atharva Veda;* Moti Lal Banarsidass, 1973; ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਵਿਚ ਟੂਣਿਆਂ ਅਤੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਬਹੁਤ ਲੰਮੀ ਹੈ। ਸੈਂਕੜੇ ਥਾਂਵਾਂ ਉੱਤੇ ਦੁਆ (Prayer) ਨੂੰ ਅਸ਼ਲੀਲ, ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ, ਗ਼ੈਰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਵਿਹੂਣੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਕ-ਦੋ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

   Consumed by burning ardour, with parched mouth, do thou (woman) come to me, pliant (thy) pride laid aside, mine alone, speaking sweetly and to me devoted. (page 102)

   As the best of the plants thou are reputed, O herb : turn this man for me to-day into a eunuch that wears his hair dressed. (page 108)

   With gālāsha (Urine) do ye wash (the tumour), with galasha do ye sprinkle it ! The gālāsha is a potent remedy : do thou (Rudra) with it show mercy to us, that we may live ! (page 19)
5. *Ibid.*
6. *The Sacred Books* (Vol. XXV); *The Laws of Mannu;* pages 302, 303; ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵੇਖੋ :

   A once-born man (a Sudra) who insults twice-born man with gross invective, shall have his tongue cut out; for he is of low origin.

   (Vol. VIII—270)

   If he mentions the names and castes of the (twice-born) with contumely, an iron nail, ten fingers long, shall be thrust red-hot into his mouth (Vol. VIII—271), with whatever limb a man of a low caste does hurt to (a man of the three) highest (Castes), even that limb shall be cut off; that is the teaching of Manu. (Vol. VIII—279). He who raises his hand or stick, shall have his hand cut off; he who in anger kicks with his foot, shall have his foot cut off. (Vol. VIII—280).

7. ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਅਜਿਹੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਉੱਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸੌਖ ਹੋਵੇ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਉਪਜੇ ਅਜਿਹੇ ਵਤੀਰੇ ਕਾਰਨ ਉਸਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ, ਵਹਿਮ (ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਕਰੂਪਤਾ) ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਮੱਕਾਰੀ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਗਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਕੌਟਲਯ ਸ਼ਾਸਤਰ (ਚਾਣਕਯ) ਅਤੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਤਿਆਰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਸਵਾਮੀ ਦਯਾਨੰਦ) ਵਰਗੀਆਂ ਨੀਮ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ। ਅਥਰਵ ਵੇਦ, ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, ਹੋਰ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ (ਜਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, ਆਪਸਤੰਬ ਸਿਮ੍ਰਤੀ) ਪਰਾਸਰ ਸਹਿੰਤਾ ਅਤੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਹਿੰਤਾ ਵਰਗੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਸੁਆਰਥ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਵਾਲੇ ਝੁਕਾਅ ਆਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਦਾ ਨਿਮਨ-ਲਿਖਤ ਸ਼ਲੋਕ ਸੁਆਰਥ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਬਨਾਵਟੀ ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰੂਪ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

   The Organs (of sense and action), honour, (bliss in) heaven, longivity, fame, offspring, and cattle are destroyed by a sacrifice at which (too) small sacrificial fees are given; hence a man of small means should not offer a (Srauta) sacrifice. *(The Sacred Books, Vol. XXV, page 438)*

8. *The Sacred Books.....* XXV; *The Laws of Manu* (III), pages 267 to 270.
9. ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ (ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦); 9-79, 10-80, 11-81, 12-82, 13-83.
10. ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ—ਪਉੜੀ 47 (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)।
11. *ਗੁਰ ਸੋਭਾ* ਕ੍ਰਿਤ ਸੈਨਾਪਤਿ (ਸੰਪਾਦਕ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ); *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ* ਸੰਬੰਧੀ।
12. *ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ* (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ), ਸਫ਼ਾ 322.
13. ਸਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐਸ. ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Prashar Prasna* (1959) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 85 ਤੋਂ 107 ਵਿਚ ਕੇਸਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ Cosmic Man ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਚਾਰ ਕੱਕਿਆਂ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਸਫ਼ਾ 137 ਤੋਂ 154 ਤਕ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

   One meaning of the Kirpan has already been referred to in the previous pages, as a weapon which cuts at the very root of the avidya, nescience that separates the transcient, punny, individual self from the abiding, immortal, universal self.

   ....

   The iron-bangle on the right wrist is the Dhammacaka (ਧਰਮਚੱਕ੍ਰ) of Budhist symbolism and the wheel (ਚੱਕ੍ਰ) the Hindu symbol of the universal Monarch..... The second symbolic meaning of the Kachha is co-related to the Indian doctrine of Asceticism, which is the product of the metaphysics of the Jainas, originally, but has permeated the whole gamut of Indian religious thought.....

   ਇਹ ਮਿਸਾਲਾਂ ਸ: ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਸ ਸਾਧਾਰਣ ਪੱਧਰ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਖ਼ਿਆਲਾਂ, ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਢੂੰਡਦਾ, ਸਗੋਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਉਲਾਰੂ ਰੁਚੀ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜ ਕੱਕਿਆਂ ਦੇ ਅਰਥ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਕੇਵਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣਾ ਹੈ। 'ਕੱਕੇ' ਗੁਰਬਾਣੀ-ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ; ਇਕ ਸੁਹਜਮਈ ਅਨੁਪਾਤ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ; ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਜਨਮ ਨਾਲੋਂ

ਅਨਿੱਖੜ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਕੱਕਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਕਿ ਸ: ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਤਿਆਗੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ।

14. ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *ਸਕੀਨਾਤੁਲ ਔਲੀਆ*, ਸਫ਼ਾ 38-39.
15. *ਗੁਰ ਸੋਭਾ* (ਸੈਨਾਪਤਿ) ਅਧਿਆਇ ਸੱਤਵਾਂ; ਰਹਿਤ ਪ੍ਰਗਾਸ।
16. *ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ* (ਭਾਗ ਦੂਜਾ 567 ਤੋਂ 570 ਸਫ਼ਾ; ਛਾਪ 1962) ਵਿਚ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋਣ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗਲਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੀ ਰਾਇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ..... "ਪਰ ਪੰਥ ਨੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੇ ਥਾਪੇ ਨਿਯਮ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਏਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਰਾਯ ਪੁਰ ਕੀਤਾ, ਚਾਹੀਦਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਦੀਵਾਨ ਦੀ ਸਰਬ ਸੰਮਤੀ ਨਾਲ ਗੁਰਮਤਾ ਸੋਧਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਅਰ ਜਿਵੇਂ ਚੌਥੀ ਬੀੜ ਅਪ੍ਰਵਾਣ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ, ਤਿਵੇਂ ਇਸ ਬੀੜ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ।" ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੇ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਪੰਥ ਦੇ ਉਸ ਰੌਂਅ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਅਠਾਰਵੀਂ ਤੋਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੋਣ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਂਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।
17. ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਉਹਨਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਉਸ ਹਿੱਸੇ ਉੱਤੇ ਸਖ਼ਤ **ਇਤਰਾਜ਼** ਕਰਦੇ ਵੇਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ **ਜਨਕ ਦਾ ਅਵਤਾਰ** ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਉਹ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਸੋਢੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇਦੀਆਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸੂਝਹੀਣ ਕਥਾ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸ਼ੌਕ ਨਾਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਹੋਣ ਸਬੰਧੀ *ਦਬਿਸਤਾਨੇ ਮਜ਼ਾਹਿਬ* ਦੀ ਇਕ ਨਿਰਪੱਖ ਗਵਾਹੀ ਤਾਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਬੰਸ-ਮਿੱਥ ਸਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤਕ ਦੇ ਸਭ ਗ੍ਰੰਥ ਚੁੱਪ ਹਨ।
18. ਵੇਖੋ : *The Holy Bible;* Exodus 12-48;

    And when a stranger shall sojourn with thee, and will keep the pass-over to the Lord, let all his males be circumcised, and then let him come near and keep it, and he shall be as one that is born in the land : for no uncircumcised person shall eat thereof :

    ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਸੁੰਨਤ The Old Testament ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ, ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਜ਼ਰਾ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਅਗਿਆਨ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਉ।
19. 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ 'ਲਿੰਗ ਬਿਨਾ ਕੀਨੇ ਸਭ ਰਾਜਾ' ਵਰਗੀ ਅਸ਼ਲੀਲ ਅਣਸਾਹਿਤਿੱਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਿਆਂ **ਸੁੰਨਤ** ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਸੁੰਨਤ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਅਦਬ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕ ਵਾਂਗ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੁੰਨਤ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਸੁੰਦਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ :

    ਸਲੋਕੁ ਮਹਲਾ ੧॥
    ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ॥
    ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲੁ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ॥..... *(ਪੰਨਾ ੧੪੦)*

    ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਸੁੰਨਤ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਅਨਪੜ੍ਹਾਂ ਵਰਗੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਰੱਦ ਨ ਕਰਦੇ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਮ੍ਰਿਤ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨਾ ਵੀ ਪਵੇ, ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਗਾਲ੍ਹੀਆਂ ਕੱਢਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।
20. *पृथ्वी राज रासो* (सम्पादक डा. बी.पी. शर्मा, एम.ए.,पी-एच.डी., विश्व भारती प्रकाशन)।

21. *हिन्दी रासो काव्य-परम्परा* (डा. सुमन राजे)-"इनमें (पौराणिक रास काव्यों) कथा नायकों के पूर्वजों की बंश परम्परा तथा भावनाओं का विस्तार से वर्णन किया गया है।" (पन्ना ४५१)

22. ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਅਸਲ ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਤਿੰਨ ਖੋਜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ :
(ੳ) *ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ* (ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ, ਭਾਈ ਫ਼ਕੀਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ);
(ਅ) *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਤੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਧਿਐਨ*, ਡਾਕਟਰ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਤੇ ਨਿਊ ਬੁੱਕ, ਕੰਪਨੀ, ਜਲੰਧਰ);
(ੲ) *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨਿਰਣੈ* (ਗਿਆਨੀ ਭਾਗ ਸਿੰਘ ਅੰਬਾਲਾ)।

23. ਕਥਿਤ ਨੁਕਤਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਹੋਰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਲਈ *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ* (ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ) ਵਿਚ 'ਖ਼ਾਸ ਦਸਖ਼ਤੀ ਪੱਤਰ' (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ 4, ਸਫ਼ਾ 113 ਤੋਂ 139 ਤਕ) ਪੜ੍ਹੋ। ਵਿਦਵਾਨ ਖੋਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗਿਆਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਸਹੀ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਿਆ ਹੈ।

24. ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਦਸਤਖ਼ਤਾਂ ਦੀ ਨਕ਼ਲ ਨੂੰ ਸੁਆਰਥੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੈਲਾਇਆ, ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ *ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਸਫ਼ਾ 321 ਤੋਂ 322, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ) ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਵੱਡੀ ਸਾਫ਼ ਦਿਲੀ ਨਾਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :
(ੳ) ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ ਗ੍ਰੰਥੀ ਔਰ। ਰਚੀ ਬੀੜ ਪਟਨੇ ਮੇ ਗੌਰ।
ਅਠਾਰਾਂ ਸੈ ਬੱਤੀ ਮਾਂਹੈ। ਰਖਿਉ ਸੁਖਮਨਾ ਛਕੈ ਵਾਹੈਂ।
ਅੰਕਪਲੀ ਲੌ ਅਨਕ ਪਰਸੰਗ। ਰਾਖੇ ਓਨ ਆਪਨੈ ਢੰਗ।
[ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ (ਗ੍ਰੰਥੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ) ਨੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਮੁੱਢ 1775 ਈ: ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ 67 ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ, ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ।]
(ਅ) ਪੁਨਾ ਚੜਤ ਸਿੰਘ ਤਾਂ ਕੇ ਪੂਤ। ਅੱਖਰ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਸਮਸੂਤ।
ਕਰਕੇ ਪਾਂਚ ਪਤਰੇ ਔਰ। ਗੁਰ ਤਰਫੋਂ ਲਿਖ ਪਾਇ ਗੌਰ।
ਔਰ ਗਰੰਥ ਇਕ ਵੈਸਾ ਕੀਓ॥ ਸੋ ਬਾਵੇ ਹਾਕਮ ਸਿੰਘ ਲੀਉ।
(ੲ) ਔਰੈਂ ਗ੍ਰੰਥ ਕਈ ਉਨ ਲਿਖੇ। ਅੱਖਰ ਗੁਰੁ ਸਮ ਹੈ ਹਮ ਪਿਖੇ।
ਦਸਤਖ ਦਸਮ ਗੁਰੁ ਕੇ ਕਹਿਕੇ। ਕੀਮਤ ਲਈ ਚੌਗਨੀ ਚਹਿਕੇ।
[(ਅ) ਅਤੇ (ੲ) ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦਸਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਗ੍ਰੰਥੀ ਚੜ੍ਹਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਦਸਖ਼ਤਾਂ ਦੀ ਨਕ਼ਲ ਦੇ ਰਿਵਾਜ ਨੂੰ ਵਪਾਰਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਧਾਇਆ ਅਤੇ ਫੈਲਾਇਆ। 'ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ' ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਵੀ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੁਆਰਥੀ ਰੁਚੀ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ।]

25. ਵੇਖੋ : *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ* (ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ), ਸਫ਼ਾ 39 ਤੋਂ 45 ਤਕ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

26. ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਹੁਕਮਨਾਮੇ*, (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1967), ਸਫ਼ਾ 9 ਉੱਤੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : "ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਹੱਥੀਂ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਲਈ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਇੱਛਾ ਦਾ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਮਾਇਕ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਨਕ਼ਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਘੜ ਲਏ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਾ ਕੇ ਭੇਟਾ ਉਗਰਾਹੁਣ ਲਈ ਥਾਉਂ ਥਾਈਂ ਲਈ ਫਿਰਦੇ ਸਨ।" ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਨਕ਼ਲੀ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

27. ਵੇਖੋ : *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ* (ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ) ਵਿਚ ਸਫ਼ਾ 48 ਪਿੱਛੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਫ਼ੋਟੋਸਟੇਟ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰ ਨੰਬਰ 14 (ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ)।

28. ਬਿਹਾਰ (ਪੂਰਬ) ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ—2 (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ) ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ 30 ਨਾਮ ਆਏ ਹਨ। ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਛੇਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਆਰਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿੰਨੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਚਾਰ ਕੁ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ—ਭਾਈ ਅਨੰਤਾ, ਸੇਠ ਜੈਤਾ, ਕਿਸਨ, ਹਰਦਾਸੁ ਅਤੇ ਨਿਹਾਲ ਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਸਾਂਝੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੇਵਲ ਦੋ ਨਾਂ ਪੂਰੇ ਸਾਂਝੇ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਪੂਰਬ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਹੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਨਾਂ ਐਨੀ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮਾ—2, ਪੂਰਬ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵੱਲ ਲਿਖਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ।

29. *ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਨੀਸਾਣ ਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ* (ਸੰਪਾਦਕ : ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ 'ਅਸ਼ੋਕ'; ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਰੀਸਰਚ ਬੋਰਡ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਉਹੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਉੱਤੇ ਵੱਖਰੀ ਪੜਚੋਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਜੋ 'ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਅਤੇ ਨੀਸਾਣ' ਕੇਵਲ ਅਸ਼ੋਕ ਜੀ ਵਾਲੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚਾਰ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ :

(ੳ) ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਨੀਸਾਣ (ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਅਤੇ ਬੋਹਤ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚੋਂ) ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਪੰਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਦੋਵਾਂ ਨੀਸਾਣਾਂ ਦੇ ਦਸਖ਼ਤ (Handwriting) ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਦੋਵਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ 'ਸਿਹਾਰੀ' ਅਤੇ 'ਲਾਂ' ਲਿਖਣ ਦੇ ਢੰਗ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਹਨ। 'ਗੁਰ' ਦੇ 'ਗੱਗੇ' ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਹੀਂ। ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੇ ਨੀਸਾਣ ਵਿਚ 'ਕਰਤਾ' ਦਾ ਕੰਨਾ ਬਿੰਦੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਬੋਹਤ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ 'ਕਰਤਾ' ਦਾ ਕੰਨਾ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਨੀਸਾਣਾਂ ਦੇ 'ਐੜੇ' ਅਤੇ ਬਿੰਦੀਆਂ ਵੱਖਰੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਹਨ।

ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰ-ਕਮਲਾਂ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ। ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਪੁਰਖੁ ਦੇ ਖੱਖੇ ਹੇਠ ਔਂਕੜ ਨਹੀਂ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬੋਹਤ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਮੂਰਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ 'ਮੂਰਤਿ' ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬੋਹਤ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ 'ਮੂਰਤ' ਹਨ। ਬੋਹਤ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਵਿਚ ਕੰਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਕ 'ਅਕਾਲ' ਨਾਲ ਲਗ ਲਗਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ?

ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸੰਪੂਰਣ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਪਾਠ ਆਇਆ ਹੈ, 'ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਵਿਚ ਪੱਪੇ ਦੇ ਪੈਰੇ ਵਿਚ ਅੱਧਾ ਰਾਰਾ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਏਥੇ ਦੋਵਾਂ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦੇ ਪੱਪੇ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਰਾਰਾ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਮਹਾਨ ਗੁਰ-ਸੰਪਾਦਕ ਅਜਿਹੀ ਭੁੱਲ ਕਿਵੇਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ?

(ਅ) ਹੁਣ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਜੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਨੀਸਾਣ ਵੇਖੋ। ਗਿਆਰਾਂ, ਬਾਰਾਂ ਅਤੇ ਤੇਰਾਂ ਨੀਸਾਣਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਗਿਆਰਾਂ ਵਿਚ 'ਨਿਰਭਉ' ਨੂੰ 'ਨਿਰਭੌ' ਕਰਕੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਾਰਵੇਂ ਅਤੇ ਤੇਰਵੇਂ ਵਿਚ 'ਨਿਰਭਉ' ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਤੇਰਵੇਂ ਨੀਸਾਣ ਵਿਚ 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ 'ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੁ' ਕਰਕੇ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗਿਆਰਵੇਂ ਤੇ ਬਾਰਵੇਂ ਨੀਸਾਣ ਵਿਚ 'ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ' ਹਨ।

ਤਿੰਨਾਂ ਨੀਸਾਣਾਂ ਦੀ ਅੱਖਰ-ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਐਨੇ ਅੰਤਰ ਹਨ, ਕਿ ਇਕ ਹੱਥ ਦੇ ਲਿਖੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਐੜੇ, ਕੱਕੇ ਅਤੇ ਪੱਪੇ ਦੀਆਂ ਗੋਲਾਈਆਂ ਅਤੇ ਕੋਣ ਤਿੰਨਾਂ ਨੀਸਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੱਥ ਤੋਂ ਬਣੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ।

(ੲ) ਅਠਵੇਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਨੀਸਾਣ ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਇਕ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਨੀਸਾਣ (ਨੰਬਰ 14) ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਨੂੰ 'ਸਰੀ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਵਿਚ 'ਸ੍ਰੀ' ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। 'ਹੁਕਮਨਾਮੇ' (ਨੰਬਰ 15) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ: "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਕਿਸਨ ਜੀਉ"..... ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਨਾਂਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੀ ਇਕ ਹਨ।

(ਸ) ਅਠਾਰਾਂ ਅੰਤੇ ਉੱਨੀ ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ '੧ਓ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਗੁਰੂ ਸਤਿ' ਲਫ਼ਜ਼ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਤਾਂ ਆ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਪਾਠ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਦਖ਼ਲ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਫੇਰ ਦੋਵਾਂ ਦੀਆਂ ਲਗਾਂ-ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਹੈ,-ਜਿਵੇਂ ਸੈਭੰ (ਸੰਭੰ) ਦੀਆਂ ਬਿੰਦੀਆਂ ਵਿਚ, ਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਿਹਾਰੀਆਂ ਦੇ ਕੋਣਾਂ ਵਿਚ। ਫੇਰ ਦੋਵਾਂ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਪਰਸਾਦਿ ਤੇ ਗੁਰਪਰਸਾਦ, ਸੈਭੰ ਤੇ ਸੰਭੰ, ਮੂਰਤਿ ਤੇ ਮੂਰਤ, ਨਿਰਵੈਰ ਤੇ ਨਿਰਵੇਰ।

(ਹ) ਅਠਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉੱਨੀ ਵਿਚ ਅਜੂਨੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ 'ਅਜੋਨੀ' ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ 20 (ੳ) ਅਤੇ 20 (ਅ) ਵਿਚ 'ਅਜੂਨੀ' ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਨੀਸਾਣ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖਿਪਤ ਪੜਤਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਦੇ ਹਨ: ਇਕੋ ਗੁਰੂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਕਿਉਂ ਪਏ? ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਪਾਠ ਵਿਚ ਵਾਧੂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦਾ ਦਖ਼ਲ ਕਿਉਂ ਪਿਆ? ਕੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਅਣਜਾਣ ਜਾਂ ਅਨਪੜ੍ਹ ਸਨ? ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਾਮ ਗ਼ਲਤ ਕਿਵੇਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ? ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਠੀਕ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ: ਇਹ ਸਭ ਵਖੇਵੇਂ ਇਸ ਕਾਰਨ ਪਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਅਤੇ ਨੀਸਾਣ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਅਦਾਰਿਆਂ ਨੇ ਸੁਆਰਥ-ਸਿੱਧੀ, ਓਪਰੀ ਸ਼ਰਧਾ ਜਾਂ ਭਰਮ ਵੱਸ ਸਾਲਾਂ-ਬੱਧੀ ਸੰਭਾਲੀ ਰੱਖਿਆ।

ਸਤਵੀਂ ਕਿਤਾਬ

[ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ]

1. *The Basic Writings of C.G. Yung* (Modern Library) ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਲਈ ਵੇਖੋ : ਕ੍ਰਮਵਾਰ 76, 77, 80, 87, 311 ਸਫ਼ੇ ਉੱਤੇ। ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧ ਸੰਕੇਤ :
   (ੳ) The essential content of all mythologies and all religions and all isms is archetypal. The archtype is spirit or pseudo spirit : What is ultimately proves to be depends on the attitude of the human mind. Archetype and instinct are the most polar opposites imaginable, as can easily be seen when one compares a man who is ruled by instinctual drives with a man who is seized by the spirit..... (page 76)
   (ਅ) The psyche is made up of processes whose energy springs from the equilibration of all kinds of opposites..... (page 77)
   (ੲ) The archetype is pure, unvitiated nature, and it is nature that causes man to utter words and perform actions whose meaning is unconscious to him, so unconscious that he no longer gives it a thought. (page 80)
   (ਸ) The psyche is the world's pivit : not only is it the one great condition for the existence of a world at all, it is also an intervention in the existing natural order, and no one can say with certainty where this intervention will finally end. (page 87)
   (ਹ) The anima is not the soul in the dogmatic sense, not an anima rationalist, which is a philosophical conception, but a natural archetype that satisfactorily sums up all the statements of the unconscious of the primitive mind, of the history of language and religion. It is a 'factor' in the proper sense of the word. Man can not make it, on the contrary, it is always the a priori element in his moods, reactions, impulses and whatever else is spontaneous in psychic life. (page 311)
2. ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਤਾਬਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ :
   (ੳ) *The Wisdom of China* (The Book of Tao, Laotse, Jaico, Second impression, 1964, pages 30 to 71.)
   (ਅ) *The Sacred Books of the East* (Vol. III), Edited by Max-Muller, pages 276 to 446 (Moti Lal Banarsidas).
   (ੲ) *Thus Spake Zarathustra* by F. Nietzsche (The Modern Library).
3. ਨਿਟਸ਼ੇ ਦਾ Zarathustra, ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਮੀ ਦਾ ਮਰਦਿ ਖ਼ੁਦਾ, ਇਕ਼ਬਾਲ ਦਾ ਮਰਦਿ ਮੋਮਨ,

ਜਵੰਗ-ਤਸੀ (Chaungtsi) ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਮਨੁੱਖ (The Perfect Man) ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਗੁਰਮੁਖ—ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕੋ ਨੀਂਹ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚਲੇ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

4. *The Wisdom of Confucius* (The Moral Law is to be found everywhere, and yet it is a secret).
The simple intelligence of ordinary men and women of the people may understand something of the Moral Law but in its utmost reaches there is something which even the wisest and holiest of men can not understand. (page 108) ਇਸ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਸਫ਼ੇ ਉੱਤੇ *The Book of Songs* ਦੇ ਦੋ ਹਵਾਲੇ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਕਨਫ਼ਿਊਸ਼ੀਅਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਸੰਤ, ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਵਾਂਗ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰਦੀ।

5. *The Wisdom of China* (Jaico, 1964) :
Of old, the Yellow Emperor first interfered with the Natural goodness of man, by means of charity and duty (page 135).....
Those who seek to satisfy the mind of man by hampering it with ceremonies and music and affecting charity and devotion have lost their original nature. (page 124)
ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੇ 122 ਤੋਂ 141 ਸਫ਼ੇ ਤਕ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਲਾਭਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

6. *The Wisdom of China* (The Book of Tao) : The Nameless pristine simplicity is stripped of desire (for contention). By stripping of desire quiescence is achieved. And the world arrives at peace of its own accord.
(XXXVII, page 51)

7. ਵੇਖੋ : *Hegel's Science of Logic* (Translated by W.H. Johnston, L.G. Struthens, Two Vols., 1961).

8. *Thus Spake Zarathustra* (Friedrich Nietzsche, Modern Library) :
To be sure, I am a forest, and a night of dark trees; but he who is not afraid of my darkness, will find banks full of roses under my cypresses.
(The Dance Song, page 32)

9. ਉਹੀ ਸਫ਼ਾ 113 ਤੇ 171.

10. ਵੇਖੋ :
شرح مثنوی مولانا روم۔ دفتر اوّل۔ حِصہ اوّل صفحہ ۱۵۴۔

نے چنیں حیراں کہ پُشتش سُوئے اوست
بل چنیں حیراں کے غرق و مست زوست
آں یکے را رُوئے اُو شد سُوئے دوست
ویں یکے را رُوئے اُو خُود رُوئے اوست

ਨੈਂ ਚੁਨੀਂ ਹੈਰਾਂ ਕਿ ਪੁਸ਼ਤਸ਼ ਸੂਏ ਓਸਤ,
ਬਲ ਚੁਨੀਂ ਹੈਰਾਂ ਕਿ ਗਾਰਕੋ ਮਸਤ ਜ਼ੋਸਤ।
ਆਂ ਯਕੇ ਰਾ ਰੂਏ ਉ ਸ਼ੁਦ ਸੂਏ ਦੋਸਤ,
ਵੀਂ ਯਕੇ ਰਾ ਰੂਏ ਉ ਖ਼ੁਦ ਰੂਏ ਓਸਤ।

[ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਮੰਡਲ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅਹਿਲਿ ਕਮਾਲ ਦੀ ਹੈਰਾਨੀ (ਵਿਸਮਾਦ) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉਸ (ਰੱਬੀ ਮਾਹੀ) ਵੱਲ ਹੋਵੇ, ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੈਰਾਨੀ ਉਸਦੀ ਹਸਤੀ (ਰੱਬੀ ਮਾਹੀ) ਵਿਚ ਹੀ ਗ਼ਰਕ ਅਤੇ ਮਸਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਚਿਹਰਾ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਰੁੱਖ ਦੋਸਤ ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਚਿਹਰਾ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਦੋਸਤ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।]

11. ਵੇਖੋ : *Modern Man in Search of Soul* by C.G. Yung (1966 London); *Dream Analysis* (from pages 1 to 31).
12. ਵੇਖੋ : *The Basic Writings of C.G. Yung* (The Modern Library), The effects of the unconscious upon consciousness, pages 107 to 118.
13. ਚੀਨ ਦੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਰੂਪ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਕਾਨਕੀ ਸੋਚਾਂ ਨੇ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਲਿਆਂਦਾ, ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਸ ਉੱਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਕਰਾਰਾ ਵਾਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਮਿੱਟ ਛਾਪ ਹੈ, ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਪੱਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਮਾਉ-ਜ਼ੇ ਤੁੰਗ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਚੀਨੀ ਮਿੱਥ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਜੋਬਨ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਰਗੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਾਲ ਕ਼ਾਇਮ ਰਿਹਾ।
14. *A History of the Romans* (Frank C. Bourne, Princeton University, 1967) : The shields of his troops were therefore emblazoned with a Christian insignia at the Battle of the Milvian Bridge in 312. Constantine's complete victory there convinced him that the Christian God was indeed a militant God, a god of hosts, and from this conviction there could be no turning back. With this event there began an association of Christian church and Roman State that was to prove fatal to them both. (page 548).
15. *Decline and Fall of the Roman Empire* (edited by Donald Kagan, D.C. Heath & Company, 1962); see Edward Gibbon : *General Observation on the Fall of Roman Empire in the West;* G.B. Bury : *Decline and Calamities of the Empire;* Tenny Frank : *Race Mixture in the Roman Empire.*
16. .....While forbidden idolatry reasserted itself in the founder's own act of consecrating the fetish worship of the Black stone in the Ka'bah at Mecca.

    (A Study of History—7 B, Arnold J. Toynbee, page 437)

    The Black Stone fetish embedded in the wall of the Ka'bah at Mecca may serve as a symbol of the survival of elements of Nature worship.....

    (A Historian's Approach to Religion, Arnold J. Toynbee, Oxford University Press, 1956, page 20)
17. **'ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ'** ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸਬੰਧ ਚੀਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਸਾਹਿਤ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੇਧਾਂ ਨਾਲ ਹੈ; ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਕਿਸੇ ਚੀਨੀ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਤਰਜਮਾ ਨਹੀਂ ਹਨ।
18. The Nameless is Origin of Heaven and Earth,

    ....

    They may both be called the cosmic Mystery :
    Reaching from the Mystery into the Deeper Mystery
    Is the gate to the Secret of All Life.

    (The Wisdom of China, Jaico, Tne Book of Tao, I)

19. ਉਹੀ IV. I do not know whose Son it is,
    An image of what existed before God.
20. *The Sacred Books of the East* (Vol. XL, edited by F. Max Muller; Moti Lal Banarsidas, 1968) :
    And if we call it the Great (Tao), it is just the same. There are three terms—'Complete', 'All-embracing', 'The Whole'. These names are different, but the reality (sought in them) is the same; referring to the One thing. (pages 66-67)
21. *The Sacred Books of the East* (Vol. XXXIX, page 298) :
    Its essence is (surrounded with) the deepest obscurity, its highest reach is in the darkness and silence. There is nothing to be seen; nothing to be heard. When it holds the spirit in its arms in stillness, then the bodily form of itself will become correct. (*The Writings of Kwang-sze*)
22. *The Wisdom of China* (Jaico, 1964) : For Tao has its inner reality and its evidence. It is devoid of action and of form...... To Tao, the zenith is not high, nor the nadir low; no time is long ago, nor by the lapse of ages has it grown old. (Chaungtse, page 114)
23. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 46 ਤੇ 83.
24. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 61 ('Mystic Unity' ਦਾ ਭੇਦ); ਸਫ਼ਾ 66 (The Grand Harmony ਬਾਰੇ);
    And to know always the Ancient Standard,
    Is called the Mystic Virtue.
    When the Mystic Virtue becomes clear, far-reaching.
    And Things revert back (to their source).
    Then and then only emerges the Grand Harmony.
    (Laotse, The Book of Tao)
25. *The Sacred Books of the East* (Vol. XXXIX, page 299) (The Grand Brilliance ਦਾ ਸੰਕਲਪ) page 332 ਉੱਤੇ : The clear understanding of the virtue of Heaven and Earth is what is called 'The Great Root' and 'The Great Origin' ਅਤੇ page 365 ਉੱਤੇ Grand Beginning ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਕਲਪਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।
26. *The Sacred Books* (Vol. XL, pages 68-69 ਉੱਤੇ Grand Purity ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਸੰਚਾਲਕ ਵਿਚਾਰ)
27. *The Wisdom of China* (Jaico, 1964); Pre-historic Origins (*The Book of Tao,* pages 36-37).....
    He who holds fast to the Tao of old.
    In order to manage the affairs of Now
    Is able to know the Primeval Beignnings
    Which are the continuity of Tao.
28. ਉਹੀ, Chaungtse (ਸਫ਼ਾ 133).
29. *The Sacred Books* (Vol. XXXIX, pages 369-70) : At that time the Yin and Yang were harmonious and still; their resting and movement proceeded without any disturbance..... This was what is called the state of Perfect Unity.

30. *The Sacred Books of the East* (Vol. III) ਵਿਚ *The Shu King* (pages 31 to 272) ਤੇ *The Shih King* (pages 276 to 446) ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਕਿਤਾਬਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਤੀਸਰੀ ਕਿਤਾਬ *The Hasio King* ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ-ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਨਜ਼ਾਮ-ਗਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਭੈਣ-ਭਰਾਵਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਆਪਣੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨਾਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚੀਨੀਆਂ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਰੂਪ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੇ ਹਨ।
31. *The Sacred Books of The East* (Vol. XXXIX, pages 245-46) : ਪੂ ਲੀਆਂਗ ਨੂੰ ਯੂ ਤਾਉ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੂ ਲਿਆਂਗ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਸੁਰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ : ..... (The Tao) is a thing which accompanies all other things and meets them, which is present when they are overthrown and when they obtain their completion. Its name is Tranquillity amid all Disturbances, meaning that such Disturbances lead to its Perfection. (*The Writings of Kwang-sze*, page 246)
32.-33.-34. *The Wisdom of China* (Jaico) ਦੀ *The Book of Tao* ਵਿਚ ਵੇਖੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ Chapter LXV, XV, XIX ਤੇ XXXVII.
35. *The Sacred Books of East* (Vol. XXXIX) ਵੇਖੋ : *The Perfect Man* ਬਾਰੇ 171, 192, 193, 194 ਸਫ਼ਾ। Nothing could hurt that man, the greatest floods, reaching to the sky, could not drown him, nor would he feel the fervour of the greatest melting metals and stones till they flowed, and scorching all the ground and hills..... .....The Perfect man is spirit-like..... he speaks without speaking..... He blends ten thousand years together in the one (conception of time).....
36. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 142.
37. *The Wisdom of China* (Jaico), page 131.
38. ਉਹੀ (ਵੇਖੋ *The Book of Tao* ਦੇ ਕਾਂਡ 1, XXXIX, X, XIX).
39. *The Wisdom of Confucius* (Modern Library) ਵੇਖੋ *The Central Harmony* ਅਤੇ *The Golden Mean* (ਸਫ਼ਾ 104 ਤੋਂ 107 ਤਕ) ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਜ਼ਾਮ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ।
40. *The Wisdom of China* (Jaico, 1964) ਦੇ The Book of History ਤੇ Motse, ਨਾਮੀ ਕਾਂਡ ਅਤੇ *The Wisdom of Confucius* ਦੇ Chapter IV,V, VIII, IX, X (Ethics and Politics, Aphorisms of Confucius, The Vision of A Social Order, On Education and On Music).
ਸਾਡੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿੱਟੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ।
41. *The Wisdom of Confucius* (Modern Library, page 288), ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਵਧੇਰੇ. ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਸਫ਼ਾ 271 ਤੋਂ 290 ਤਕ ਇਸੇ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ Mencius ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਨਿਬੰਧ।
42. *The Wisdom of China* (Jaico, 1964); *The Book of Tao* (XLVIII, page 56).
43. *The Sacred Books* (Vol. XXXIX) ਵੇਖੋ ਸਫ਼ਾ 164 ਤੋਂ 169 ਤਕ ਛੋਟੇ ਕੱਦ ਵਾਲੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਵੱਡ-ਆਕਾਰੀ ਵਸਤਾਂ (ਜਾਂ ਜੀਵ), ਜਿਵੇਂ ਉੱਤਰੀ ਸਾਗਰ ਦੀ ਭਾਰੀ ਮੱਛੀ ਅਤੇ ਫਾਂਗ ਨਾਂ ਦਾ ਭਾਰਾ ਪੰਛੀ।

44. *The Sacred Books* (Vol. XL) : Repress the impulses of the will..... being free from pre-occupation, it is in the state of inaction, in which it accomplishes everything. (pages 87-88)
45. *The Sacred Books* (Vol. XXXIX) ਜਿਵੇਂ The Great Tao does not admit of being praised. The Great Argument does not require words..... ਸਫ਼ਾ 189.
46. *The Sacred Books* (Vol. XXVIII) The State of Equilibrium and Harmony ਵਾਲਾ ਕਾਂਡ (page 300)। Volume XXXIX; ਜਿਵੇਂ There was a beginning (page 187) ਤੋਂ This is what is called the "The Stone of Light" (page 190) ਅਤੇ ਸਫ਼ਾ 243 ਉੱਤੇ This is the Tao ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਗਿਆਨ-ਚਰਚਾ।
47. *The Wisdom of China* (Jaico, 1964) ਸਫ਼ਾ 122 ਤੋਂ 133 ਤਕ।
48. (ੳ) *The Sacred Books* (Vol. III) ਸਫ਼ਾ 78 ਤੋਂ 80 ਤਕ ਦੇ ਪੰਜ ਗੀਤ।
(ਅ) *The Sacred Books* (Vol. XXVIII) : The Largest coffin of the ruler..... (page 196)
49. *The Sacred Books* (Vol. III).....
O bright & high heaven..... But I fear the net for crime..... (page 364).
50. *The Sacred Books of the East* (Vol. XXVII) see, Book I, *Khu-Li* (The Rules of Propriety) from pages 61 to 119; and Book II from pages 120 to 202.
51. *The Sacred Books* (Vol. XXVIII), see Book XLVI; The four principles underlying the Dress of Mourning; pages 465 to 470.
52. *The Sacred Books* (Vol. XVI) ਦੇ ਛੇ ਲਕੀਰੇ ਚੌਹਠ ਨਕਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਮਸ਼ੀਨੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।
53. *The Sacred Books* (Vol. III) pages 39, 40, 195, 306, 319, 332, 333, 343 etc.
54. *The Sacred Books* (Vol. XXVIII & XXVII) Vol. XXVII ਦੀਆਂ Book IX ਤੇ Book X (ਸਫ਼ਾ 416 ਤੋਂ 479) ਵਿਚ ਬਲੀਦਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਵਰਣ, ਭੂਤ-ਪੂਜਾ, ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼, ਪਤਨੀ ਰਾਣੀ ਅਤੇ ਨੂੰਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ, ਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼, ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੇ ਨਿਯਮ—ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਦੈਵੀ ਗਤੀ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨੂੰ ਘਟਾਉਂਦੇ ਹਨ।
55. *The Sacred Books* (Vol. III) ਵੇਖੋ : ਸਫ਼ਾ 396 ਤੋਂ 398 ਤਕ *The Legend of Hau-Ki.*
56. *The Wisdom of China* (Jaico, 1964) : Therefore the Sage says :

"Who receives unto himself the calumny of the world.
Is the preserver of the State.
Who bears himself the sins of the world.
Is the King of the world."

(Laotse, The Book of Tao, LXXVIII)

57. *History of Western Philosophy* (Bertrand Russel, Fifth impression) ਵੇਖੋ : Chapter III. Phythagoras taught "first that soul is immortal thing, and that it is transformed into other kinds of living things; further that whatever comes into existence is born again in revolutions of a certain cycle, nothing being absolutely new..... (page 52) Phythagoras : "All things are numbers." (page 53).

58. ਉਹੀ, Chapter II ਵਿਚ Thales (585 B.C.), Anaximander (546 B.C.); Chapter IV ਵਿਚ Heraclitus (500 B.C.); Chapter V ਵਿਚ Parmenides ਦੇ ਮੁੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੇਖ:

(ੳ) .....he (Thales) thought that water is the original substance, out of which all others are formed.

(ਅ) He (Anaximander) held that all things come from a single primal substance, but that is not water..... It is infinite, eternal and ageless, and it encompasses all the worlds—for he thought our world out of many.

(ੲ) Heraclitus : "Mortals are immortals and immortals are mortals, one living the other's death and dying other's life....."

"All things come out of one, and the one out of all things....."

"We must know that war is common to all, and strife is justice, and all things come into being and pass away through srtife."

(ਸ) Heraclitus maintained, that everything changes; Permenides retorted that nothing changes..... He considered the senses deceptive, and condemned the multitude of sensible things as mere illusion..... He speaks it (God) a sphere. But it cannot be divided, because the whole of it is present everywhere.

59. *The Dialogues of Plato*—Pheado.
60. ਉਹੀ।
61. *The Dialogues of Plato*—Symposium.
62. *The Dialogues of Plato*—Crito.
63. *The Dialogues of Plato*—Phaedo.
64. *History of Western Philosophy* (Bertrand Russel) Chapter IV, page 59.
65. *The Dialogues of Plato*—Phaedo.
66. *The Secrets of the Self* (translated by R.A. Nicholson, Sh. Muhammad Ashraf, Kashmiri Bazar, Lahore).

He soared with his intellect to the highest heaven,
And called the world of phenomena a myth.
'T was his work to dissolve the structure of life.
And cut the bough of life's fair tree asunder.
The thought of Plato regarded loss as profit,
His philosophy declared that being is not-being.

(ਇਕਬਾਲ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਸਰਬ ਪੱਖੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸੁਪਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਐਨੇ ਉਚੇਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਕਥਨ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਵਧਦੀ ਹੈ, ਘੱਟਦੀ ਨਹੀਂ।)

67. The body is always breaking in upon us, causing turmoil and confusion in our enquiries, and so amazing us that we are prevented from seeing the truth. (*The Dialogues of Plato*—Phaedo)
68. The ideal state, perhaps not possible on earth, may yet exist within the soul of the truly just man..... He will look at the city which is within him,.....

In heaven, I replied, there is laid up a pattern of it, methinks, which he who desires, may behold, and beholding, may set his own house in order. (*Republic* : Book IX)

69. ਯੂਨਾਨੀ-ਰੋਮਨ ਮਿੱਥ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ :
(ੳ) *Concise Encyclopedia of Greek and Roman Mythology* (Collins).
(ਅ) *New Larouse Encyclopedia of Mythology* (Hamlyn London).

70. *Illiad; Odyssey;* (Homer, Modern Library) ਦੇ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਾਂ ਦੇ ਯੂਨਾਨੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪੱਖ ਵੇਖਣ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤਾਮੀਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਰਿਣੀ ਹੈ।

71. ਵੇਖੋ : *Elysion* (W.F. Jackson Knight, 1970, London) Chapter II.

72. *Odyssey* (Homer, Modern Library, Chapter IX).

73. *The Old Testament* (Chapter 6, Chapter 7, Chapter 8)—and the dove came into him in the evening; and, lo, in her mouth was an olive leaf pluckt off : so Noah knew that the waters were abated from off the earth. (VIII—II)
ਨੋਹ ਦੇ ਬੇੜੇ ਦੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ-ਗ਼ਮੀਆਂ ਦਾ ਸੰਗਮ-ਬਿੰਦੂ !

74. *History of Western Philosophy* (Bertrand Russel), Chapter XIX, Aristotle's Metaphysics.

75. .....And thou, all-shaking thunder.
Strike flat the thick rotundity O' the world !
Crack nature's moulds, all germens spill at once.
That make ingrateful man !

(King Lear, Shakespeare, Act III, 2)

76. My god, my god, why hast thou forsaken me ? Why art thou so far from helping me, and from the words of my roaring ? *(The Book of Psalms, 22)*

77. He taketh away the heart of the chief of the people of the earth, and causeth them to wander in a wilderness where there is no way.

(The Book of Job, Chapter XII, 24)

78. Therefore I will not refrain my mouth. I will speak in the anguish of my spirit; I will complain the bitterness of my soul.

(The Book of Job, Chapter VII, II)

79. The beauty of Israel is slain upon the high places; how are the mighty fallen ! *(The Second Book of Samuel, Chapter I, 19)*

80. Serve the Lord with fear, and rejoice with trembling.

(The Book of Psalms, 2)

81. Behold, God will not cast away a perfect man, neither will he help the evil-doers. *(The Book of Job, Chapter VIII, 20)*

82. Come, and let us return unto the Lord : for he hath torn, and he will heal us; he hath smitten, and he will bind us up. *(Hosea, Chapter VI)*

83. Speak thou also unto the children of Israel, saying verily my sabbaths ye shall keep : for it is a sign between me and you throughout your generations; that ye may know that I am the Lord that doth sanctify you.

(Exodus, Chapter XXXI, 13)

ਰੱਬ ਦਾ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਅਦਾ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕ਼ਤ ਦਾ ਸੋਮਾ ਬਣਿਆ। ਰੱਬ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਕਾਲ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਇਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸੂਖਮ ਨਿਰਮਲਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਹਉਮੈ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਹਿਲੂ ਕੁਰਖ਼ੱਤ ਪਦਾਰਥਕ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਬੱਝ ਗਏ।

84. ਵਿਲੀਅਮ ਬਲੇਕ *The Songs of Experience* ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਪੱਥਰ-ਦਿਲੀ ਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸ਼ਕਲ ਜਹੋਵਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਲੰਮੇ-ਚੌੜੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।
85. *The Stoic and Epicurean Philosophers* (Edited by Whitney J. Oates; The Modern Library)—ਐਪੀਕਿਉਰਿਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੁਝ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਕੇਤ : Nature is weak towards evil, not towards good : because it is saved by pleasures, but destroyed by pains.....

    The beginning and root of all good is the pleasure of the stomach; even wisdom and culture must be refered to this.
86-87. *The Stoic and Epicurean Philosophers; On the Nature of Things;* (Lecretius) Chapter VI : ਭਿਅੰਕਰ ਪਲੇਗ ਬਾਰੇ :

    All the holy sancturies of the gods too death had filled with lifeless bodies.....

    The nature of things has by no means been made for us by divine power.....Chapter V.

    ਲੇਖਕ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਦੁਖ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮੈਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਤਲਾ, ਲਾਲਚੀ ਪਹਾੜੀਆਂ, ਜੰਗਲੀ ਜਾਨਵਰ, ਡਰਾਉਣੇ ਝੱਖੜ, ਰੋਗ ਲਿਆਉਂਦੇ ਮੌਸਮ, ਤੂਫ਼ਾਨ ਅਤੇ ਕੋਰਾ।
88. *ਵਿਸ਼ਵ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ* (ਜੇਮਜ਼ ਐਡਗਰ ਸ੍ਵੇਨ, ਅਨੁਵਾਦਕ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, 1966), ਸਫ਼ਾ 133.
89. *The Stoic and Epicurean Philosophers;* Arrian's Discourses of Epictetus; Chapter VI. .....and nature ends in contemplation, understanding and a way of life in harmony with nature.....
90. *The Stoic and Epicurean Philosophers;* The Manuel of Epictetus,21 :

    Keep before your eyes from day to day death and exile and all things that seem terrible, but death most of all and then you will never set your thoughts on what is low and will never desire anything beyond measure.
91. *The Stoic and Epicurean Philosophers*—Meditation of Marcus Aurelius Antoninus, Chapter VII 29, 33, 65; IX 28 : Soon will the earth cover us all : then the earth, too, will change and the things also which result from change will continue to change for ever, and these again for ever.
92. *The New Testament* (The Epistle of Paul the Apostle To the Hebrews)—Now faith is the substance of things hoped for, the evidence of things not seen. (Chapter XI—1)
93. *The New Testament* (The First Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians)—The sting of death is sin; and the strength of the sin is law. (Chapter XV—56)

94. ਉਹੀ—The Apistle of Paul the Apostle to the Ephesians : Now that he ascended, what is it but that he also descended first into the lower parts of the earth ? (IV—9). He that descended is the same also that ascended up far above all heavens; that he might fill all things. (IV—10).

95. ਉਹੀ—The Epistle of Paul the Apostle to the Romans : Knowing that Christ being raised from the death dieth no more; death hath no more dominion over him. (VI—9)

96. ਉਹੀ—Paul to Titus (Chapter III—5, 6, 7)

97. ਉਹੀ—Paul to Romans : 'But where sin abounded, grace did much more abound.' (VI—20)

98. *History of Western Philosophy* (Bertrand Russel) ਵੇਖੋ : ਕ੍ਰਮਵਾਰ Plotinus : The Founder of Neo-Platonism; St. Augustine's Philosophy and Theosophy; ਅਤੇ St. Thomas Aquins ਨਾਂ ਦੇ ਕਾਂਡ। ਹੇਠਾਂ ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ :

(ੳ) The metaphysics of Plotinus begins with a Holy trinity : One, Spirit and Soul.....Nous (Spirit) is the image of the One,.....Nous may be considered as the light by which the One sees itself.....Soul, though inferior to nous, is the author of all living things; it made the sun and moon and stars, and the whole visible world. (Plotinus)

(ਅ) Even since the Fall, the world has been divided into two cities, of which one shall reign eternally with God, the other shall be in the eternal torment with Satan. (St. Augustine)

(ੲ) The existence of God is proved, as in Aristotle, by the argument of the un-moved mover. ਏਕਾਈਨਸ ਨੇ The Summa Theologiae ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਪੰਜ ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸੋ ਤਰਕ-ਰੂਪੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪਣੀ ਅਨੰਤ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਲਾਤੀਨਸ ਅਤੇ ਆਗਸਤਿਨ ਦੇ ਥੱਝਵੇਂ ਖ਼ਿਆਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅੱਗੇ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੇ ਹਨ।

99. (ੳ) *A History of Romans* (D.C. Heath and Company & Boston) Chapter 43.

(ਅ) *A History of World Civilization* (Swain) Chapter 6-II-1, 7-I-1.

(ੲ) *A Short History of the World* by H.G. Wells, Chapters 36, 38, 46.

100. *A Study of History* : 7B, pages 514, 717, 731 ......and a religion, which, in vindicating God's Unity, had denied the divinity of Christ, has been constrained to find an equivalant for Christ's crucifixion in the martyrdom of Ali, Hasan and Husayan, and even to transfigure these human heroes into incarnations of the Godhead. (page 514). The orthodox Islamic Sunnah had no sooner established itself than it was challenged by a Shiah which had found new suffering saviours incarnate in the persons of Ali, Hasan, and Hussayn..... (page 711).

(ਉਪਰੋਕਤ ਖ਼ਿਆਲ *ਹਿਸਟਰੀ* ਦੇ 731 ਸਫ਼ੇ ਉੱਤੇ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਦੁਹਰਾਏ ਗਏ ਹਨ।)

101. *A Historian's Approach to Religion* by Arnold Toynbee, Oxford Press, Chapter 8; The Diversion of Higher Religions from their Spiritual Mission to Mundane Task—
His (Muhammad) hijrah was not only a geographical migration but was also at the same time the counter-transfiguration of a prophet without honour in his own country into the successful president by invitation of a rival oasis-state..... (page 110).
102. *Selected Poems from the Divani Shamsi Tabriz* (Edited and translated by R.A. Nicholson, Cambridge University Press, London, 1977), Ode XXVII-6, page 108.
103. *The Spirit of Islam* by Syed Ameer Ali, University Paper back, London, 1967, pages 303, 311, 312, 313, 275 and

مکمل تاریخ اسلام مفتی شوکت علی (جامع مسجد دہلی)

104. ਮੁਫ਼ਤੀ ਸ਼ੌਕਤ ਅਲੀ ਦੀ *ਮੁਕੰਮਲ ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਇਸਲਾਮ* (ਉਰਦੂ) ਵਿਚ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਉਮਰ ਦਾ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਵਰਗਾ ਇਸਲਾਮੀ ਅਮਲ (ਚੌਥਾ ਬਾਬ), ਅਲੀ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਮੁਜਾਹਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ (ਪਹਿਲਾ ਬਾਬ), ਤਾਰਕ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਮੁਜਾਹਿਦ ਵਰਗੀ ਚੜ੍ਹਤਲ (*ਅਸਪੇਨ ਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨੋਂ ਕਾ ਹਮਲਾ*, ਸਫ਼ਾ 434) ਅਤੇ ਅਬਾਸੀ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਅਬੂ ਜਾਅਫ਼ਰ ਅਬਦੁੱਲਾ ਮਨਸੂਰ ਦੇ ਦਰਵੇਸ਼ੀ-ਰੂਪ ਅਤੇ *ਬਗ਼ਦਾਦ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਤਾਅਮੀਰ* (ਸਫ਼ਾ 489) ਬਾਰੇ ਪੜ੍ਹੋ।
105. *The Holy Quran*—IV—74 ਨੋਟ : ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇਣ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਤਰਜਮਿਆਂ ਦੀ ਸਲਾਹ ਲਈ ਗਈ ਹੈ :
(ੳ) *The Holy Quran* (translated by Abdullah Yusif Ali; Three-Volume Edition; Kitab Publishing House, Delhi).
(ਅ) *The Glorious Koran* (translated by Mohammed Marmaduke Pickthall, London).
(ੲ) القران الحکیم۔ مع ترجمہ۔ فتح الحمید۔ (تاج کمپنی کراچی)
106. اردو حدیث (مرتبہ مفتی شوکت علی فہمی) (حدیث بخاری)
107. ਉਹੀ।
108. *The Holy Quran* XCIX (Az-Zilzāl, the Earthquake)
109. ਉਹੀ—XXI—35 (Al-Anbiyā—The Prophets)
110. ਉਹੀ—XXXV—18 (Al-Fātir—The Creator)
111. اردو حدیث۔ حدیث مسلم۔
112. *The Holy Quran*—XCVII (Al-Qadr—Power)
113. ਉਹੀ—XXX—46 (Ar-Rum—The Romans)
114. ਉਹੀ—XL—7 (Al-Mumin—The Believers)
115. *The Holy Quran* by Abdulla Yusif 'Ali'; XXIV—31—Zinat means both natural beauty and artifical ornaments. I think both are implied here, but cheifly the former. (Vol. II, page 904)
116. ਉਹੀ—ਵੇਖੋ ਸਫ਼ਾ 920 ਤੋਂ 924; ਅਤੇ
Ali-Ghazzali's Mishkat al-Anwar Translated by W.H.T. Gairdner;

(Sh. Muhammad Ashraf, Lahore, 1952), see Introduction (pages 1 to 73), and Part III, *The Exposition of Symbolism of the Light Verse* (pages 150 to 157).

117. *The Mystics of Islam* (R.A. Nicholson, London, 1975), ਵੇਖੋ : Introduction ਅਤੇ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਅੰਦਾਜ਼। ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ *The Development of Metaphysics in Persia* ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :
"Von Kremer & Dozy derive Persian Sufism from the Indian Vedanta; Merx and Mr Nicholson derive it from Neo-Platonism; while Professor Brown once regarded it as Aryan reaction against an unemotional Semitic religion. (Bazam-i-Iqbal, Lahore, Chapter V, page 77); ਪਰ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ, ਕਿ ਕੋਈ ਤਗੜਾ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਿੱਤੇ ਅਤੇ ਕੌਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਆਪਣੇ ਥੀਸਿਸ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਨੂੰ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਗਤ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਸੁਤੰਤਰ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਦਰਸਾਉਣ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਰਹੇ ਹਨ।

118. *Rig Veda*—Mandal III—6 : Thou shinest like many previous dawns.

119. ਉਹੀ—All other beings are, as it were, branches of him, who truthful, eternal and vastest shines amidst the waters with pure and divine radiance. *(Mandal II—35)*

120. (ੳ) ਉਹੀ—The Usha is the daughter of the celesital region : without obstructing divine rites, although destroying the ages of mankind, the dawn shines similitude of the mornings that have passed, or that are to be for ever, the first of those that are to come. *(Mandal I—124)*
(ਅ) ਉਹੀ—May the thrice-seven Pea-hens, the seven sister rivers carry off (O body), thy poison as maidens, with pitchers, carry away water..... *(Mandal I—191)*

121. ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਸੁਹਜਮਈ ਬੌਧਿਕ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ) ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰਮਈ ਚਰਚਾ ਵੇਖਣ ਲਈ ਦਾਸ ਦਾ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਦਸਾਂ ਮੰਡਲਾਂ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਨਿਬੰਧ 'ਰਿਗਵੇਦ ਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ' ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੋ। (ਆਲੋਚਨਾ—1960)

122. *Subāla Upanishad*—V—7.

123. *Maitri Upanishad*—VI—28 : Having slain him, having crossed over with the raft of the syllable 'Aum' to the other side of the space in the heart, in the inner space which gradually becomes manifest one should enter the hall of Brahmā..... Therefore, having seen (the Self) which abides in his own greatness, he looks down on the wheels of births and deaths as on a revolving wheel.

124. *Svetā-svatara Upanished*—VI—14 : The Sun does not shine there, nor the moon and the stars, nor these lightnings, much less than fire. After him, when He shines, by his light all is illumined.

125. *Brhad-aranyaka Upanishada*—Chapter III.

126. *Chandogya Upanishad*—VIII—12, Verily, pleasure and pain do not touch who is bodiless.

127. *Svetā-Svatara Upanishad*—II—11.

128. *Brhad-āranyaka Upanishad*—ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵੇਖਣ, ਸੁਣਨ, ਚੱਖਣ, ਬੋਲਣ ਅਤੇ ਸੁੰਘਣ ਆਦਿਕ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਗ੍ਰਸਿੱਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਦਰਸਾ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਅਗਿਆਨ-ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ : ਅਸੀਮ ਹੋਣਾ, ਮੌਤ ਰਹਿਤ ਹੋਣਾ, ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣਾ। ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਮੌਤ ਹੈ; ਜੋ ਇਸ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਉਹ ਮੌਤ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ।

(122 ਤੋਂ 128 ਤਕ ਆਏ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਜਿਹਨਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਸਭ ਸ੍ਰੀ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *The Principal Upanishads* ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਅਸਾਂ *Sri Rama Krishna Math,* Madras ਵੱਲੋਂ ਛਪੀਆਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਵੀ ਸਲਾਹ ਲਈ ਹੈ।)

129. *Vedānta-Sūtras* (Vol. II, tanslated by George Thibaut, Dover Publications), pages 419-20.

ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਪਦ ਚਾਰ—22 ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਅਸੀਂ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਬ੍ਰਹਦ-ਆਰਣਯਕ ਅਤੇ ਕੱਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸੁਹਜਮਈ ਤਾਲ ਵਾਂਗ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੇ ਆਤਮਕ ਚਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

130. ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ *The Satpatha Brahmana* Part—I, II, III, IV, V ਦੀਆਂ ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ *The Sacred Books of the East* ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ XII, XXVI, XLI, XLIII, XLIV ਨੰਬਰ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਯਗ ਦੇ ਠੋਸ ਵਿਵਰਣਾਂ ਦੀ ਐਨੀ ਰੁੱਖੀ ਦੁਹਰਾਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੀ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਸੰਭਵ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਧਿੰਙੋਜ਼ੋਰੀ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਜਿੰਦ ਪਾਉਣ ਦਾ ਬਨਾਵਟੀ ਕਰਮ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਸੋ ਸਤਪੱਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਹੇ।

131. *India of the Age of the Brahmanas* by Dr. Jogiraj Basu (Sanskrit Pustak Bhandar, Calcutta, 1969), page 144 : The Universe sprang from the first sacrifice that was performed by the great God, the primal Being called Purusa. The Cosmic sacrifice has been described in details in the Hymn of Creation known as Purusasukta (*Rig Veda*—90)..... "The gods bound the Purusa as animal to perform the sacrifice" (*Rig Veda*—90)

132. ਉਹੀ—ਯਗ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ Book III, Chapter II ਵਿਚ ਹੈ। ਯਗ ਦਾ ਮੂਲ, ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸਥਾਰ Book III ਦੇ Chapter I, II & III ਵਿਚ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ਮੇਧ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਜੋਗੀਰਾਜ ਦੇ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ Instead of animals human beings (Purusa) are offered as oblations in this rite as the very name signifies, but this offering is only symbolical and not actual (page 168) ਅਸੀਂ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ। ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦੇ ਉਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਧੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪਦਾਰਥਕ ਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਕੁਰੱਖਤਤਾ, ਬਨਾਵਟ ਅਤੇ ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਚਲਦੀਆਂ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਪੁਰਸ਼ਮੇਧ ਦੇ ਵਿਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਲਫ਼ਜ਼ੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਯਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਹੀ ਬਲੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਦਿਨ ਵਰਗੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ।

133. *The Sacred Books* (*The Satapatha Brahmana,* Part V), page 448.
134. *The Sacred Books.....* (Vol. XXV) *The Laws of Manu* (I—31).
135. *The Origin of Castes in the Vedic Age* (by J. Muir, Oriental Publishers) ਵਿਚ ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, ਵਿਸ਼ਨੂ ਪੁਰਾਂਣ, ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਸਨਹਿਤਾ (VII—1, 5), ਤ੍ਰੈਤੀਜ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (I—1, 3, 5) ਅਤੇ ਵਾਯੂ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਜੋ ਮੂਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਮਹੱਬਤ ਉੱਤੇ ਪਲਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਇਸ ਮੂਲ ਦਾ ਦੂਰ ਨੇੜੇ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ।
136. *The Satapatha Brahman,* Part V—(*The Sacred Books,* Vol. XLIV) : And whilst not coming into contact with Sudras and remaining food, for this Gharm is he that shines yonder, and he is excellence, truth and light; but woman, the Sudra, the dog, and the black bird (crow), are untruth; he should not look at these, lest he should mingle excellence and sin, light and darkness, truth and untruth. (page 446)
137. *India of the Age of the Brahamanas* (Dr. Jogiraj Basu, Book III, Chapter V) Emergence of Popular Religious Cult. (pages 191 to 209)
138. ਵੇਖੋ : ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *The Yoga System of Patanjli* (translated by James Houghton Wood) Book Third—*Supernatural Powers* ਦੇ 55 ਯੋਗ ਸੂਤਰ। ਸਫ਼ਾ 204 ਤੋਂ 296.
139. ਵੇਖੋ : ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *The Sacred Books* (Vol. XLII); *Hymns of the Atharva Ved,* translated by Maurice Bloonfield.
140. ਵੇਖੋ : ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *The Laws of Manu.*
141. *ਅਲਹਿੰਦ* (ਅਲਬੈਰੂਨੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ) ਅਠਵੰਜਵਾਂ ਅਧਿਆਇ।
142. *Kautilya's Arthaṣāstra* translated by Dr. Shamasastry (Mysore, 1967) : "The limb of a Sudra with which he strikes a Brahman shall be cut off." (page 223)
143. *ਅਲਹਿੰਦ* (ਅਧਿਆਇ 64—ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ)।
144. *The Sacred Books of the East* (XLIX) ਵਿਚ *The Budha-Chrita of Asvaghosh* (pages 1 to 201) ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਦੀ ਆਮਦ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੰਤ ਖੇੜੇ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕਰਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ; ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਰੋਗੀ ਹੀਣਤਾ, ਇਸਤਰੀ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਦੇ ਵਿਕਰਸ਼ਣ-ਆਕਰਸ਼ਣ ਵਿਚ ਸਿਧਾਰਥ ਦੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਅਮਰ ਤ੍ਰਿਖਾ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਂਦੀ ਤੀਜੀ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਕਿਤਾਬ; ਮੋਹ, ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਸਾਮ੍ਰਿਗੀ ਰਾਹੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੀ ਪੰਜਵੀਂ, ਛੇਵੀਂ ਅਤੇ ਸੱਤਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਹੈ।
145. ਉਹੀ—*The Budha-Charita of Asvaghosh,* Book III & IV.....
146. ਉਹੀ—Book IV—120.
147. ਉਹੀ—"I have entered the ascetic-word to destory old age and death—with no thirst for heaven, with no lack of love nor feeling of anger." (*The Budha-Charita*—VI—15)
148. ਉਹੀ—V—84—"Till I have seen the further shore of birth and death. I will never again enter the city called after Kapila."

149. ਮਿਸਾਲਾਂ *Early Budhist Mythology* by Dr. J.R. Halder (Manohar, 1977) ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ।

150. ਮਿਸਾਲਾਂ *Jatak Tales,* translated by H.T. Francis and E.J. Thomas (Jaico, 1956) ਅਤੇ *Myths of the Hindus and Budhists* by Anand K. Coomaraswamy and Sister Nivedita (Dover Publication, New York) Chapter V (Budha) ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ।

151. *The Sacred Books of the East* (Vol. XLIX); *Buddhist Mahayana Texts* (part II, pages 1 to 103).

152. ਇਹ ਚਾਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰਲਾ ਧੰਮਪਦ ਦਾ ਅਧਿਐਨ *The Dhamapada,* translated by S. Radha Krishnan (Oxford Press) ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ।

153. *The Wisdom of India,* edited by Lin Yutang (Jaico, 1966) page 583, Nirvan is where the Bodhisattva stages are passed..... There, indeed is Nirvan.

154. ਉਹੀ—What is Nirvan, pages 579 to 580.

155. ਉਹੀ—ਏਥੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਮਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ:
The Surangama Sutra (pages 510 to 575) ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।

156. 'ਪਹਿਲੀ ਹੋਂਦ' ਅਤੇ 'ਦੂਸਰੀ ਹੋਂਦ' ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ *The Awakening of Faith* (Mahayana—Sradhotpad by Asvaghosh), Translated by Timothy Richard (D.D.) ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਕਾਂਡ Exposition of the Mahayan Faith ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

157. ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *The Wisdom of India; The Surangama Sutra;* page 529.
The Lord replied : The notion that your being is your mind, is simply one of the false conceptions that arises from reflecting about the relations of yourself and outside objects, and which obscures your true and essential Mind. It is because since from beginningless time down to the present life, you have been constantly misunderstanding your true and essential Mind. It is like treating a petty thief as your own son. By so doing you have lost consciousness of your original and permanent Mind and because of it have been forced to undergo the sufferings of successive deaths and rebirths.

158. *The Sacred Books of the East* (Vol. XXXV), *The Questions of King Milinda* (Part I), pages 77 to 78.

159. *The Sacred Books* (Vol. XLIX)—"There may be an 'ill time' in one's attaining a worldly object—time indeed is described as inseparably connected with all things; time drags the world into all its various times; but all time suits a bliss which is really worthy of praise. (*The Budha-Chrita of Asvaghosh*, page 97 to 98)

160. ਵੇਖੋ : (ੳ) روزگارِ فقیر۔ فقیر سیّد وحید الدین۔ صفحہ ۱۳۶ (کراچی)

(ਅ) *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Allama Muhammad Iqbal, Sh. Muhammad Ashraf, Lahore)
That is why the Prophet said : "Do not vilify time, for time is God" (page 11) ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 73 ਉੱਤੇ ਇਸ ਹਦੀਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮੁੜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

161. *The Awakening of Faith* (Translated by Timothy Richard)—As to the work of the True Reality—It is that which is in all the Budhas and Tathāgata from the first moment of great love and desire to cultivate their own salvation and then to save others, to the time of their great vow to save all beings throughout all future endless Kalpas. (Chapter III)

162. *The Sacred Books* (Vol. XXXV);
The Questions of King Milinda (Part I); pages 154 to 159, ਬੁੱਧਾਂ ਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਬੁੱਧ-ਬਿੰਬ ਉਭਰਦਾ ਹੈ :
"From these the seventh class is to be distinguished. Those, O King, who are complete Budhas, having all knowledge bearing about in themselves the tenfold power (of ten kinds of insight), confident in the four modes of just self-confidence, endowed with the eighteen characteristics of a Budha, whose mastery knows no limit, from whose grasp nothing is hid—their thinking powers are on every point brought quickly into play, and act with ease....." (page 159)

163. *The Sacred Books* (Vol. XXXVI); *The Questions of King Milinda* (Part II), pages 45-46.

164. *The Sacred Books* (Vol. XLIX) Part II; ਵੇਖੋ : ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਫ਼ੇ : 161 ਤੋਂ 201 ਤਕ (Meditation on Budha Amitāyus) 1 ਤੋਂ 102 ਤਕ (The Larger Sukhāvatī—Vyūha, The Smaller Sukhāvatī—Vyūha); 7 ਤੋਂ 9 ਤਕ।

165-166. *The Sacred Books* (Vol. XXXVI); *The Questions of King Milinda* (Part II); ਵੇਖੋ : ਕ੍ਰਮਵਾਰ Book V, pages 212 to 213; Book VII, pages 275 to 375; Book II, pages 54 to 56.

167. *The Sacred Books* (Vol. XLIX), Part II, page 8 : "The Law (dharma) is deep, wide and subtle, the best of Budhas is incomprehensible, like the ocean, therefore there is no further exaltation of the teacher; having left all faults he is gone to the other shore....."

168. *The Wisdom of India* (Jaico), page 528 : The Second Fundamental Principle is the primary cause of the pure unity of Enlightenment and Nirvana that has existed from beginningless time. (*The Surangama Sutra*)

169. ਉਹੀ—ਸਫ਼ਾ 528; The First Fundamental Principle is the primary cause of the succession of deaths and rebirths from the beginningless time.

170. *Indian Philosophy* (Part I, S. Radha Krishnan) : Nagarjuna shows that the whole world of experience is an appearance, a mere network of unintelligible relations. Matter and soul, space and time, cause and substance, motion and rest are alike the baseless fabric of the vision which leave not a rack behind. (Mādhyamikas)

171. *The Dhammapada* (S. Radha Krishnan) : As long indeed as the desire, however small, of a man for women is not destroyed, so long is his mind attached (to existence) as a sucking calf to its mother. (Chapter XX—284)

172. رِشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم
عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بُنیاد (بال جبریل غزل ۵۰)

173. *Spirit of the Sikh* by Puran Singh, Panjabi University, Part I, page 43.

174. ਉਹੀ—Dead symbolism, however, hugs the pictures of other people's loves and as such is empty self-deception; it is the glorification of a corpse, in the words of Guru Arjan Dev. (Page 13)

175. *A Historian's Approach to Religion* (Arnold Toynbee, Chapter VIII), page 104; The Diversion of Higher Religions—From Their Spiritual Mission to Mundane Task.

176. *Hegel's Philosophy of Mind,* translated by William Wallace, page 307 : Hinduism, however, has the higher conception of Brahman, the pure unity of thought in itself, when the empirical everything of the world, as also those proximate substantialities, called Gods, vanish. But so little concrete is this divine unity—spiritual as its idea of God is—so powerless its grip, so to speak—that Hinduism, with its monstrous inconsistency, is also the maddest of polytheisms.....deeply determinate in itself.

177. ਉਹੀ ਸਫ਼ਾ 307—.....We must consult Mohammedans. .....In the excellent Rumi in particular, we find the unity of the soul with the One.

178. *On Religion* (Marx Engels, Progress Publishers, Moscow, page 286) : Here we have neither the dogma nor the morals of later Christianity, but instead a feeling that one is struggling against the whole world and that the struggle will be a victorious one, an eagerness for the struggle and the certainty of victory which are totally lacking in Christians of today.....

179. ਉਹੀ—ਵੇਖੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਕਾਂਡ : The Book of Revelation ਅਤੇ On the History of Early Christianity.

180. *Paradise Lost,* Book I (Modern Library)—ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚਲੀ ਆਤਮਕ ਸਿਰਜਣਾ ਮੱਧਮ ਪੈਂਦੀ ਗਈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਇਸਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਯੱਖ ਹੁੰਦੀ ਗਈ, ਅਤੇ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਰੀ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਵਿਭਚਾਰ, ਤੰਗ-ਖ਼ਿਆਲੀ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹ ਪਦਾਰਥਕਤਾ ਗ੍ਰੱਸਦੀ ਗਈ। ਮਿਲਟਨ, ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪਤਨ ਬਾਰੇ ਬੜੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

Nor had they yet among the Sons of Eve
Got them new Names, till wandering on the Earth,
Through God's high sufferance for the tryal of man
By falsities and lyes the greatest part
Of Mankind they corrupted to forsake
God their Creator, and the invisible
Glory of him that made them, to transform
Oft to the Image a Brute, adorn'd
With gay Religions full of Pomp and Gold,
And Devils to adore for Deities..... *(Complete Poetry, page 102)*

ਅੱਗੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਤਾਲ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟੇ ਹੋਏ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ; ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੇ ਪਤਨ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

181. *An Introduction of Zen Budhism* by D.T. Suzuki, pages 20 to 21, 39..... the "glimpse into one's own nature," the "Original man" and the depth of the being are often to the Zen Master a matter of supreme concern..... A Satori experience reveals the 'Original man' to a Master..... Zen wants to rise above logic, Zen wants to find a higher affirmation where there are no antithesis.....

182. *Essays in Zen Budhism* (Second Series) by D.T. Suzuki, Rider & Com. see Essay I, Koan Exercise, page 31.

183. *The Doctrine of No Mind* by D.T. Suzuki (Rider & Com.), pages 24 to 25—On the other hand, Hui-neng's concept of nothingness (Wu-i-Wu) may push one down into a bottomless abyss, which will no doubt create a feeling of utter forlornness..... When "chien" is coupled with hsing, Nature or Essence, or Mind, it is seeing into the ultimate nature of things, and not watching, as the Samkhya's Purusha watches the dancing of Prakrit.....

184. ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *An Introduction to Zen Budhism* by D.T. Suzuki—ਸਫ਼ਾ 92 ਅਤੇ *Practical Zen* ਅਤੇ *Essays in Zen Budhism* ਦਾ Essay I; Koan Exercise ਦਾ ਸਫ਼ਾ 52.

An inarticulate sound, an unintelligent remark, a blooming flower or a trivial incident such as stumbling is the condition, or occasion that will open his mind to Satori. (*An Introduction to Zen Budhism,* page 92)

185. *An Introduction to Zen Budhism,* pages 108, 113—The Koan is neither a riddle nor a witty remark. It has a most definite objective, the arousing of doubt and pushing it to its furthest limits..... Hakuin's "One hand", Joshu's "cypress tree", or the Sixth Patriarch's original face, are very alive to the very core.

186. *A Historian's Approach to Religion* by Arnold Toynbee (Oxford University, 1956)—In truth, Man is not God and cannot make himself into God, and therefore the philosopher's overweening attempt to attain to a god-like self-sufficiency brings upon them an ironical nemesis by constraining them to contract their god-like human faculties of Love and Pity to sub-human dimensions instead of expanding them to divine dimensions. (Chapter V, pages 65-66)

187. ਰੂਸੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਰਾਜਸੀ ਸੁਆਰਥ ਅਧੀਨ ਮਾਰਕਸੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਕਲਾਮਈ ਸੁਹਜ-ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਹੱਠ ਵਿਖਾਇਆ, ਜਿਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਕਿ ਉਸਦਾ ਦਖ਼ਲ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਵਾਜਬ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ, ਕਿ 1917 ਪਿੱਛੋਂ ਰੂਸ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸੰਬੰਧੀ ਉੱਚਾ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਸ਼ੋਲੋਖੋਵ ਦਾ *ਡਾਨ ਵਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ* (And Quit Flows The Dawn) ਅਤੇ ਗੋਰਕੀ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਲਿਖਤਾਂ (ਕੁਝ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਸਮਕਾਲੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਰੇਖਾ-ਚਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ) ਇਸ ਕਰਕੇ ਉੱਚਾ ਰੁਤਬਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਲਾਰੂ ਮਾਰਕਸੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਬੇਲੋੜੀ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਪਾਸਤਰਨਾਕ ਦੇ ਉਪਨਿਆਸ 'ਡਾ. ਜਵਾਗੋ' ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੋਲਜ਼ੇਨਿਤਸਨ ਦਾ 'ਗੋਲਾਗ ਪੀਲਾਗੋ' ਬੇਸ਼ਕ ਬੇ-ਰਸ ਕਲਾ-ਕ੍ਰਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਅਤੇ ਆਪ ਹੁੱਦਰੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਣ ਵਾਲੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

188. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਸਫ਼ਾ 445.

189. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਿਤ ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਛੱਬੀ ਪਉੜੀਆਂ ਸਾਮੀ ਅਤੇ ਆਰੀਆਈ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਰਮਲਤਾ ਦੇ ਪਤਨ ਦੀ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹਨ।

190. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ, ਪਉੜੀ 27.

191. ਹੋਮਰ ਤੋਂ ਵਰਜਿਲ ਤਕ ਰੱਬੀ ਨਿਯਮ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਹਿਲਜੁਲ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਕਰਮ ਦੇ ਖਿੰਡਾਓ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੇ ਹੌਲ ਨੂੰ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਜਲੌਂ ਵਾਲੀ ਮਹੱਬਤ ਹੀ ਸਰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੋਮਰ ਦੀ ਉਡੀਸੀ (Odyssey) ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਨੌਂ ਅਤੇ ਵਰਜਿਲ ਦੀ ਏਨੀਡ (Aeneid) ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਛੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ (Plato) ਤੋਂ ਦਾਂਤੇ ਤਕ ਸਵਰਗ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨੈਤਿਕ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀਪਣ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਸਦਾਚਾਰ ਲਗਾਤਾਰ ਰੂਹਾਨੀ ਜਿਸਮ (Spiritual Body) ਵਿਚ ਪਲਟ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀਆਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪ (Dialogues) ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਅਤੇ ਰੀਪਬਲਿਕ (The Republic) ਦੀ ਨੌਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਦੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਹਵਾਈ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦੀ ਛੋਹ ਘੱਟ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਸਦਾਚਾਰਕ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਨੂੰ ਭਰਨ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦਾਂਤੇ ਦੀ *The Divine Comedy* ਦੇ The Paradiso ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਨੂਰੀ ਪਾਵਨਤਾ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿ ਇਕ ਸੂਹਜਮਈ ਸਰੀਰਕ ਛੋਹ ਅਨਿੱਖੜ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਜਲਾਲ-ਉਦ-ਦੀਨ ਰੂਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼, ਦੁਆ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਹੱਬਤ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਬਹਿਸ਼ਤੀ ਸੰਗਮ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਹੌਲ ਮਚਾਉਂਦੀ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਨੂੰ ਹਰ ਸਮੇਂ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਧਰਵਾਸ ਉਹਨਾਂ ਦੀ 'ਮਸਨਵੀ' ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਕਥਾਵਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਸਿਦਕ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋ ਲਿਆ ਹੈ। ਮਿਲਟਨ ਦੇ ਸਵਰਗ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਧਰਤੀ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਸਿਖਰੀ ਰੂਪ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਦੀ ਉਸ ਨਾਲ ਈਰਖਾ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਸਨ ਤੋਂ ਡੇਗ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ *Paradise Lost* ਦੀ Book IV ਤੋਂ ਭਰਵੇਂ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤਾਂ ਸਹਿਤ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਜੇਤੂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

192. *Fariduddin Attar's Tadhkaratul-Auliya* (Part I & II), translated by Bankey Behari—Sh. Muhammad Ashraf, Kashmiri Bazar, Lahore, pages 19 to 33, 61 to 79, 105 to 107, 108 to 120, 141 to 149, 153 to 182, 182 to 197.

193-194.

شرح مثنوی مولانا رُوم دفتر اوّل حِصّہ اوّل۔ (شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور)

سحر را با مُعجزہ کردہ قیاس
ہر دو را بر مکر بنیادہ اساس
ساحراں با مُوسیٰ از استیزہ را
گرفتہ چوں عصائے او عصا۔
زیں عصا تا آں عصا فرقیست ژرف
ایں عمل تا آں عمل راہے شگرف
لعنتہ اللہ ایں عمل را در قفا
رحمتہ اللہ آن عمل را در وفا (صفحہ ۱۴۲۔۱۴۳)

[(ਬੇਸਮਝ ਲੋਕਾਂ) ਜਾਦੂ ਨੂੰ ਮੁਅਜਜ਼ਾ ਕਲਪ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਦੰਭ (ਮਕਰ) ਸਮਝ ਲਈ। ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਨੇ ਮੂਸਾ ਨਾਲ ਝਗੜਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਦੇ ਸੋਟੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸੋਟਾ ਉਠਾ ਲਿਆ (ਭਾਵ ਜਿਵੇਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਨੇ ਡੰਡੇ ਦਾ ਸੱਪ ਬਣਾ ਲਿਆ, ਏਵੇਂ ਹੀ ਫ਼ਰਊਨ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਨੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਡੰਡੇ ਸੁੱਟ ਸੁੱਟ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੱਪ ਬਣਾ ਕੇ ਵਿਖਾਏ), ਪਰ (ਦੁਨੀਆ ਇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੀ) ਕਿ ਮੂਸਾ ਦੇ ਸੋਟੇ ਅਤੇ ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਦੇ ਸੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਇਸ ਅਮਲ (ਪੈਗੰਬਰੀ ਮੁਅਜਜ਼ਾ) ਤੋਂ ਉਸ ਅਮਲ (ਜਾਦੂਗਰੀ) ਤਕ ਦਾ ਫ਼ਾਸਲਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਇਸ (ਜਾਦੂਗਰੀ ਦੇ) ਅਮਲ ਪਿੱਛੇ ਅਲਾਹ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਲਾਅਨਤ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮੂਸਾ ਦੇ ਅਮਲ (ਮੁਅਜਜ਼ਾ) ਲਈ ਖ਼ੁਦਾਈ ਰਹਿਮਤ ਪੂਰੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਸਹਿਤ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ।]

195. گنجِ مطلوب (از پروفیسر محمد عبدالمجید یزدانی ایم اے) ناشران قران لمیٹڈ اُردو بازار لاہور
ਸਫ਼ਾ 352 ਤੋਂ 381.

معجزہ اور کرامت میں کیا فرق ہے؟

........یاد رکھو کہ معجزات تو ظاہر کرنے کے لئے ہوتے ہیں، لیکن کرامت کو چھپائے رکھنا ضرُوری ہوتا ہے۔ اور معجزہ سے فائدہ یا پھل اُٹھانے والے غیر ہوتے ہیں، جبکہ کرامت کا تعلق محض صاحبِ کرامت سے ہوتا ہے اور پھر صاحبِ معجزہ (یعنی نبی) کو قطعی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ مُعجزہ ہے۔ جبکہ ولی کو اپنی کرامت کی قطعیت کا علم نہیں ہوتا۔ یعنی اُسے قطعی طور پر معلوم نہیں ہوتا کہ یہ کرامت ہے یا استدراج ہے................ کسی بھی صُورت میں اور کسی بھی حالت میں ولی کی کرامت نبی کی شریعت کی خلاف ورزی نہیں کر سکتی اور اُس کی نفی نہیں کرتی۔ (صفحہ ۳۵۵)

مُعجزہ اور کرامت ایک دُوسرے کی ضد میں نہیں کیونکہ کرامت صاحبِ مُعجزہ کی تصدیق کے سوا اور کسی طرح بھی ثابت نہیں ہو سکتی۔ (صفحہ ۳۵۶)

ਯਾਦ ਰਖੋ, ਮੁਅਜਜ਼ੇ ਤਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਛੁਪਾ ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੁਅਜਜ਼ਾ ਤੋਂ ਫ਼ਾਇਦਾ ਜਾਂ ਫੱਲ ਉਠਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਲੋਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਕਰਾਮਾਤ ਵਰਤਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਮੁਅਜਜ਼ਾ ਵਰਤਾਉਣ ਵਾਲੇ (ਭਾਵ ਨਬੀ) ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮੁਅਜਜ਼ਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਲੀ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਯਕੀਨੀ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਰਥਾਤ, ਉਸ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਇਲਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਇਹ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ, ਜਾਂ ਕੋਈ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ (ਮੁਸਲਮ ਵਿਰੋਧੀ) ਘਟਨਾ ਹੈ।..... ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵਲੀ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਨਬੀ ਦੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰੇਗੀ। (ਸਫ਼ਾ—355)

ਮੁਅਜਜ਼ਾ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਾਮਾਤ ਮੁਅਜਜ਼ਾ ਵਰਤਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪਰਵਾਨਗੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। (ਸਫ਼ਾ 356)। ਜੇ ਹਵਾਲੇ 193, 194 ਤੇ 195 ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗੇਗਾ ਕਿ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਕਾਰਨਾਮਾ ਸਿਹਰ (ਜਾਦੂ) ਹੋਵੇਗਾ; ਸ਼ੁੱਧ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਵਿਖਾਇਆ ਉਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਜੌਹਰ (ਜਿਸਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ) ਕਰਾਮਾਤ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਨਬੀ ਦੇ ਰੰਗ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਉਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਮੁਅਜਜ਼ਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।

196. *The Punjab—Past and Present* (Vol. III, 1969, Pbi. University) page 378—ਇਸ ਸੁੰਦਰ ਘਟਨਾ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦੈਵੀ ਤਰਕ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ 'ਅਸ਼ੋਕ' ਦਾ ਉਰਦੂ ਪੈਂਫਲਿਟ 'ਤਾਰੀਖ਼ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ' ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

197. ਜਪੁਜੀ—ਪਉੜੀ 34.

198. *ਗੰਜਨਾਮਾ* (ਸਲਤਨਤਿ ਅੱਵਲ) ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖੋ : ਸ਼ਿਅਰ 34 ਤੋਂ 40 ਤਕ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਆਕਰਸ਼ਣ-ਵਿਕਰਸ਼ਣ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਮਲ ਦਰਮਿਆਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਹੀ ਸਥਾਨ ਵੇਖਣ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਿਅਰ ਪੜ੍ਹੋ :

من ترا آفریدم از پی آں
کہ شوی رہنما بجملہ جہاں۔

ਮਨ ਤੁਰਾ ਆਫ਼ਰੀਦਮ ਅਜ਼ ਪਏਆਂ,
ਕਿ ਸ਼ਵੀ ਰਹਨੁਮਾ ਬ-ਜੁਮਲਾ ਜਹਾਂ।
(ਮੈਂ ਇਸ ਲਈ ਤੈਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਤੂੰ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਰਹਿਬਰ ਬਣੇਂ।)

199. ਵੇਖੋ :

(ੳ) *A Historian's Approach to Religion* (Toynbee) : In the encounter between the Islam and the Hindu civilization, Sikhism, which had been founded to transcend the division between Hindus and Muslims by preaching the gospel of the higher religions to all men in terms that all men could accept, was divided—under provocation from the Mughal Empire that grew more intolerant as it became more decrepit—into serving as the instrument of a militant Hindu reaction against the militancy of Islam. (pages 112-113)

(ਅ) Rabindernath and Guru Gobind Singh (Dr. R.C. Mozumdar); *The Sikh Review,* January 1967) : Rabindernath's views may be summed up as follows. "Guru Nanak as a religious leader, preached universal truths and religion, which had immense possibilities of elevating the people of India..... But Guru Gobind Singh forsook this ideal..... This has no doubt made the Sikh a fighting race, but the great treasure leading to salvation.....was neglected....., with the result that the onward march of the Sikhs was stopped for ever.....".

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਟਾਇਨਬੀ ਅਤੇ ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਰੂਹਾਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਖ ਨਹੀਂ ਸਕੇ। ਟਾਇਨਬੀ ਸਿੱਖ-ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚਲ ਰਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸਹੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਲਭ ਸਕੇ; ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਗ਼ਲਤ ਨਤੀਜਿਆਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ ਆਪਣੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਕਾਰਨ ਸਿੱਖ-ਹਿੰਸਾ, ਸਿੱਖ-ਅਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਸ਼ਵ-ਪਿਆਰ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸੁਰਤਾਲ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ ਰਹੇ ਇਸ ਦੇ ਉੱਚੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜਾਣ-ਬੁੱਝ ਕੇ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣ ਰਹੇ। ਟੈਗੋਰ ਨੇ ਕਾਵਿਮਈ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ; ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿੱਤਕ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦੇ ਓਹਲੇ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਗ਼ਲਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਈਰਖਾਵਾਂ ਕੇਵਲ ਬਾਰੀਕ ਨਿਗਾਹ ਨੂੰ ਹੀ ਦਿੱਸ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਡਾ. ਸਰ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਦੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਇਰਾਦੇ ਗੁਮਰਾਹ ਵਿਦਵਤਾ ਦੇ ਪਰਦੇ ਓਹਲਿਉਂ ਸਾਧਾਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵੀ ਦਿੱਸ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *Transformation of Sikhism* (5th edition) ਦੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਬੰਧੀ ਲਿਖੇ ਤਿੰਨ ਕਾਂਡ (ਨੌਵਾਂ, ਦਸਵਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਰਵਾਂ) ਅਤੇ ਤਿੰਨ

ਅੰਤਕਾਵਾਂ (The Sikh Scriptures, Is Sikhism a Mixture ?, Distinguishing Features of Sikhism) ਵਿਚ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਕਿ ਗਿਆਨੀ ਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਦੰਭ ਵਿਦਾਰਨ* ਅਤੇ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ* (ਸਿੰਘ ਸਭਾ·ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਕਮੇਟੀ) ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ, ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ (*Gandhi and the Sikhs* by Gurmeet Singh), ਸਵਾਮੀ ਦਯਾ ਨੰਦ (ਕਰਤਾ *ਸਤਿਆਰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*), ਸਰ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਅਤੇ ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ (ਲੇਖਕ *The Rise and Fall of the Sikh Power*) ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀ ਰਵੱਈਆ ਇਕੋ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ : ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵਿਚ ਛੁਪ ਕੇ ਸੁੱਤੀ ਈਰਖਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਗਿਆਨ-ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਜਾਗਣ ਵਾਲਾ ਅੰਦਾਜ਼। [ਟੈਗੋਰ ਦੇ ਹੁਣੇ ਕਥਿਤ ਲੇਖ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਲਈ ਵੇਖੋ : ਸ: ਗੁਰਤੇਜ ਸਿੰਘ I.A.S. ਦਾ ਲੇਖ (*ਸਪੋਕਸ ਮੈਨ*—1999) ਅਤੇ "ਕਵੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ" (*ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਦੇ ਪੈਂਡੇ*)]

200. ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *ਸ਼ਰ੍ਹਹ-ਇ-ਮਸਨਵੀ ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਮ* ਦਾ ਸਫ਼ਾ 137-139—ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਬੜਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਇਹ ਨਾ-ਸਮਝੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਡਰਾਉਣੇ ਸੰਕਟ ਖੜੇ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਤਿੰਨ ਸ਼ਿਅਰ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ :

جُملہ عالم زیں سبب گمراہ شد
کم کسے ز ابدالِ حق آگاہ شد

اشقیارا دیدۂ بینا نبود
نیک و بد در دیدہ شاں یکساں نمود

ہمسری با انبیاء برداشتند
اولیا را ہمچو خود پنداشتند

[(ਸ਼ੇਰ ਅਤੇ ਸ਼ੀਰ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ) ਕਾਰਨ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਗ਼ਲਤ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਪੈ ਗਿਆ। ਰੱਬ ਦੇ ਅਬਦਾਲ (ਸੰਤ) ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋ ਸਕੀ। ਇਹ ਭੈੜੇ ਲੋਕ ਦੈਵੀ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਨੇਕ ਅਤੇ ਬਦ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ (ਅਗਿਆਨੀਆਂ) ਨੇ ਨਬੀਆਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਖੜੇ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ (ਕਦੇ) ਔਲੀਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਗੇ ਸਮਝਿਆ।

201. *Divani Shamsi Tabriz* (R.A. Nicholson) ਦੀ "ਮਰਦਿ ਖ਼ੁਦਾ ਮਸਤ ਬਵੱਦ ਬੇ ਸ਼ਰਾਬ" (ਸਫ਼ਾ 28) ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲ, Secrets of Self (*ਅਸਰਾਰਿ ਖ਼ੁਦੀ*, ਇਕਬਾਲ; ਅਨੁਵਾਦਕ ਆਰ.ਏ. ਨਿਕਲਸਨ) ਦਾ ਨੌਵਾਂ ਕਾਂਡ (860 ਤੋਂ 870 ਸਤਰਾਂ), ਮਸਨਵੀ ਵਿਚ "ਦੁਕਾਨਦਾਰ ਅਤੇ ਤੋਤੇ ਦੇ ਤੇਲ ਗਿਰਾਉਣ" ਅਤੇ "ਹੱਕ ਗੋ ਅਤੇ ਝੂਠੇ ਦੇ ਫ਼ਰਕ" ਦੀਆਂ ਹਕਾਇਤਾਂ, *The Pilgrimage of Eternity* (ਜਾਵੀਦ ਨਾਮਾ) translated by Shaikh Mahmud Ahmad ਵਿਚ Prologue of Earth, Principles of the world of the Quran ਅਤੇ The Living Stream ਦਾ ਸੰਕਲਪ, Thus Spake Zarathustra (F. Neitzshe) ਵਿਚ The Higher Man ਦਾ ਕਾਂਡ (Modern Library Edition, pages 319 to 332) ਅਤੇ *The Conference of the Birds* (Mantiq-ut-Tair; Farid-ud-Din Attar; Routledge and Kegan Paul, London) ਵਿਚ ਸੱਤਵੀਂ ਵਾਦੀ (ਫ਼ਨਾ—The Valley of Deprivation and Death) ਦੀ ਅਪਹੁੰਚ ਅਵਸਥਾ (ਸਫ਼ਾ 123 ਤੋਂ 133 ਤਕ)—ਰੱਬੀ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਸਭ ਸਾਹਿਤਿਕ ਟੋਟੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਨੇੜਤਾ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਅਮੀਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਅੱਠਵੀਂ ਕਿਤਾਬ

[ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ]

1. ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਰਚਿਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰ ਕੋਈ ਗੁਮਨਾਮ ਕਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਆਵੇਸ਼ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਰਾਹੀਂ ਸਾਡੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ।
2. *Punjab—Past and Present* (April, 1967), page 57 : In short, the disciples of Nanak condemn idol-worship. Their belief is that all their Gurus are Nanak, as has been said. They do not read the Mantras of the Hindus. They do not venerate their temples of idols, nor do they esteem their Avtars. They have no regard for the Sanskrit language which according to the Hindus, is the speech of the angels.

   (Dabistan-i-Mazahib by Muhsin-i-Fani, Translated by Dr. Ganda Singh)
3. *A Study of History* (VII B) by Arnold Toynbee : .....The flagrant militancy that had been the bane of the Hindu-Muslim Sikh-Khalsa.
4. *A Historian's Approach to Religion* (1956) by Arnold Toynbee, page 110, Sikhism, again, originated as concordance of Hinduism with Islam, and it fell from this religious height into a political trough because the Sikh Gurus Hargovind and Goving Singh, and their political successor the Sikh war-lord Ranjit Singh, succumbed, like the prophet Mahammad, to the temptation to use force.

   (ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਰਿਹਾ। ਜੇ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਗ਼ਲਤ ਮਨੌਤ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨਾਲ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੀਆਂ, ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਠੀਕ ਵੀ ਮੰਨ ਲਈਏ, ਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਫਿਰ ਗੁਰ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਇਕੋ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ?
5. *A Study of History* (Arnold Toynbee), Vol. VIII, pages 343-44.
6. ਸ: ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐਸ. ਨੇ *The Baisakhi of Guru Gobind Singh* ਦੇ Appendix II ਅਤੇ Appendix IV ਵਿਚ ਪੰਜ ਕੱਕਿਆਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੇ ਅਢੁੱਕਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਮਹਾਨ ਰਸਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੋਈ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਮੌਲਿਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ

ਸਾਹਿਬਾਨ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਕੋਈ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਪੂਰਬ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤੋਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਲੈਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹੋਣ।

7. *Punjab—Past and Present* (April, 1967), page 70 : In eating and drinking they have no restrictions (like the Hindus)—*Dabistan-i-Mazahib.*
ਸਿੱਖ ਲਈ ਮਾਸ ਖਾਣ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਖਾਣ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹਨਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵੱਲ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਹੈ:

(ੳ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਵਿਚ ਆਇਆ "ਮਾਸੁ ਮਾਸੁ ਕਰਿ ਮੂਰਖੁ ਝਗੜੇ" ਵਾਲਾ ਸਲੋਕ ਮਾਸ ਤੋਂ ਚਿੜਨ ਵਾਲੇ ਪੰਡਤ ਦੇ ਬਹੁ-ਰੂਪੀ ਪਖੰਡ ਉੱਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਰਾਰਾ ਵਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਲੰਮੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਖਾਵੇਬਾਜ਼ਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਾਸ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਹੀਂ ਹਨ।

(ਅ) ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਛੱਬੀਵੀਂ ਵਾਰ ਪਉੜੀ ੨੪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕੁੱਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ("ਕੁੱਤੇ ਰੱਖ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖਿਲਾਯੰਾ")। ਪਉੜੀ ਦੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਵੀ ਦਰੁਸਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸ਼ੇਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਕੁੱਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣ ਦਾ ਚੋਜ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕੁੱਤਾ ਸ਼ੇਰ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਲਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਮਾਸ ਦੀ ਲੋੜ ਬਿਨਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣਾ ਅਤਿ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ।

(ੲ) ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਹਲਾਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਸਲੋਕ (ਨੰਬਰ 187, 188 ਅਤੇ 200) ਅਤੇ ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਮੁਰਗੀ ਖਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1350) ਬਿਲਕੁਲ ਵਖਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਕਾਜ਼ੀ ਦੀ ਖ਼ੁਦਗ਼ਰਜ਼ੀ, ਮਜ਼ਬੀ ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਅਯਾਸ਼ੀ, ਝੂਠੀ ਖ਼ੁਦਾਪ੍ਰਸਤੀ ਜਾਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਦੰਭ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹਨ। "ਭਾਂਗ ਮਾਛਲੀ" ਵਰਤਣ ਵਾਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਚੋਟ (ਸਲੋਕ ਨੰਬਰ 233) ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭੇਸ ਵਾਲੀ ਐਸ਼ਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਫ਼ਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ "ਆਟਾ ਅਗਲਾ" ਅਤੇ "ਚੋਪੜੀ" ਖਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਅਯਾਸ਼ੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤੁਕ ਨੂੰ ਹਦਾਇਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

(ਸ) ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਵਾਰਾਂ (ਵਾਰ 14, 23, 25, 31 ਅਤੇ 37) ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਪਉੜੀਆਂ (ਕ੍ਰਮਵਾਰ 15, 13, 17, 9 ਅਤੇ 21 ਨੰਬਰ ਪਉੜੀਆਂ) ਵਿਚ ਮਾਸ ਦਾ ਟੋਚੌਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਦੋ ਵਿਚ ਪਰਉਪਕਾਰ, ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਜਾਂ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਸ ਖਾਣ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾਮਈ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਵਿਚ ਹਿੰਸਕ, ਹੰਕਾਰੀ, ਦੰਭੀ ਅਤੇ ਚਰਿਤਰਘਾਤੀ ਨੈਤਿਕ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਿੰਦਾ-ਭਾਵੀ ਸੁਰ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੈਤਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਸੁਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਸ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਮਾਸ ਖਾਣ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਖਾਣ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ।

(ਹ) ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਭ ਸਿਹਤਮੰਦ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸ: ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐਸ. ਮਾਸ ਖਾਣ ਦੀ ਰੀਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਮਾਸ ਖਾਣ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾਇਆ।

8. *ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ* (ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ)...(42): "ਹੁੱਕਈ ਦੇ ਹੱਥ ਦਾ, ਅਣ-ਅੰਮ੍ਰਿਤੀਏ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਖਾਣਾ।" (ਸਫ਼ਾ 83) ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦਾ ਨਸ਼ਾ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਤਮਾਕੂ) ਵਿਵਰਜਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਅਸੀਂ ਤਮਾਕੂ ਪੀਣ ਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਅਣ-ਅੰਮ੍ਰਿਤੀਏ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਐਨਾ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰੀਏ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਕੁੱਝ ਨਾਂਹ ਖਾਈਏ। ਜੇ ਕੋਈ "ਹੁੱਕਈ" ਅਤੇ ਅਣ-ਅੰਮ੍ਰਿਤੀਆ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਰਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ "ਹੁੱਕਈ' ਅਤੇ ਅਣ-ਅੰਮਿਤੀਆ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਨਾਂਹ ਖਾਣਾ, ਘਟੀਆ ਕਿਸਮ ਦੀ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਹੈ।
9. ਉਹੀ—ਸਫ਼ਾ 337.
10. ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਸਭ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮੈਗ੍ਰੇਗਰ, ਅਹਿਮਦਸ਼ਾਹ ਬਟਾਲੀਆ, ਮੁਹੰਮਦ ਲਤੀਫ਼, ਕਨ੍ਹਈਆ ਲਾਲ, ਸ਼ਰਧਾ ਰਾਮ ਫਲੌਰੀ ਆਦਿ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਫਾਰੈਸਟਰ, ਸਰ ਜੋਨ੍ਹ, ਜੇ.ਐਚ. ਗਾਰਡਨ ਅਤੇ ਕਨਿੰਘਮ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾ ਕਥਨ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਦੇ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ।
11. ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਚਿਤਾਵਨੀਆਂ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਦੇ *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆ ਦੇ *ਨਿਰਭੈਅ ਯੋਧਾ*, ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੇ *ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਅਤੇ *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਮੈਕਾਲਿਫ਼ (ਕਰਤਾ *The Sikh Religion*), ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ (ਕਰਤਾ *Banda The Brave*), ਖ਼ਜ਼ਾਨ ਸਿੰਘ (ਕਰਤਾ *History and Philosophy of the Sikh Religion*) ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਸੱਚੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ।
12. *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ* (ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ): ਧਿਆਇ 8.
13. *The History of India as Told by its own Historians,* Elliot and Dowson (Vol. VII), Kitab Mahal Allahabad, 1964, page 423 : "Thousands of soldiers.....fell ill, ...The men attributed it to the witchcraft and sorcery of the enemy."
14. ਉਹੀ—Page 419—for eight or nine months, and from two or three days march of Delhi to the environs of Lahore, all the towns and places of note were pillaged by these unclean wretches, and trodden under foot and destroyed. Men in countless numbers were slain;.....
15. *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ* (ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ), 1964, ਸਫ਼ਾ 85.
16. *The History of India* (Elliot & Dowson), Vol. VII, page 423 : "I cannot describe the fight which followed. The enemy in their faqir clothing struck terror into the royal troops....."

17-18. ਉਹੀ—

(ੳ) Then the Guru went forth with his forces, broke through the royal lines and made off to the mountains of the Barfi Raja.

(ਅ) The Guru of the sect incited and encouraged his followers to action by assuring them that those who should fall fighting bravely on the field of battle would rise in state of youth to an everlasting existence in a more exalted position. (ੳ) ਅਤੇ (ਅ) ਸਫ਼ਾ 424.

19-20. *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ* (ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ), ਵੇਖੋ : ਸਫ਼ਾ 177 ਅਤੇ 54.

21. **ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ**—ਤਕਰੀਬਨ ਸਭ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਸੁਭਾਵਕ ਰੰਗ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ* ਵਿਚ ਕੁਝ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜੇਹੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ:

(ੳ) *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦* (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ) ਨੂੰ ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ 35 ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖਿਆ। ਉਸ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਥਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

"ਤਬ ਬੰਦਾ ਗੁਰ ਆਯਸ ਪਾਏ। ਪਾਛੈ ਕਰੈ ਜੁੱਧ ਮਨ ਭਾਏ।.....
ਕਛੁਕ ਮਾਨ ਭਯੋ ਮਨ ਮਾਹੀ। ਰਹਤ ਭੰਗ ਕਛ਼ ਕਰੀ ਤਹਾਂ ਹੀ।.....
ਅਹੰਕਾਰ ਤੇ ਗੁਰ ਨ ਸਹਾਈ। ਤਾਕਰ ਗਯੋ ਸੁਰਗ ਕੋ ਧਾਈ।" *(ਸਫ਼ਾ ੨੮੨)*

ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ, ਕਾਵਿ-ਉਡਾਰੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਇਤਰਾਜ਼ ਹੈ। ਤੁਕ ਨਾਲ ਤੁਕ ਜੁੜਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਵਿਤਾ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਧੇ-ਸਾਦੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੱਥ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

(ਅ) *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ) ਵਿਚ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਨੇ 1840-41 ਈ: ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਦੋਹਰਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

"ਤਬ ਬੰਦੈ ਪੰਥ ਖੁਦ ਰਚਯੋ ਖਾਲਸੈ ਸੋਂ ਕਰ ਬਾਦ।
ਸਿੰਘਨ ਵੇਖ ਸੁ ਨਹਿੰ ਸਕੈ ਕਰੋ ਸੁ ਬਹੁਤ ਬਿਖਾਦ।" *(ਸਫ਼ਾ ੧੩੨)*

ਪਾਠਕ ਆਪ ਪਰਖ ਲੈਣ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਕਾਵਿ-ਅਤਿਕਥਨੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਵਾਲਾ (ੳ) ਅਤੇ (ਅ) ਵਿਚ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਰੀ ਸਾਂਝ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

(ੲ) ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੇ ਹੋਏ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਲਈ ਘਿਰਣਾ-ਭਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਸਦਾ ਤੁਅੱਸਬ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ' ਕਹਿਣ ਪਿੱਛੇ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਤੁਅੱਸਬ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ 35 ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਮਾਣ ਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਸਿੱਖ ਰਹਿਤ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਈ ਕੰਮ ਕੀਤੇ, ਜੋ ਕਿ ਆਖ਼ੀਰ ਉਸ ਦੀ ਹਾਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੇ। ਰਤਨ ਸਿੰਘ 'ਭੰਗੂ' ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਇਕ ਆਪਣਾ ਪੰਥ ਚਲਾਇਆ। ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਜ਼ਨ ਹੈ, ਕਿ ਬੰਦੇ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕਹਾਉਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾਵਕ ਰੰਗ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਲਫ਼ਜ਼ 'ਗੁਰੂ' ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਗੱਲ ਸੋਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਦਨਾਮੀ ਮਿਲੇਗੀ। ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਰਿਹਾ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਲਈ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹਵਾ ਵਿਚ ਸੀ। ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭੰਗੂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਨੂੰ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਹੀ ਸ਼ਹਿ ਮਿਲੀ ਹੋਵੇਗੀ।

(ਸ) *The History of India as Told by its own Historians* (Vol. VII) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 459 ਉੱਤੇ ਇਤਮਾਦੁਦ-ਦੌਲਾ ਮੁਹੰਮਦ ਅਮੀਨ ਖ਼ਾਂ ਨਾਲ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਹੋਈ ਆਖ਼ਰੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ

ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਮਨਘੜਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਹਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਵੀ ਉਨੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਇਆ ਸੀ।

(ਹ) ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ "ਗ਼ਲਤ ਪੱਖਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਏ" ਬਿਆਨਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਲਿਖੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਰੱਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ :

(1) ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੇ 1711 ਈ: ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਕੁੱਲੂ ਦੇ ਰਾਜਾ ਦੀ ਲੜਕੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਇਆ (*ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ,* ਸਫ਼ਾ 113)। ਬੇਸ਼ਕ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਿਰਾਂ ਦੇ ਮੁੱਲ ਪੈਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਕ ਇਕ ਪਲ ਕਹਿਰ ਦਾ ਬੀਤਦਾ ਸੀ (ਸਫ਼ਾ 116), ਬੰਦੇ ਦਾ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਰਨੈਲ ਰਹਿਤ ਕਰਕੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਛੇ ਮਹੀਨੇ ਰੰਗ-ਰਲੀਆਂ ਮਨਾਉਣਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਆ ਰਹੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਥਾਂਵਾਂ ਉੱਤੇ ਬਿਨਾਂ ਜਰਨੈਲ ਲੜਨਾ ਪਿਆ। ਫੇਰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਫ਼ਰਵਰੀ 1714 ਤੋਂ ਮਾਰਚ 1715 ਈ: (ਕਲਾਨੌਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤਕ) ਤਕ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਰਿਹਾ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸੱਤ ਵਾਰੀ ਉਸਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਲੜਨਾ ਪਿਆ, ਜਾਂ ਕੁੱਝ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਲੜਾਈ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਮਾਰੇ ਮਾਰੇ ਫਿਰਨਾ ਪਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਦੁੱਖਾਂ-ਭਰੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਬੰਦੇ ਨੇ ਇਕ ਖਤਰੀ ਸ਼ਿਵ ਰਾਮ ਦੀ ਲੜਕੀ ਨਾਲ ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਵਾਈ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਵਾਉਣਾ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ।

(2) ਫ਼ਰਵਰੀ 1714 ਈ: ਤੋਂ ਮਾਰਚ 1715 ਈ: ਤਕ ਬੰਦੇ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਅਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਵੇਰਵਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, ਖ਼ਜ਼ਾਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਉਣ ਲਈ ਕੋਈ ਤਗੜੀ ਦਲੀਲ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕੇ ਕਿ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਅਪਰੈਲ 1714 ਈ: ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਹੋਣੀ ਐਨ ਸੰਭਵ ਹੈ।

(3) ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ* ਦੇ ਸਫ਼ਾ 153 ਉੱਤੇ ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਸਮੇਂ ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਮਤਭੇਦਾਂ ਦਾ ਉਭਰਨਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਮਤਭੇਦਾਂ ਦਾ ਠੀਕ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਦੱਸ ਸਕੇ। ਠੀਕ ਕਾਰਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੀ।

(4) ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ* ਦੇ ਧਿਆਇ 21 ਵਿਚ ਬੰਦਈ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਤੱਤ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਚਕਾਰ 1721 ਈ: ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ ਸਮੇਂ ਹੋਏ ਭਾਰੀ ਮਤਭੇਦਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਲੜਾਈ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਧਿਆਇ ਵਿਚਲੇ ਬਿਆਨ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਸਚਾਈਆਂ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ :

ਪਹਿਲੀ ਸਚਾਈ ਇਹ ਪਈ 1721 ਈ: ਤਕ ਯਅਨੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ-ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਬੰਦਈ ਫ਼ਿਰਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਆਖ਼ਰੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਬਿਨਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਲੁਕਵੀਂ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਸ਼ਹਿ ਬਿਨਾਂ, ਅਜਿਹੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਲੜਾਈ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਕੱਟੜ ਹੋਣਾ, ਅਸੰਭਵ ਸੀ।

ਦੂਜੀ ਸਚਾਈ ਇਹ ਪਈ ਬੰਦੇ ਨੇ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫਤਹ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਫਤਹ ਦਰਸ਼ਨ' ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਬੋਲਾ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਚਾਲੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਉਸ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।

ਤੀਸਰੀ ਸਚਾਈ ਇਹ ਪਈ ਜੇ ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਤੋੜਨਾ ਹੀ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਤਭੇਦਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ 1721 ਈ: ਵਿਚ ਉਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਬੰਦਈਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਏ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਦੇ ਨਾ ਕਰਦਾ। ਬੰਦਈਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਅਸਲ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਥਾਪੇ ਮਹਾਨ ਜਥੇਦਾਰ ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ ਵਰਗਾ ਸੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਵਿਛੜੇ ਨੇਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਰੰਚਕ ਮਾਤ੍ਰ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਰੱਖਦਾ। ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਮਤਭੇਦਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਸੀ, ਅਤੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਅਜ਼ੀਮ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨਾਲ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਨਰਮੀ ਨਾਂਹ ਆਈ, ਅਤੇ ਪੰਜ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਹ ਮਤਭੇਦ ਇਕ ਤਗੜੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਏ।

ਸਿੱਟਾ—ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਇਕ ਗੁਰਮੁਖ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਰਗਾ ਗੁਰਮੁਖ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਮਹੱਬਤ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਤਣਾਉ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ। ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪੰਥ ਦਾ ਜਥੇਦਾਰ ਥਾਪ ਕੇ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਵੰਨਗੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ-ਸੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੇ ਐਨ ਦਰਮਿਆਨ ਲੈ ਆਂਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਪਰਖ ਵਿਚ ਪਾਇਆ। ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ 'ਅਸਲੇ' ਵੱਲ ਵਾਪਸ ਮੁੜ ਆਉਣ ਦੀ ਗਾਥਾ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਅੰਦਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਅਮੀਰ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

22. ਪਹਿਲਾ ਕਥਿਤ *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ* (ਕਰਤਾ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ) ਧਿਆਇ 18 (ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦਾ ਘੇਰਾ), ਸਫ਼ਾ 150.
23. *The History of India* (Vol. II), Elliot & Dowson, page 456 : .....The infidels fought so fiercely that the army of Islam was nearby overpowered and they over and over again showed the greatest daring. (Khafi Khan)
24. ਹੁਣੇ ਕਥਿਤ *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ*, ਧਿਆਇ 19, ਸਫ਼ਾ 160.
25. *The History of India* (Vol. VII), Elliot & Dowson, page 459 (Khafi Khan).
26. ਵੇਖੋ : *History of the Sikh Religion* by Khazan Singh (Department of Languages, 1970), pages 231-32; *ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਖ਼ਾਲਸਾ* (ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, 1970, ਸਫ਼ਾ 85 ਤੋਂ 87 ਤਕ ਅਤੇ *ਨਿਰਭੈਅ ਯੋਧਾ* (ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆ)।
27. *The Idiot* (Dostoyevsky), Chapter V.
28. *The History of India* (Vol. VII), Elliot & Dowson, page 458 (Khafi Khan).
29. *ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਖ਼ਾਲਸਾ* (ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਸਫ਼ਾ 145.
30. *A Journey from Bengal to England* by George Forster, Language Deptt. 1970, pages 312-13.
31. *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ* ਕਰਤਾ ਜੋਜ਼ਫ਼ ਡੇਵਿਡ ਕਨਿੰਘਮ, ਅਨੁਵਾਦਕ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ 'ਗੁਰਮੁਖ', ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ (1967) : "ਤੇ.....ਤੇ ਉਹ ਢਹਿੰਦੀਆਂ ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਹੋ ਗਏ।"
32. *The Old Testament,* Isaiah, Chapter 40.
33. ਉਹੀ—Micah, Chapter 7.
34. *ਸਰਦਾਰ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ* (ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1969, ਸਫ਼ਾ 43.

35. ਪਹਿਲੀ ਦੱਸੀ ਫ਼ਾਰਸਟਰ ਦੀ ਲਿਖਤ, ਸਫ਼ਾ 313 : After a period of more than thirty years, the spark that had lain concealed amongst the ruins of the fabrik of Nanock, burst forth, and produced a flame which had never been extinguished.
36. ਉਹੀ—They were driven from the sanctuary of their religion,..... They ultimately rose superior in a contest with the most potent prince of his age. (Page 327)
37. *ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੋਜ* (ਸੰਪਾਦਕ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ 'ਦਰਦ'), ਐਸ.ਜੀ.ਪੀ.ਸੀ., ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ; *ਜੰਗਨਾਮਾ* ਰਚਿਤ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ (ਸਫ਼ਾ 499 ਤੋਂ 500)।
38. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ "ਗੁਰ ਸਿਮਰ ਮਨਾਈ ਕਾਲਕਾ" ਦੀ ਤੁਕ ਆਮ ਵੇਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਤੁਕ "ਗੁਰ ਸਿਮਰ ਮਨਾਏ ਕਾਲ ਕੋ" ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਵਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਐਨ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਕਾਲ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਤੋਲ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਅਕਾਲ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਾਰ ਵਿਚ ਕਾਲਕਾ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਕਾਲਕਾ ਦੇ ਅਰਥ ਤਲਵਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ (ਗੁਰਬਾਣੀ) ਸ਼ਸਤਰ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ।
39. ਪਹਿਲੀ ਦੱਸੀ ਜਾਰਜ ਫ਼ਾਰਸਟਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਸਫ਼ਾ 330 : .....He told me (in a tone of voice, and with an expression of countenance, which seemed to revolt at the idea of servitude) that he distained an earthly superior and acknowledged no other master other than his prophet !
40. *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਕ੍ਰਿਤ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ (ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, 1962), ਸਫ਼ਾ 217.
41. ਉਪਰ ਕਥਿਤ *ਜੰਗਨਾਮਾ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ* (ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ), ਸਫ਼ਾ 469.
42. ਪਹਿਲਾ ਦੱਸਿਆ ਕਨਿੰਘਮ ਦਾ *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ*, ਖੰਡ ਤੀਜਾ, ਸਫ਼ਾ 89.
43-44. *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਫ਼ਾ 213 ਅਤੇ 385 ਅਤੇ *ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਸਫ਼ਾ 654 ਉੱਤੇ। ਨਵਾਬੀ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਜੀ ਨੇ ਬਾ-ਖ਼ੂਬੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਸਮਿਆਂ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਸ਼ਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਖੇਡ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਸੀ:

ਜਿਸੈ ਦੇਤ ਸੁ ਲੇਵੈ ਨਾਹੀ। ਇਤਕ ਮਰਤਬਾ ਚਹਯੋ ਨ ਕਾਹੀ।
ਬਾਲ ਗੇਂਦ ਜਬ ਭਈ ਨਵਾਬੀ। ਸੋਚ ਵਕੀਲੈਂ ਕਹਯੋ ਸ਼ਿਤਾਬੀ।
ਅਰਜ਼ ਦੀਨ ਪਰ ਗੌਰ ਜੁ ਕਰੀਏ। ਕਿਸੀ ਟੈਹਲੂਏ ਕੇ ਸਿਰ ਧਰੀਏ।

45. ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਸਿਆ ਕਨਿੰਘਮ ਦਾ *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ*, ਸਫ਼ਾ 89.
46-47. ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਸਿਆ *ਜੰਗਨਾਮਾ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ* (ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ), ਸਫ਼ਾ 501. ਏਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਆਮ ਸਿੱਖ ਮਨੌਤਾਂ ਅਤੇ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਤੁਰਕਨੀ ਜਾਂ ਮੁਸਲੀ (ਮੁਸਲਮਾਨ ਔਰਤ ਲਈ ਘਿਰਣਤ ਸ਼ਬਦ) ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਨੇ ਭੋਗ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ। ਭਾਈ ਚੌਪਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵੱਡੀਆਂ ਤਨਖ਼ਾਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਇਹ ਹੈ: "ਮੁਸਲੀ ਸੋ ਭੋਗ ਕਰਣਾ"। ਪਰ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਘਿਰਣਤ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕੁਰਹਿਤ ਤੋਂ ਮਨਾਹੀ ਕਰਨਾ ਸਰਾਸਰ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹਰ ਧਰਮ ਦੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਵੱਲ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਅਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਵਰਜਦਾ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਕੋਮਲ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬੜੇ ਸਭਿਅਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿ ਸਿੱਖ ਕਦੇ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਕਾਰਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਬੇਪੱਤ ਨਾਂਹ ਕਰਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਚੌਪਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਹੋਰ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ।

48. ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਸੀ ਜਾਰਜ ਫ਼ਾਰਸਟਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਸਫ਼ਾ 321 : .....and though the Afghan massacre and persecution must have been deeply imprinted on their minds, they did not, it is said, destory one prisoner in cold blood.
49. 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਹਰ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ "ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ੩੦੩ ਚਰਿਤਰ ਉਪਖਿਆਨ ਦੀ ਪੋਥੀ" ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਪਰ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਨੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ (ਸਫ਼ਾ 42-43) ਵਿਚ ਇਸ ਚਿੱਠੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸੁਘੜਤਾ ਸਹਿਤ ਜਾਅਲੀ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜੱਗੀ ਜੀ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਤਰਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਚਿੱਠੀ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਈ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਨਜ਼ਰ ਆਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਚਿੱਠੀ ਵਿਚ 'ਦੀ' ਅਤੇ 'ਕੀ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ।
50. *ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ* (ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ), 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ', ਸਫ਼ਾ 568 ਤੋਂ 570, ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆ ਦੇ *ਅਜੀਤ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਅਤੇ *ਮਹਾਂ ਕੋਸ਼* ਵਿਚ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਿਸ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੱਸੇ ਰੰਘੜ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ।
51. *ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਖ਼ਾਲਸਾ* (ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, 1970) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 133-134 ਅਤੇ *ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, 1970) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 585-86 ਉੱਤੇ ਮੁਖ਼ਬਰਾਂ ਅਤੇ ਨਿਰੰਜਨੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਇ ਨਾਲ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਸਹਿਮਤ ਹਨ, ਕਿ ਮੁਖ਼ਬਰਾਂ ਵਿਚ ਵਡੇਰੀ ਗਿਣਤੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਿਰੁੱਧ ਹਿੰਦੂ ਅਨਸਰਾਂ ਦੀ ਸੀ।
52. ਪਹਿਲੇ ਦੱਸੇ *Forster's Travels* (pages 335-36) : From the spirit of independence so invariably infused amongst them, their mutual jealousy and rapacious roving temper, the Sicques at this day are seldom seen co-operating in national concert, but actuated by the influence of an individual ambition, or private distrust, they pursue such plans only as coincide with these motives.
53. ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਸਿਆ *ਜੰਗਨਾਮਾ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ* (ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ): "ਆਲੇ ਜੱਟ ਦਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਆਉਣਾ" ਸਫ਼ਾ 490-91.
54. ਪਹਿਲੇ ਦੱਸੀ ਫ਼ਾਰਸਟਰ ਦੀ ਲਿਖਤ, ਸਫ਼ਾ 335 : ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣ ਬਾਰੇ, ਅਤੇ ਸਫ਼ਾ 339 ਉੱਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਨਫ਼ਰਤ ਭਰੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪਤਨ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਸਨ।
55. *The Holy Quran*, Surah, VI—6.
56. ਸਮਕਾਲੀ ਗਵਾਹੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਤਾਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਹਾਰਾਣੀ ਜਿੰਦਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਲਿਆਉਣ ਲਈ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਵੀ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ) ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਸਾਡਾ ਅਧਿਐਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੋਈ ਸਿਆਣੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਦੁੱਖਾਂ ਭਰੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਸਿਖਾਇਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੌਢਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ, ਪਰ ਸਿੱਖ-ਅੰਗਰੇਜ਼ ਜੰਗਾਂ ਸਮੇਂ ਉਸ ਵਿਚ ਅਸਾਧਾਰਣ ਲਿਆਕਤ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਵੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਅਕਲ ਦੀ ਜੋ ਤਾਰੀਫ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰੋਲ ਰਾਜਸੀ ਡਰ ਵਿਚੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਘਾਤ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਐਸੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁੜ ਤਾਕਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਡਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਉੱਕਰਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਹਿਤੈਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਨੇਤਾ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਹਾਣ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾਹ ਹੋਵੇ, ਰਾਜਸੀ ਡਰ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਅਸਲ ਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਅਕਲਮੰਦ ਅਤੇ ਚਤੁਰ ਲੱਗਦਾ ਸੀ।

57. ਇਹਨਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਲਈ ਗਈ :
    (ੳ) *Chillian Wala* by Major Moin, National Publishing House, Lahore.
    (ਅ) *ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ* ਕਿਰਤ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕੈਡਮੀ, 1957.
    (ੲ) *Maharaja Duleep Singh Correspondence* Edited by Ganda Singh, Pbi. University, 1977, Introduction (pages 1 to 108).
58. *Chillian Wala* by Major Moin, page 16 : The story of the first Sikh war is of betrayal and treachery..... when even these treacherous moves failed and simple-minded Sikh soldiers carried the day, their General conspired during the night.
59. ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਕਸੂਰ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ੰਗ ਸ੍ਵੈ-ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਵਗ਼ੈਰਾ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵੇਖੋ :
    (ੳ) *ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ* (ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, 1967 ਐਡੀਸ਼ਨ), ਸਫ਼ਾ 58 ਉੱਤੇ ਲੰਡਨ ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ *ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਫ਼ਰੈਂਡ ਔਫ਼ ਇੰਡੀਆ'* ਦਾ ਵਿਚਾਰ; ਸਫ਼ਾ 95 ਉੱਤੇ ਮੇਜਰ ਸਮਿੱਥ, ਸਫ਼ਾ 109 ਉੱਤੇ ਕਾਰਮਾਈਕਲ, ਸਫ਼ਾ 113 ਉੱਤੇ ਜੌਨ ਲੁਡਲੋ ਅਤੇ ਕਰਨਲ ਮੂਤੇ, ਸਫ਼ਾ 123 ਉੱਤੇ ਕਨਿੰਘਮ ਅਤੇ ਮਰੇ, ਸਫ਼ਾ 127-28 ਉੱਤੇ ਐਡਮਜ਼, ਵਿਲੀਅਮ ਐਡਵਰਡਜ਼ ਅਤੇ ਹੈਕਸਥ ਪੀਅਰਸਨ, ਸਫ਼ਾ 131 ਉੱਤੇ ਲਾਰਡ ਲਾਰੰਸ ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਸਫ਼ਾ 133 ਉੱਤੇ ਸਰ ਕਲਾਡ ਵੇਡ ਦੇ ਹਵਾਲੇ।
    (ਅ) ਪਿੱਛੇ ਵਰਣਿਤ ਕਨਿੰਘਮ ਦੇ *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ* ਵਿਚ ਵੇਖੋ : ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਤੇਜ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨੀਚ ਇਰਾਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਨੀਚਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ (ਸਫ਼ਾ 331), ਫੇਰੂ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਤੇਜ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗੱਦਾਰੀ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਵਰਣਨ (ਸਫ਼ਾ 335), "ਇਹ ਸਮਝੌਤਾ ਕਿ ਇਕ ਧਿਰ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰੇ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਦੇਵੇ" (ਸਫ਼ਾ 348), ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਤੋਪਾਂ ਨਾਲ ਉਡਾਉਣ ਦੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਦਾ ਵਰਣਨ (ਸਫ਼ਾ 354) ਅਤੇ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨੀਚਤਾ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ (ਸਫ਼ਾ 357), ਜਿਸ ਨਾਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰੀ ਰੋਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ।
    (ੲ) ਪਿੱਛੇ ਦੱਸੀ *Maharaja Duleep Singh Correspondence* ਦੇ ਸਫ਼ਾ 45 (Introduction) ਉੱਤੇ ਵਿਲੀਅਮ ਐਸ.ਆਰ. ਹੋਡਸਨ (William S.R. Hodson) ਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਝੂਠ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਪ੍ਰਗਟਾ।
    (ਸ) ਪਿੱਛੇ ਦੱਸੀ *Chillian Wala* (Major Moin) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 16-17 ਕਰਨਲ ਮੈਲਸਨ (Colonal Malleson) ਦਾ ਤੇਜ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਪੁੱਲ ਤੋੜੇ ਜਾਣ ਦਾ ਹਿਰਦੇ-ਵੇਧਕ ਬਿਆਨ। ਆਪਣੇ ਧੋਖੇ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਇਕਬਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।
60. *Travels in Kashmir and the Punajb* by Baron Charles Hugel, Languages Department, 1970, page 382 : .....he has never wantonly imbrued his hands in blood. Never perhaps was so large an empire founded by one man with so little criminality; and when we consider country and the uncivilized people with whom he has had to deal, his mind and prudent government must be regarded with feelings of astonishment.
61. *The Real Ranjit Singh,* by Fakir Syed Waheeduddin, Oriental Publishers, New Delhi, pages 208-09 : Ranjit Singh has been likened to Mehemet Ali and to Napoleon..... There are some points in which he resembles both; but estimating his character with reference to his circumstances and position he is perhaps a more remarkable man than either..... There was no ferocity

in his disposition and he never punished a criminal with death even under circumstances of aggravated offence.....

62. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 209.
63. *Punjab—Past and Present,* April 1967, Vol. I, Part I; Serial No. 1, A Tour to Lahore (1808), page 137.
64. ਉਪਰ ਕਥਿਤ *The Real Ranjit Singh* by Faqir Syed Waheeduddin, page 35.
65. ਉਹੀ, Part Four, Chapter VII; Pigeons, Blind Women and Tigers ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੋ।
66. کلیات اقبال فارسی۔ شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور جاوید نامہ صفحہ ۷۴۵

خالصہ شمشیر و قرآں را ببرد
اندراں کشور مسلمانی بمرد

The Pilgrimage of Eternity (Institute of Islamic Culture Lahore, 2) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 145 ਉੱਤੇ ਸ਼ੈਖ਼ ਮਹਿਮੂਦ ਅਹਿਮਦ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਤਰਜਮਾਇਆ ਹੈ :

"Decline set in among the Mussalmans.
Snatched was the rapier and the book by Sikhs.

ਇਨਾਅਮ ਅੱਲਾ ਖ਼ਾਂ ਨਾਸਿਰ *ਜਾਵੀਦ ਨਾਮਾ* ਦੇ ਉਰਦੂ ਤਰਜਮੇ, ਸਫ਼ਾ 176 ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

خالصہ شمشیر و قرآں لے گیا
حق یہ ہے جانِ مسلماں لے گیا

67. ਉਪਰ ਕਥਿਤ *The Real Ranjit Singh,* page 29 : .....its real significance to his mind lay in this that it had been the name of one of Guru Gobind Singh's drums. Both the Guru's drum and he announced the victory of the Khalsa, but were in themselves nothing.....
68. ਪਿੱਛੇ ਦੱਸੀ Major Moin ਦੀ ਪੁਸਤਕ *Chillian Wala* ਦੇ 113 ਸਫ਼ੇ ਉੱਤੇ ਪੜ੍ਹੋ।
69. *The Sikhs* by General Sir John I.H. Gordon K.C.B., Languages Department, Punjab, 1970, page 179 : .....their men (Sikhs) following grounded their arms at the victor's feet—most in gloomy silence, some in passionate tears on the throwing down their cherished weapons, some reverently saluting them as they placed them on the ground.....
70. ਪਿੱਛੇ ਦੱਸੀ Baron Charles Hugel ਦੀ ਪੁਸਤਕ *Travels in Kashmir and the Punjab* ਦੇ 383 ਸਫ਼ਾ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਔਰਤ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਅਤਿ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬਾਰੇ ਪੜ੍ਹੋ : .....belonging to a sect whose followers are proverbially distinguished by their ignorance and licentious habits, and indulged in every kind of dissipation from his tenderest years by his own mother-in-law.....
71. ਉਪਰ ਕਥਿਤ *The Real Ranjit Singh,* page 176.
72. ਪਹਿਲੇ ਦੱਸੇ ਕਨਿੰਘਮ ਦੇ *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ* ਦੇ ਸਫ਼ਾ 360 ਉੱਤੇ : "ਉਹ ਕਦੇ ਕਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਾਲਾਇਕ ਅਤੇ ਨੌਜੁਆਨ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਦੱਸ ਕੇ ਮੁਸਕਰਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਆਖਦੇ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਅਜੇ ਬੱਚਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਜਵਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਇਸਨੂੰ ਅਮਿੱਟ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰੇਗਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਹੋ ਕੇ ਆਪ ਫ਼ਤਹ ਦਵਾਏਗਾ।"
73. *The Old Testament,* The Lamentation of Jeremiah, Chapter V.

ਵਿਚਾਰਾਂ, ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਪਿੱਛੋਂ
ਪਰਾ-ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਵਿਚ
"ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ" ਉੱਤੇ ਇਕ ਟਿੱਪਣੀ

ਪਰਾ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਗਿਆਨ/ਵਿਗਿਆਨ/ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਭਾਗਾਂ, ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ, ਰਾਜਸੀ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਪਰਤਾਂ, ਕੰਪਿਊਟਰ-ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਤਲਿਸਮੀ ਖੋਜਾਂ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਮੰਡਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਪਰਾ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦਾ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀਆਂ ਆਰਜ਼ੀ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ "ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ" ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਸਥਾਨ ਗਲਤ ਨੁਕਤੇ ਵੱਲ ਖਿਸਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ "ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ" ਦੀ ਗੁਰਮਤਿ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਸ੍ਵੈ-ਛਲਾਵੇ ਅਧੀਨ ਬੜੇ ਆਪਹੁੱਦਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵੱਲ ਖਿੱਚ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੋ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਜਿਹਨਾਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਆਏ ਹਨ, ਕਵੀ ਵੱਲੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ "ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ" ਵਿਚ ਧਰਮ-ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰੇ ਹਨ। ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪੈਟਰਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਏਥੇ ਕਵੀ ਇਕ ਭੁਲੇਖਾ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲੇ ਸਿਰਫ਼ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ, ਧਰਮ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ।

"ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ" ਵਿਚ ਕਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਇਕ ਚਤੁਰ ਟੇਢ ਰਾਹੀਂ ਉਚਿਆਕੇ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਵਰਤ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਅਸਲ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ "ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ" ਦੀ ਵਡੇਰੀ ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਰਚਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆਂ ਬੜੀ ਅਨੁਪਾਤਹੀਣ ਅਤੇ ਬੇਢਬੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ ਨਾ ਧਿਆਉਣ ਦੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਵਾਲੇ ਪਰ ਦੈਵੀ ਵੇਸ ਵਿਚ ਉਚਰੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ "ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ" ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਕਵੀ (ਜਾਂ ਕਵੀਆਂ) ਦਾ ਅੰਸ਼ਕ ਗੁਰਮਤਿ-ਸਰੂਪ ਇਸਦੀ ਬੇਸੁਰੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(31-12-99)

ਅੰਤਿਕਾ

ਪਹਿਲੀ ਅੰਤਿਕਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜਹੇ ਦੈਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਕਰਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਇਕੱਲੇ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਹੀ ਪਦਾਰਥਕ ਗਤੀ ਨਾਲੋਂ ਪਰਬਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵਰਗੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਦੈਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਕਰਮ ਜਦੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੰਢ ਲੈਣ, ਤਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਜੁਗਤਾਂ ਉਸ ਅੱਗੇ ਸਮਰਪਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਿਆਰ ਦੀ ਇਹ ਮਹਾਂ ਕੁਰਬਾਨੀ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਇਰਾਦਿਆਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਆਪਣੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜੇ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਗੁਪਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਪਰਤੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹੇਗਾ।

ਦੂਸਰੀ ਅੰਤਿਕਾ ਤਾਰਕਿਕ ਸਿਦਕ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਕਰਾਮਾਤ ਜਾਂ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰੋਲ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਕਰਾਮਾਤ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਭਰੀ ਦੈਵੀ ਖਿੱਚ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਅਮੀਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਗੁਰਮਤਿ ਇਤਰਾਜ਼ ਉਦੋਂ ਉਠਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾ, ਹੰਕਾਰ ਜਾਂ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਅੰਤਿਕਾ 1

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ

ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਦਾ ਕਥਨ

ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਵਿਤਾ 'ਨਾਨਕ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਲਵੇ ਵਲ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਅਦਾ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਤਿੰਨ ਸੱਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਏ ਹਨ :

1. ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਰੰਗ ਭਾਰਤਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਿਆ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਚੇਤਨਾ 'ਖ਼ਿਆਲੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ' ਦੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਜਕੜੀ ਹੋਈ ਸੀ।
2. ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤਕ ਦਾ ਜੋ ਸਮਾਂ ਸੀ, ਉਹ 'ਬਾਰਿਸ਼ਿ-ਰਹਿਮਤ' ਤੋਂ ਉੱਕਾ ਹੀ ਸੱਖਣਾ ਸੀ।
3. ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸੂਖਮ ਜਲਵੇ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਮਹੀਨ ਤਰਕ-ਤੰਦਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਆਤਮਾ 'ਦਰਦਿ-ਇਨਸਾਨੀ' ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਥਰਾ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ 'ਬੁੱਤ-ਕ਼ਦਹ' ਨੂੰ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਪੈਗ਼ਾਮ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕੀਤਾ।

ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਨੇ ਇਸ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਥਨ ਤੋਂ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਠਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ :

1. ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕੁਮਾਰਲ ਭੱਟ, ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ, ਮਾਧਵ, ਫ਼ਰੀਦ, ਕਬੀਰ, ਚੈਤਨਯ ਜਿਹੇ ਕੋਮਲ ਆਤਮਾ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕ ਭਾਰਤਵਰਸ਼ ਅੰਦਰ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਗਿਆਨ, ਮਿਠਾਸ, ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਧਰਵਾਸ ਦੀਆਂ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਵੰਡਦੇ ਹੋਏ ਵਿਚਰੇ। ਕੀ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਸੱਚ ਦੀ ਦਿਗ-ਵਿਜੈ, ਮਹਾਨ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀਆਂ ਪਾਕ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੀ ਬਹਿਸ਼ਤ ਜਹੀ ਸ਼ਰੀਨੀ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ ਮਾਸੂਮ ਬਾਤਾਂ, ਕਬੀਰ ਦੀ ਨਿਰਭੈ ਆਤਮਕ ਬਾਣੀ, ਚੈਤਨਯ ਦਾ ਧੂਹ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਵੈਰਾਗੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ—ਅਜਿਹੇ ਇਲਾਹੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਨਹੀਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿ 'ਬਾਰਿਸ਼ਿ-ਰਹਿਮਤ' ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ? ਜਦ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ, ਪੰਡਤ ਨਹਿਰੂ, ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ, ਇੰਦਰ ਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ, ਡਾਕਟਰ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਜਿਹੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਭ ਅਰਧ-ਚਿੰਤਕ, ਅਰਧ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਅਰਧ ਸੁਧਾਰਕ ਨੇਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ

ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਭਾਰਤ ਨੂੰ 'ਬੁੱਤ-ਕ਼ਦਹ' ਆਖ ਕੇ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹੀ 'ਤੌਹੀਦ' ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਨਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ?

2. ਉਹ 'ਖ਼ਿਆਲੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ' ਕਿਹੜਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ 'ਨਾਜ਼' ਵਿਚ ਭਾਰਤਵਰਸ਼ ਨੇ ਦੈਵੀ ਨਦਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ?

3. ਕੀ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਸੇ ਉਪਭਾਵਕ ਉਛਾਲ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਅਤਿਕਥਨੀ ਨੂੰ ਹੀ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਥਨ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਕੋਈ ਸਹਿਜ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ?

ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਆਵੇਸ਼ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਚਿੰਤਨ, ਗੰਭੀਰ ਤਰਕ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਅਧਿਐਨ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਮਸਨੂਈ ਜਜ਼ਬੇ ਅਧੀਨ ਜਾਂ ਵਕ਼ਤ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਉੱਤੇ ਡਾਕਟਰ ਟੈਗੋਰ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਉਪਭਾਵਕ ਹਿਲਜੁਲ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਿੱਠੇ ਫਲ ਵਾਲੇ ਬਿਰਛ ਜਹੀ ਹਰੀ-ਕਚੂਰ ਰਸਿਕ ਭਰਪੂਰਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੱਚ ਦੀ ਮਹਾਨ ਗਰਜ ਹੈ; ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸੂਖਕ ਸੁਰਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਾਲ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਨਾਦ ਨੂੰ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰਿਗਵੇਦ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ

1. ਰਿਗਵੇਦ : ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਆਤਮਕ ਮੰਡਲਾਂ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੂਖਮ ਚਿੰਤਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ (129 ਵਾਂ ਸੂਕਤ), ਬੇਸ਼ਕ ਅਰਬਿੰਦੂ ਘੋਸ਼ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਸੰਪੂਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੋਣ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ ਪਹਿਲੇ ਮੰਡਲ ਤੋਂ ਦਸਵੇਂ ਮੰਡਲ ਤਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਕ ਰਾਗਮਈ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚਿਆ ਅਤੇ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਕੋਈ ਵਿਰਾਟ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ। (ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਅਰਬਿੰਦੂ ਘੋਸ਼ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ On Rig-Ved ਵਿਚ, ਸਗੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਤਰਲ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੀਆਂ ਅਤੇ ਬੱਝਵੇਂ ਗਣਿਤ-ਤਰਕ ਦੇ ਸੁਭਾ ਵਾਲੀਆਂ ਇਸਤਲਾਹਾਂ (terms) ਵਰਤ ਕੇ ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਆਵੇਸ਼-ਉਡਾਨ ਨੂੰ ਧੁੰਦਲਾ ਅਤੇ ਸਿੱਥਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ)। ਰਿਗਵੇਦ ਬਨਸਪਤੀ, ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਨਿਕ ਸੁਰਾਂ ਵਾਲੇ ਨਾਦ ਵਿਚ ਖੁੱਭ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਸਵੀਰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਦੇਵਤਿਆਂ-ਦੇਵੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਕ਼ੁਦਰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਵੱਛ ਅਚੇਤ ਮਨ, ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਅਛੋਹ-ਕੁਆਰੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਬਹੁਤਾ ਉਸ ਦੇ ਲਹੂ ਦੀ ਗਰਮੀ ਵਿਚ ਫੈਲ ਕੇ ਵੇਖ ਰਹੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਇਸ ਫੈਲਾਉ ਤੋਂ ਚੁੱਪ, ਖ਼ਰੂਦ, ਤਰਲਤਾ, ਰੰਗ-ਝਲਕਾਰੇ ਅਤੇ ਨਸ਼ੇ ਦੀਆਂ ਲਪਟਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵੀ ਕਿਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ।

2. ਉਪਨਿਸ਼ਦ : ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਜਹੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਸੰਘਣੇਪਣ (mythic density) ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਗਿਆਨ

ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨਗਨ ਰੇਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਹਸਤੀ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰਹਿਸ ਨੂੰ ਬੁੱਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਕ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਸਾਰ (radiation) ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਆਕਰਖ-ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਤਾਸੀਰ, ਆਕਾਰ, ਅਨੁਪਾਤ, ਚਾਲ, ਤਾਲ, ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਲ ਦੀ ਸਮਾਨੰਤਾ ਦਰਸਾ ਕੇ ਲਘੂ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਸਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਇਹ ਸਾਂਝ ਜਾਂ ਏਕਤਾ ਦਾ ਨਿਯਮ ਗਣਿਤ-ਤਰਕ ਵਾਂਗ ਨਿਸਚਿਤ, ਰੇਖਾ-ਗਣਿਤ ਵਾਂਗ ਸਾਫ਼ ਤੇ ਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਵਾਂਗ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਜਦ ਬ੍ਰਹਮ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਲ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਿਹਦ-ਆਰਯਣਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅੱਖ, ਕੰਨ ਅਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵੱਸਣ ਨਾਲ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਸੱਚ, ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦੇ ਤੱਤ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

(ਅ) ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਲਘੂ ਚੇਤਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ ਉਪਰੋਕਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਜਦ ਸਾਹ, ਕੰਨ, ਅੱਖ ਅਤੇ ਮਨ ਮੌਤ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਨੂੰ ਚੀਰ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਹਵਾ, ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦਰਮਾ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

(ੲ) ਜਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਤਯਕਾਮ ਨੂੰ ਸਾਨ੍ਹ, ਅਗਨੀ, ਹੰਸ ਅਤੇ ਮੁਰਗ਼ਾਬੀ ਚਾਰ ਪੈਰਾਂ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰਾਜ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਸਾਨ੍ਹ ਅਤੇ ਚਾਰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਲੱਭੀ ਗਈ ਹੈ; ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰਾਣ, ਅੱਖਾਂ, ਕੰਨ ਅਤੇ ਮਨ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਪਾਣੀਆਂ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੁਰਗ਼ਾਬੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

(ਸ) ਜਦ ਸਰੀਰ ਦੀ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ (myth) ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਮਿੱਥੀ ਜਾਵੇ; ਜਿਵੇਂ ਸੁਬਾਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਨੱਕ, ਜੀਭ, ਚਮੜੀ ਅਤੇ ਪੈਰ ਜਦ ਆਪਣੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਵਰੁਣ, ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

(ਹ) ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਪੁਰਾਣ-ਚੇਤਨਾ, ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ, ਧੁਨੀ ਮੰਡਲ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਪਸਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅਵਤਾਰ-ਲੀਲ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ ਮਾਂਡੂਕਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਚੇਤਨਾ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵੇਸ਼ਵਾਨਰ (ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਵਸਥਾ), ਤੈਜਸ (ਸੁਪਨ ਅਵਸਥਾ), ਪ੍ਰਾਗਯ (ਡੂੰਘੀ ਨੀਂਦ) ਅਤੇ ਤੁਰੀਆ (ਚੱਕ੍ਰ-ਚਿਹਨ ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ) ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਮੈਤ੍ਰੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਪੁਰਾਣ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਰੁਦ੍ਰ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਅੱਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਪਸਾਰ ਤਾਮਸ, ਰਾਜਸ ਅਤੇ ਸਾਤਵਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।

3. ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ: ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੂਖਮ ਨਿਯਮ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਰਾਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਕਾਲ-ਅਕਾਲ, ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਦੇ ਖਿਣਾਂ, ਸੁਰ-ਅਸੁਰ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਅਤੇ ਮੱਧਮ ਤਿਮਰ ਉੱਤੇ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਆਤਮਿਕ ਸੰਜਮ, ਆਤਮਿਕ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਬਲ ਦੀ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਦਾਸਤਾਨ ਹੈ।

4. ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ : ਸ਼ੰਕਰ ਬ੍ਰਹਮ, ਈਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਪਾਰ ਸਾਪੇਖ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਨਾਦ ਦੀ ਮਹਾਂ-ਗੂੰਜ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਮਹਾਂ ਗੂੰਜ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਸੱਚ ਦੇ ਸ਼ੂਨਯ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਤਰਕ ਬਲਵਾਨ, ਉਚੇਰਾ ਅਤੇ ਅਜਿੱਤ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਂਤ-ਵੀਣਿਕ ਸੁਰਾਂ ਅਲੋਪ ਹਨ।

'ਖ਼ਿਆਲੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ' ਕਿਉਂ ?

ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਨੂੰ 'ਖ਼ਿਆਲੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ' ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਕਲਪ-ਉਡਾਰੀ, ਚਿੰਤਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਕਲਾ-ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਨਿਰਵਾਣ ਬੁੱਧ ਦੀ ਅਗੰਮ ਤਕ ਪਹੁੰਚੀ ਹੋਈ ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪੰਜ ਭੂਤਕ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਰਿਹਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਗੀਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਾਹ ਵਿਚ ਅਜਿੱਤ, ਨਿਰੰਵੈਰ, ਸੁਤੰਤਰ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਅਕਾਲ-ਰਸ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅਦੁੱਤੀ ਚੇਤਨਾ-ਮੰਡਲ ਦਾ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਣਾ, ਜੇ ਇਸਦੇ ਸੀਨੇ ਅੰਦਰ ਉਗਮ ਰਹੀਆਂ ਅਨੇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਪੜਾ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਤਰਸ ਨਾਂਹ ਹੁੰਦਾ। ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਤਰਸ ਦਾ ਰੂਪ ਨਿਰੋਲ ਇਨਸਾਨੀ ਹੈ—ਕਿਸੇ ਸਖ਼ਤ, ਠੋਸ ਅਤੇ ਬੱਝਵੀਂ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਗਲਵੱਕੜੀ ਪਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਨਿੱਘਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਜਜ਼ਬਾ !! ਇਸ ਮਹਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਤਰਸ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੇਖਾ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਚਾਲ ਦਰਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਸੂਲ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਜਜ਼ਬਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਨਾਦ-ਰੁਮਕ ਬਣ ਕੇ ਫੈਲ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਾਂ ਆਖੋ ਬੁੱਧ ਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਦਿੱਸਣ ਲਗ ਪਏ ਸਨ। ਬੁੱਧ ਦਾ ਆਗਮਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਹਾ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਿਆਲੇ ਵਿਚ ਚੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀ ਅੱਗ ਸੇਕਦੇ ਬਾਲ, ਮਿੱਟੀ ਘੱਟੇ ਵਿਚ ਲਿਬੜਿਆ ਕਿਰਤੀ, ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਦੀਆਂ ਹੇਕਾਂ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਿਰਦੇ ਉੱਤੇ ਫੈਲੀ ਬਨਸਪਤੀ ਦੀ ਚੁੱਪ ਅਤੇ ਹਵਾ ਦੇ ਪ੍ਰਲੈ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਧੜਕਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਜੇਤੂ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਪਛਾਣ, ਅਤੇ ਉਸ ਭਰਪੂਰ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਉਤਰਿਆ ਰਹਿਮ ਹੀ ਨਿਰਵਾਣ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ 'ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਾ ਰਾਜ਼' ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਵੇਦਾਂਤ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ-ਰੇਖ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੀ ਕਲਪ-ਲੜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਅਤੇ ਸੂਖਮਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿਖਰੀ ਰੂਪ ਵੇਦਾਂਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਪਈ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਕਪਾਟ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ :

1. ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਦਰਸਾਏ ਕਾਲ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਲਘੂ-ਹਸਤੀ ਦਾ ਉਹ ਸਹਿਜ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਗਣਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਸੱਚ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਰੋਕਾਂ ਉੱਤੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਨਾਂ 'ਮਾਇਆ' ਹੈ, ਫ਼ਤਹ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣ ਇਸ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਖੇਡਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ

ਅਰਜਨ ਵਿਰਾਟ ਦਰਸ਼ਨ (ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਮੰਡਲ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਰੂਪ) ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸੰਗਮ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ, ਨਿਰਲੇਪ ਤੇ ਸ਼ੂਨਯ ਮੰਡਲ ਦੀ ਥੱਲੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ **ਬ੍ਰਹਮ** ਪ੍ਰਸਾਰ-ਨਿਯਮ (ਉਦਕਰਖ-ਨਿਯਮ) ਅਤੇ ਆਕਰਖ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਗਤੀ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਜ਼ਾਵੀਏ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕਾਲ-ਨਿਯਮ, ਸੱਚ-ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼-ਪਤਾਲ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬਾਰੀਕ ਦਿਸ਼ਾ, ਕੋਈ ਮਹੀਨ ਤਰਕ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਉਗਮ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

2. ਈਸ਼ਵਰ, ਮਾਇਆ, ਹਿਰਣਯਗਰਭ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੈਂਤੜਾ ਬਦਲਦੇ, ਸੰਭਲਦੇ, ਪੰਘਰਦੇ, ਦਿਸ਼ਾ ਫੜਦੇ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ-ਗਤੀ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵੱਲ ਤੋਰਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਲਪ, ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਚਾਨਣ ਅਤੇ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਲੁੱਕਣ-ਮੀਚੀ, ਅਮੁੱਕ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਆਕਾਰ, ਆਵਾਜ਼, ਸੁਭਾ, ਰੰਗ ਅਤੇ ਗੰਧ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਲਈ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਲੱਭਣ ਦੀ ਚਤੁਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕੇ ਹਨ।

ਵੇਦਾਂਤ ਪਰਮ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਮਹੀਨ ਸੇਧਾਂ ਗਣਿਤ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਮਿੱਥਦਾ ਹੈ—ਸ਼ੂਨਯ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲੈ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੇ ਅਸੂਲ ਥਾਪਦਾ ਹੈ—ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਨਿਸਚਿੱਤਤਾ ਦਾ ਭੈਅ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅੰਦਰ ਕਰਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕੁੱਝ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਵਾਲਾ ਮਹਾਨ ਤਰਸ ਨਹੀਂ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਅਸੂਲ ਦੀ ਤਾਕਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਤਰਕ ਦੀ ਅਟੱਲ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ; ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਹਸਤੀ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਗਤੀ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾ ਵੱਲ ਕਿਸੇ ਮਸ਼ੀਨੀ ਸੇਧ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਪਰ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਰੰਗ ਨਹੀਂ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮਤ ਦਾ ਮਹੀਨ ਤਰਕ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਗੂੰਜ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਦਾ। ਇਹ ਨੁਕਤੇ ਵਰਣਨ-ਯੋਗ ਹਨ :

1. ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਸਰਬਕਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆਂ ਦੀ 'ਦਿਗ-ਵਿਜੈ' ਹੈ। ਇਹ 'ਦਿਗ-ਵਿਜੈ' ਦਲੀਲ ਦੇ ਪ੍ਰਬਲ ਵੇਗ ਵੱਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ 'ਬਾਰਿਸ਼ਿ-ਰਹਿਮਤ' ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦੀ। ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਸਬਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਹਰ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਕਾਲ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ (ਜਾਂ ਯੋਗੀ), ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ, ਸ਼ੂਨਯ ਅਤੇ ਗਰਜ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸਾਕਾਰ—ਜਾਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਦੀਆਂ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਗਤੀਆਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਗੁਰ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿਮਈ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ, ਲੋਕ-ਕਥਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਤਰਕ-ਲੜੀ ਵਿਚ ਗੁੰਦੇ ਗਏ ਹਨ। ਲੜੀ ਵਿਚੋਂ ਲੜੀ ਪੁੰਗਰਦੀ ਹੈ, ਸੁੰਨ ਆਵਾਜ਼ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਆਵਾਜ਼ ਸੁੰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਸਭ ਵੇਗ, ਅਕਾਰ ਜਾਂ ਸੁਭਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝ ਜਾਂ ਸਮਾਨਤਾ ਲੱਭਣ ਉੱਤੇ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਗਤੀ ਉਦਕਰਖ-ਆਕਰਖ ਦੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਕਾਲ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਹਰ (grace) ਦਾ ਆਲਮ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਜ਼ਰੀਂ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ।

2. ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮੱਤ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਭਖਵੇਂ ਜਲਵੇ ਦੇ ਉਹ ਨਜ਼ਾਰੇ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਅਤੇ ਗੁਫ਼ਤਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੂਹਾਨੀ ਨਾਜ਼ ਉੱਭਰਦਾ

ਹੈ। ਸੁਖ਼ਨ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਰਸ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ ? ਪੋਸ਼ਾਕ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਜਲਾਲ ਕਿਵੇਂ ਭਖੇ ? ਜੀਭ ਦੇ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਰਮ ਹੋਂਦ ਦਾ ਲੁਤਫ਼ ਕਿਵੇਂ ਮਿਲੇ ? ਮਹਿਮਾਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਹੋ ਜ਼ਿਹਾ ਇਲਾਹੀ ਸਿਜਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ? ਕੁਫ਼ਰ (ਦੈਵੀ ਅਰਾਜਕਤਾ) ਵਿਚ ਯਾਰ ਦਾਂ ਦੀਦਾਰ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ.?—ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮੱਤ ਕੋਲ ਇਹਨਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਮਰਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਇਲਾਜ ਨਹੀਂ।

3. ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮੱਤ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪੱਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਬਿਨ-ਮੰਗਿਆ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਉਹ ਅਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਦੇ ਸੂਤਰ, ਵਿਧਾਨ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤ ਤਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਯਕੀਨ, ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕਦੇ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਜਿੱਤ ਦੀ 'ਹਉਮੈ' ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਰਸਹੀਣ ਰੇਖਾਵਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਬਣਾ ਕੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਪਰ ਕਦੇ ਵੀ ਮਾਂ ਬਣ ਕੇ ਈਸਾ ਜੀ ਦੇ ਮੁਕਤੀ-ਰਾਗ (Redemption, Grace and Revelation) ਵਾਂਗ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਆਪਣੇ ਮੋਢਿਆਂ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਚੁੱਕਦੇ। ਵੇਦਾਂਤ ਆਪਣੀ ਸੂਲੀ ਆਪ ਚੁੱਕ ਕੇ ਕਤਲਗਾਹ ਵਲ ਜਿੱਤ ਦਾ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ

ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਨੂੰ 'ਬੁੱਤ-ਕ਼ਦਹ' ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਆਖਦੇ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਭਿਅੰਕਰ ਸਿੱਥਲਤਾ, ਤੁੰਦ ਹਉਮੈ, ਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅਤੇ ਰਸਹੀਣ ਖ਼ਲਾ, ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੇ ਚੱਕਰ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹੀ ਤੁਰਸ਼ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਅਤੇ ਗਣਿਤ-ਸੂਤਰਾਂ ਨਾਲ ਲੱਭੀ ਹੋਈ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਹ ਬੁੱਤ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਇਕਬਾਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ 'ਬੁੱਤ-ਕ਼ਦਹ' ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਸਚਿ ਖੰਡ' ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗ ਹੀ ਮਹਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸੱਚ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਸੱਚ ਨਿਰਲੇਪ ਏਕੋ ਏਕ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਅਗੰਮ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਏਸੇ ਲਈ, ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਈਮਾਨ ਦਾ ਧੁਰਾ ਬਣਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਅਟੱਲ ਯਕੀਨ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਈਮਾਨ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ, ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਯਕੀਨ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸੁਰਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਹੀ ਇਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਈਮਾਨ ਹਨ (ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਆਵੇਗਾ), ਪਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਤਰਬਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਨ। ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ ਦਾ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਆਖ਼ਿਰ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਸੱਚ' ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਈਮਾਨ ਦਾ ਆਖ਼ਿਰ ਹੈ। ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ 'ਸੱਚ' ਦੀ ਜ਼ਾਹਰੀ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੀਨੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਮਘ ਰਹੇ ਉਸ ਜੇਤੂ ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਉਸ ਖਰ੍ਹਵੇ ਪਰ ਉਪਜਾਊ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਹੂੰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੇ ਉਹਨਾਂ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਦੇ ਹਾਵਾਂ-ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ 'ਸਚੁ' ਉਮ੍ਹਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਸਚਿ ਖੰਡ' ਵੱਲ ਤੱਕਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੁਹਜ-ਪਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਸੁਹਜ-ਪਸਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸ਼ਰੀਨੀ ਅਤੇ ਕੁੜੱਤਣ, ਲੋਕ ਕਥਾ-ਰਸ, ਪੁਰਾਣ-ਰਸ, ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਝਾਕੀਆਂ ਅਤੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ

ਝਲਕਾਰਿਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀਆਂ 'ਗਾਵੈ', 'ਸੁਣਿਐ', 'ਮੰਨੈ', 'ਅਸੰਖ' ਅਤੇ 'ਸੋਦਰੁ' ਜਹੀਆਂ ਪੌੜੀਆਂ ਦੇ ਰਾਗਮਈ ਸੰਕੇਤ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪੁਰਾਣਿਕ ਸੰਘਣਤਾ (Mythic Density) ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਉਚੇਚ ਪਰ ਕਿਸੇ ਗੰਭੀਰ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਨਿਹਾਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲਹੂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਜਦ ਅਗਿਆਨ, ਕੁਹਜ, ਗੁਨਾਹ, ਜ਼ਬਤ, ਖੇੜੇ, ਬਉਰਾਣੀ ਲੱਟਕ, ਪੁਰਾਣ, ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਗੂੰਜਾਂ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਫੇਰ ਹੀ 'ਸਚਿ ਖੰਡ' ਬਣਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮੱਤ ਦੇ ਕਠਨ ਜ਼ੁਹਦ ਅਤੇ ਹਾਕ਼ਮਾਨਾ ਜ਼ਬਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਸ ਸ਼ੌਕ ਦੇ ਬੇਮੁਹਾਰੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸਲਤਨਤ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਵਿਚ ਕੁਫ਼ਰ ਕਰਨ ਦੇ ਹੱਕ਼ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਕੁਫ਼ਰ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਬਿਨਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਅਧੂਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਸਚਿ ਖੰਡ' ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਜ਼ਬਤ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮੱਤ ਦੇ ਜ਼ੁਹਦ ਦੀ ਅਪਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਹੈ; ਪਾਕ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਵਾਲੀ ਲੱਜ਼ਤ ਅਤੇ ਮਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਜਹੀ ਮਿਹਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਈਮਾਨ (ਸਚਿ ਖੰਡ) ਵੇਦਾਂਤ ਵਾਲੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੀਨੇ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਦਾ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਸੁਆਦ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ', 'ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ' ਅਤੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੇ ਪ੍ਰਬਲ ਨਾਦ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਬ ਦੀ ਜੇ ਸਰਸਰੀ ਜਹੀ, ਨਸਰ ਦੇ ਰੰਗ ਵਾਲੀ, ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੀ ਤਸਵੀਰ ਵੇਖਣੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਹਨ :

ਅਮਲੁ ਕਰਿ ਧਰਤੀ ਬੀਜੁ ਸਬਦੋ ਕਰਿ,
ਸਚ ਕੀ ਆਬ ਨਿਤ ਦੇਹਿ ਪਾਣੀ ॥
ਹੋਇ ਕਿਰਸਾਣੁ ਈਮਾਨੁ ਜੰਮਾਇ ਲੈ..... ॥ *(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧)*

ਇਕੱਲੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਐਨੇ ਜਾਨਦਾਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਅਤੇ ਵੇਗ-ਭਰੇ ਇਲਾਹੀ ਸੁਖ਼ਨ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜਾਨ ਹੈ, ਹੁਕ਼ਮ ਹੈ, ਮਹੱਬਤ ਹੈ ਅਤੇ ਯਕ਼ੀਨ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਜਿਸ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਾ ਪਤਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ "ਪਾਲੀ ਨੂੰ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਣੀ" (ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ) ਜਿਹਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ (Father-Image) ਦੇ ਜੇਤੂ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਗਰਬ-ਗੁਮਾਨੀ ਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਧੌਂਸਿਆਂ, ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਦੌਲਤਾਂ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ, ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਤਸਵੀਰਾਂ, ਜਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ, ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਿਆਂ, ਅਕਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬਲਹੀਣ ਲਹਿਰਾਂ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂ ਨਾਦ ਦੀਆਂ ਮਸਕੀਨ ਸੁਰਾਂ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਯੋਗ ਮੱਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰਾਹ, ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਤਰ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ ਕਿਸੇ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਗਰਜ ਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਇੰਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਬੇਲਿਹਾਜ਼ ਕਿਆਮਤ ਝੁੱਲ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਲੱਖਾਂ ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਰੁਲ ਰਹੇ ਹੋਣ :

ਜਿਤ ਦਰ ਲਖ ਮੁਹੰਮਦਾ ਲਖ ਬ੍ਰਹਮੇ ਬਿਸਨ ਮਹੇਸ।
ਲਖ ਲਖ ਰਾਮ ਵਡੀਰੀਅਹਿ ਲਖ ਰਾਹੀ ਲਖ ਵੇਸ। *(ਲੋਕ ਕਵਿਤਾ)*

'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੇ 'ਭੈਅ ਵਿਚਿ' ਅਤੇ 'ਵਿਸਮਾਦੁ' ਜਿਹੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ 'ਜਪੁਜੀ'

ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਹੁਕਮ' ਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਚੱਕਰ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਕ਼ਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਤੋੜ ਸੁੱਟਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਜਬਰ ਦੇ ਓਹਲੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਰਹਿਮ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਮੁੱਕ ਭੰਡਾਰ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਹਨ:

ਦੇਦਾ ਦੇ ਲੈਦੇ ਥਕਿ ਪਾਹਿ॥
ਜੁਗਾ ਜੁਗੰਤਰਿ ਖਾਹੀ ਖਾਹਿ॥ *(ਜਪੁਜੀ)*

ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਭੰਗਤੀ ਲਹਿਰ ਭਾਰਤੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਨਾਇਕਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿਲ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਜੈ ਦੇਵ (ਕਰਤਾ: *ਗੀਤ ਗੋਵਿੰਦ*), ਚੈਤਨਯ, ਕਬੀਰ, ਮੀਰਾਂ ਬਾਈ ਅਤੇ ਸੂਰਦਾਸ, ਵੈਰਾਗ ਰੂਹਾਨੀ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਵੀਣਕਿ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਅਲਾਪਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਦੀ ਅਸੀਮ ਛਤਰ-ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ, ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਯਕ਼ੀਨ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਭਾਰਤੀ ਪੁਰਾਣ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੂਖਮ ਬੁੱਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਬਉਰਾਨੇ ਹੋਣ ਜੋਗਾ ਨਸ਼ਾ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸੂਖਮ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਅਤੇ ਫੇਰ 'ਹੁਕਮ' ਦਾ ਮੰਡਲ ਸਾਜ ਕੇ "ਕਰਮ ਖੰਡ ਕੀ ਬਾਣੀ ਜੋਰੁ॥ ਤਿਥੈ ਹੋਰੁ ਨ ਕੋਈ ਹੋਰੁ॥" ਜਿਹਾ ਰੂਹਾਨੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦੇਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜੋ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਰੋਸ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਤਰਕ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਤੇ ਜੇਤੂ ਸ਼ਕਤੀ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਿਯਮ ਵਾਲੇ ਸੱਚ ਦਾ ਉਹ ਬੇਖ਼ਬਰ ਨਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵੰਗਾਰ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਤਾਬ ਹੀ ਨਾਂਹ ਲਿਆ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰੱਬੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸਾਜ ਕੇ ਤੂਰ ਦੇ ਜਲਵੇ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਹਨੇਰੀ ਝੁਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਬਿੰਬ (Father-Image) ਸਾਹਮਣੇ ਹਰ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਸ਼ਰਮਸਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਅਥਾਹ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਉਸ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਇਸ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਖੁੱਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਦੌਲਤਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ, ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਵੱਸ ਕਰਨ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਹਰ ਚਾਲ-ਦਿਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਛਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਮੱਤਾ ਨਦਰ ਤੋਂ ਛੇਕਿਆ ਕੀਟ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ (ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ, ਜਾਂ ਸਵੱਯੇ—ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦) ਦਾ ਪੰਧ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਵੱਲ ਵਧਦੇ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਕਹਿਰ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੱਚ ਅਤੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਅਗਲ਼ੇ 'ਆਚਾਰੁ' ਦੀ ਆਭਾ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹਉਮੈ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤਿਮਰ ਦੀਆਂ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਕਟਕਦੇ ਰੋਹ ਦਾ ਇਲਹਾਮ ਉਤਰਦਾ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਸ਼ਕਰ ਗੰਜ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਥੀ ਅੱਤਾਰ ਵਾਲੀ ਵਾਦੀਏ ਫ਼ਨਾ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਸਨ, ਅਤੇ ਬਕ਼ਾ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵੀ ਪਛਾਣਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਦੇ ਪਦ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕੇ। ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਤਾਂ ਦਿੱਤੇ, ਪਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਅਥਾਹ ਰੂਹਾਨੀ ਰੱਜ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਐਸਾ

ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਜਮਾਲ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਉੱਚੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਚੱਲ ਸਕਣ, ਜਾਂ ਵਕ਼ਤੀ ਚੇਤਨਾ (Temporal Consciousness) 'ਸਚਿ ਖੰਡ' ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲ-ਬਹਿ ਸਕੇ, ਜਾਂ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਕਿਰਦਾਰ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਅਤੇ 'ਹਉਮੈ' ਦੀ ਸੁਰ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਨ ਉੱਤੇ ਸਹਿਜ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਮੁਸਕਰਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਰੱਬੀ ਯਕ਼ੀਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕੇ।

ਡਾਕਟਰ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਕਰਤਾ—*A Critical Study of Adi Granth*), ਡਾਕਟਰ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ (ਕਰਤਾ : *The Philosophy of Sikhism*), ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਕਰਤਾ : *The Seeker's Path*) ਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸੱਜਣ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਦੇ ਉਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ, ਜਿਸ ਦੀ ਅਰੁਕ ਗਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਨੇ ਪੁਰਜ਼ੇ ਦਾ ਕੰਮ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਰ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਂਹ ਉਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸ ਦੀ (ਪਿਤਾ-ਰੂਪ) ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਸੇ ਗੱਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤ, ਕੁੱਝ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਮਜ਼ਾਂ, ਕੁੱਝ ਰੂਹਾਨੀ ਸੁਆਲ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨਾਲ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ। ਸੁਆਲ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸ਼ਨ, ਮਹੇਸ਼, ਇੰਦ੍ਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਜਹੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਅਰਧ-ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਬੁੱਧ-ਮੁਹੰਮਦ ਜਹੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਾਇਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਮਜ਼ੇ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਐਸਾ ਅਮਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਜ਼ੋਰ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਮਹਾਂ ਨਾਇਕ ਕਿਸੇ ਅਸੀਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਬਿੰਦੂ, ਕੋਣ, ਨਿੱਕੀ ਸੁਰ ਜਾਂ ਨਿਮਾਣੇ ਖਿਣ ਦਾ ਹੀ ਕੰਮ ਦਿੰਦੇ ਹੋਣ। ਲੁਤਫ਼ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ 'ਸੁਣਿਐ', 'ਮੰਨੈ', '੧ਓ', 'ਸਤਿਨਾਮ', 'ਗੁਰੂ', 'ਪੁਰਖ' ਅਤੇ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰਤਕ ਅਤੇ ਨਿਸਚਿਤ ਤਰਕ ਵਿਚ ਸੰਗੋੜ ਕੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਵੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਾ ਕੋਈ ਨਵੀਨ, ਸੁਧਰਿਆ ਅਤੇ ਤਰਾਸ਼ਿਆ, ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਵਾਧਿਆਂ ਵਾਲਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਦੱਸ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਸਗੋਂ ਸੁਆਦ ਇਹ ਗੱਲ ਦੱਸਣ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪਰਵਾਜ਼ 'ਸਚੁ' ਦੇ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੇ ਅਨੁਰਾਗ ਵੱਲ ਕਿਵੇਂ ਖੰਭ ਫੜਕਾ ਰਹੀ ਹੈ; ਕਿਵੇਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਇਕੋ ਸ਼ਾਨ ਵੱਲ ਲਗਾਤਾਰ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਫੇਰ ਵੀ 'ਸਚਿ ਖੰਡ' ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਜਾਣੀਆਂ-ਪਛਾਣੀਆਂ ਧੜਕਣਾਂ ਦੇ ਕਿੰਨਾ ਨੇੜੇ ਹੈ! ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ (*Young India*, 1925 ਵਿਚ), ਪੰਡਤ ਨਹਿਰੂ (*Discovery of India* ਵਿਚ) ਅਤੇ ਸੁਆਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ (*Collected Works* ਵਿਚ) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜਦ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖ ਹੀ ਮਿਥਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਕਿ;

1. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ (Prophetic vision) ਵਿਚ ਅਸੰਖਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪ, ਚੱਕਰਵਰਤੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਘੁਮੰਡ, ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਦੇ ਉੱਚੇ ਦਾਅਵੇ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮਤ ਦੇ ਕਠਨ ਪੈਂਡੇ ਅਕਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਤੁੱਛ ਖੇਡਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਮਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹਉਮੈ, ਅਭਿਮਾਨ ਜਾਂ ਓਪਰੇ ਸੁਆਦ ਉਪਜਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹਾਸਾ ਕਿਸੇ ਵੰਗਾਰ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਸਰਬੋਤਮ ਆਵੇਸ਼ ਵਾਂਗ ਗਰਜਦਾ ਹੈ :

ਜੇ ਤਿਸੁ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵਈ ਤ ਵਾਤ ਨ ਪੁਛੈ ਕੇ ॥੭॥

ਸੁਣਿ ਗਲਾ ਆਕਾਸ ਦੀ ਕੀਟਾ ਆਈ ਰੀਸ ॥੩੨॥ *(ਜਪੁਜੀ)*

2. ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੌਲਤ, ਸ਼ੁਹਰਤ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਹਉਮੈ-ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਆਇਆ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਕੀਟ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸਚਿ ਖੰਡ-ਰੂਪ ਵਿਜੈ ਅਤੇ ਮਿਹਰ (Grace) ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਚਿਤਰ ਵੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਵਿਜੈ ਦੀ ਉਹ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਿਹਰ (Grace) ਦੀ ਤਾਕਤ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ-ਲੜੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਚਿੰਤਨ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਿਰਭੈ-ਪਦ ਉੱਤੇ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿਰਭੈ ਅਲਾਪ ਨੂੰ ਐਸੀ ਵਿਰਾਟ ਲੈ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਤਾਂ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਲਵਾਨ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਇਸ ਨਿਰਭੈ ਅਲਾਪ ਹੇਠ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਬਣ ਕੇ ਖਿੰਡ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।
3. ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਰਸ-ਸੰਘਣਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਤਸਵੀਰ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਗਣਿਤ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ (Transcendental Vision) ਦੇ ਅਨੰਤ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਵੀ ਵਿਖਾਏ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਗੀ ਬਣਾ ਕੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਈਮਾਨ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਬੁੱਧ ਜੀ ਪਿੱਛੋਂ 'ਬਾਰਿਸ਼ਿ-ਰਹਿਮਤ' ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ 'ਤੌਹੀਦ' ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦੇਣ ਵਾਲੇ, ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਜਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਲਪਨਾ 'ਸੂਰਜ' ਅਤੇ 'ਸ਼ੇਰ' ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਸਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿਮਈ ਵਿਸਤਾਰ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਇਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਤਾਸੀਰ ਕਿਸੇ ਜਿੱਤ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰ ਕੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਜੈ-ਚਿਤਰ (ਜਾਂ ਅਮਲੀ ਵਿਜੈ) ਵਿਚ ਐਨੀ ਗਰਮੀ ਅਤੇ ਕਹਿਰ ਹੈ; ਆਪਦੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਐਸੀ ਧਮਕ ਹੈ; ਅਤੇ ਆਪ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਐਸਾ ਮਘਦਾ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਸ਼ੇਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਨਹੀਂ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਲੇ ਲਿਪਟਿਆ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਖਰ੍ਹਵਾ ਪਰ ਉਪਜਾਊ ਕਿਸਾਨੀ ਰੂਪ ਵੇਦ-ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਗਿਆਨ- ਅਸਚਰਜਤਾ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਕਠਨ ਨਿਆਇ, ਸਿੱਧਾਂ-ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਪਕੜ ਅਤੇ ਵੰਗਾਰ ਦਾ ਹੱਠ, ਸਮੇਂ ਦੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ, ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੰਭਾਂ ਸਮੇਤ ਚਹੁੰ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਰਥਵਾਨ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ-ਹਨੇਰ ਦੇ ਵੱਡ-ਕੋਟ ਹੇਠ ਖਲੋਤਾ ਉਡੀਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਿਥਮ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਅਤਿ ਕਥਨੀ ਦਾ ਮਾਮੂਲੀ ਅਣਸੁਖਾਵਾਂ ਰੰਗ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਵਾਰ ਇਕ ਸਦੀ ਦੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੇ ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਤੀਬਰ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਉਚਾਰਿਆ ਇਕ ਐਸਾ ਆਵੇਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਗਰਜ ਨੂੰ ਕਲਾ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸੰਕੋਚ ਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਤੇ ਤੀਖਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

'ਸਚੁ' ਦੇ ਅਚੰਭਿਤ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਤੱਕ ਕੇ ਉੱਠੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀ (Echo) ਡੇਢ ਸਦੀ ਤਕ ਸੰਘਣੀ, ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਉਚੇਚ ਨੇ

ਇਸ ਨੂੰ ਵਲੂੰਧਰਿਆ ਨਹੀਂ। ਬੇਸ਼ਕ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਰੰਗ ਵਾਲੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਆਦਤ, ਤੁਅਸਬ ਅਤੇ ਲਾਲਚ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਧੀਨ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਉਜਾਲੇ ਦੇ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਨ। ਲੋਕ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਸੀ; ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀ ਧੂਹ ਅਤੇ ਤਰੰਗ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਉਹ ਬੇਬਸ ਹੋਈ ਇਕ ਨੂਰ ਤੱਕ ਰਹੀ ਸੀ; ਉਸ ਦੇ (ਪ੍ਰਤਿਭਾ) ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ *ਪਰਮ ਮਨੁੱਖ* ਦੇ ਲੇਖਕ ਸ: ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਸੀ. ਜੀ. ਯੁੰਗ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਧੇਰੇ ਤੀਖਣ ਸੂਝ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਨੀਝ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਅਤਿ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਰਚੀ ਹੋਈ ਕਵਿਤਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਹੁੱਬ ਲੈ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੇ ਕੋਈ ਟਿਕਵਾਂ, ਸੰਘਣਾ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰ ਉਛਾਲਾ ਮਾਰਿਆ ਹੈ; ਜਾਂ ਇਉਂ ਆਖੋ ਅਤੀਤ ਦੇ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਖਲੋਤੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਗੁਮਨਾਮ ਰੂਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ, ਰੱਬੀ ਯਕੀਨ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਅੱਗ ਨਾਲ ਲਿਸ਼ਕ ਰਿਹਾ ਸਿਜਦਾ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਕੀਤਾ। ਹੇਠਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

(1) ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਸਾਨ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਚਹੁੰ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਰਥਵਾਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। 'ਸੂਰਜ' ਅਤੇ 'ਸਿੰਘ' ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਉਹਲੇ ਇਕ ਮਹਾਂ ਗਰਜ ਉਠ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸ਼ਕਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਅਜਿੱਤ ਤਾਣ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੈ: "ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ॥" **ਬਾਬਰ ਦੀ ਸਾਖੀ** ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਜੈ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਕੇਂਦਰੀ ਪਛਾਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਯਕੀਨ ਚਮਤਕਾਰ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਨੂੰ ਜੇ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਦੇਈਏ, ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਹੁਕਮ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਕੋਈ ਬਲਵਾਨ ਰੁਮਕ ਚੁਫੇਰੇ ਸੁੱਟ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਲਯੁਗ, ਕਉਡਾ ਰਾਖਸ਼, ਸੱਜਣ ਠੱਗ, ਨੂਰ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਮੱਕਾ ਫੇਰਨ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਕਿਸੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਹੀ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਪਹਾੜ ਵਾਂਗ ਅਡੋਲ-ਟਿਕਿਆ, ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ, ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਚੂਰ, ਸੁਤੰਤਰ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੇ ਜਲੌਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਜਿੱਤ ਦੇ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਡੁੱਬਿਆ ਕੋਈ ਦੈਵੀ ਰੋਹ ਸਾਗਰ ਵਾਂਗ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਜਿਹਾ ਸਬਰ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਜਿਹਾ ਤਪ ਉਪਜਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਰਹਿਮ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਬੁੱਧ ਜੀ ਵਾਂਗ ਨਾਗ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਛਾਵਾਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਵਹਿਮ ਨਹੀਂ, ਸਾਂਝੇ ਈਮਾਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਸਹੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ।

ਇਹ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਆਪਣੇ ਟਿਕਾ, ਮਾਸੂਮੀ, ਯਕੀਨ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਅਤੇ ਬਿਨ-ਮੰਗੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਕਪਟ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਸੀ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਹਿਲਜੁੱਲ ਕਾਰਨ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰੇੜਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਗਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਜਦ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਵੇਸਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਕਪਟ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਰ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸਬਕ

ਮਿਲਿਆ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਕੁਹਰਾਮ ਨੂੰ ਤੱਕ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਰੋਸ ਉਪਜਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਜੰਗ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਕ਼ਾਇਮ ਰਿਹਾ।

(2) ਰੱਬੀ ਯਕ਼ੀਨ

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ'.ਰੱਬੀ ਯਕ਼ੀਨ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਚਿਤਰ ਹੀ ਹੈ। ਯਕ਼ੀਨ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਬਲ ਟਿਕਾ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਟਿਕਾ ਦੇ ਸਕੂਨ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਜ਼ੋਰ ਉਪਜਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਸਚਿ ਖੰਡ' ਅਤੇ 'ਹੁਕਮ' ਦੀਆਂ ਇਲਾਹੀ ਹਰਕਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਯਕ਼ੀਨ ਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਕਹਿਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਤੂਰ-ਵਾਂਗ ਚੰਧਿਆਉਂਦਾ ਨਹੀਂ, ਨਾਂਹ ਹੱਠ ਦੇ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਚਿਕਨਾਚੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਦਲੀਲ ਦੀ ਬੱਜਰ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਦਾ ਕੋਈ ਝੱਖੜ ਝੁਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਸਚਿ ਖੰਡ' ਵਾਂਗ ਇਹ ਥਰਥਰਾਹਟ ਅ-ਚਿਹਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕ਼ੁਦਰਤ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ' ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਕਥਾ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਜੂਦ ਨਿਰੋਲ ਇਨਸਾਨੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਜੂਦ ਦੀ ਵੱਖਰੀ, ਹਰ ਪਾਸਿਓਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜਿਸਮ ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ ਹੋਈ, ਅਤੇ ਯੋਗ-ਮੱਤ ਦੀ ਤੁੰਦ-ਪੱਥਰੀਲੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਵਿਚ ਲਿਪਟੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਾਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੁਆਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਦਾ ਰਹੱਸ ਵੀ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਯੁੱਧ, ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਨ ਲੋਦੀ ਨਾਲ ਹੋਈ ਵਾਰਤਾ ਅਤੇ ਮਲਕ ਭਾਗੋ ਦੇ ਪੂੜੇ ਵਿਚੋਂ ਲਹੂ ਕੱਢਣ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਇਕ ਐਸੇ ਰੱਬੀ ਯਕ਼ੀਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹਨ, ਜਿਸਨੂੰ ਹੱਠ, ਸੀਨਾ-ਜ਼ੋਰੀ ਅਤੇ ਹੁਕ਼ਮ ਦੇਣ ਦੀ ਆਦਤ ਨਹੀਂ; ਸਗੋਂ ਜਿਹੜਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕੁੜੱਤਣ ਅਤੇ ਸ਼ਗੀਨੀ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਅਤੇ ਮੁਲਾਇਮ ਅੰਗਾਂ, ਵਿਸ਼ਾਦ ਅਤੇ ਖੇੜੇ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਉਤਲੀ ਘੜੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਵਜਦ ਨਾਲ ਘੁੱਟ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੱਬੀ ਯਕ਼ੀਨ ਵਜਦ, ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਰੋਸ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਦਾ ਬੀਬੀ ਨਾਨਕੀ ਦੇ ਯਾਦ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਪੁੱਜਣਾ, ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਓਦਰ ਕੇ ਤਲਵੰਡੀ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਨੱਸਣਾ ਪਰ ਫੇਰ ਵਾਪਸ ਆ ਜਾਣਾ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬੁੱਢੇ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਣ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਮਰਦਾਨੇ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਯਕ਼ੀਨ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੋਏ ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਦੈਵੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮੁੜ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਏ ਗਏ ਹਨ। (ਵਿਸਤਾਰ ਅੱਗੇ ਹੈ)। ਬਾਬਰ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਰੋਸ ਰੱਬੀ ਯਕ਼ੀਨ ਦਾ ਉਹ ਪਾਸਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਪਟ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਸਰਾਪ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚੋਭ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। "ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ" ਅਤੇ "ਵਾਰਿਆ ਨ ਜਾਵਾ ਏਕ ਵਾਰ" ਵਾਲੀਆਂ ਵਜਦ-ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸਿਖਰ "ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰਾ ਮਾਹ" ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਕਪਾਟ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੋਈ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਲੁੱਛਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਣੀ ਦਾ ਯਕ਼ੀਨ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬੇਦਾਅਵਾ ਲਿਖ ਗਏ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਦਸਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਦੇ ਬਹੁੜਨ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਸੀ।

(3) ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ

'ਸੱਪ ਦੀ ਛਾਂ' ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਜੇ ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖੀਏ, ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਪਾਸ਼ਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਦ ਵਜਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤਾਂ ਮਿਹਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮੂਕ ਮਿਹਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ

ਧਾਰਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪਾਸ਼ਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਜਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਆਵੇਸ਼ ਮੁਰਸ਼ਦ ਵੱਲੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਆਖੋ ਕਿ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ "ਵਾਰਿਆ ਨ ਜਾਵਾ ਏਕ ਵਾਰ" ਵਾਲੇ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਵਜਦ ਕਿਸੇ ਅੰਤਿਮ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਖਲੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਵਜਦ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਰਹਿਮ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੁੱਕੇ ਖੂਹਾਂ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਫੁੱਟਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਬਿਰਛ ਹਰੇ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ, ਹਾਥੀ ਦੇ ਮੁੜ-ਜੀਵਿਤ ਹੋਣ ਜਹੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਪਾਲੀ ਨੂੰ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਮਿਲਣ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ—ਅਜਿਹੀਆਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਸ ਵਾਲੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਰੱਬੀ ਯਕੀਨ, ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਸਾਂਗ ਪਲਟਣ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਜਹੀ ਬੇਖ਼ਬਰ ਅਤੇ ਮਸਤਾਨੀ ਲਟਕ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹਨਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਪੁੰਗਰਦੇ ਅਤੇ ਵਿਗਸਿਤ ਰੂਪ ਬਾਈਬਲ, ਇਸਲਾਮੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਪੁਰਾਣ, ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਜਾਤਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਕਾਇਆ ਕੂਲੀ ਅਤੇ ਮੁਲਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹੀ, ਸਗੋਂ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿਕ, ਸੰਘਣੀ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਗਰਭਿਤ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਨੌਂ ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਦਿੱਤੀ।

ਬੋਧੀ, ਇਸਲਾਮੀ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਹੋਈ **'ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਖੀ'** ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਿਹਰ-ਆਵੇਸ਼ (The Revelation of Grace) ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਜਨਮ (ਸੰਨ 1699) ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਸਿਖਰੀ ਇਲਹਾਮ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ, ਸੰਸਾਰੀ ਲੁੱਛਣ, ਰੂਹਾਨੀ ਸਬਰ, ਪਾਸ਼ਵੀ ਕ੍ਰੋਧ, ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਯੁਗ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਇਕ ਝਲਕਾਰੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਲਿਆ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੈਵੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਹੈ

ਜਦੋਂ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ 'ਗੁਮਰਾਹ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ' ਆਖਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ 'ਸਰਬੋਤਮ ਹਿੰਦੂ' ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਟੈਗੋਰ ਆਪਣੇ ਲੇਖ 'ਸਿੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਤੇ ਪਤਨ' ਵਿਚ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਪੰਥ ਤੋਂ ਭਟਕਿਆ ਮੁਸਾਫ਼ਿਰ ਆਖ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਜਿਥੇ ਇਹ ਸੱਜਣ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਨਾ-ਸਮਝੀ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਵੀ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪਿਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨੌਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਸੰਸਾਰੀ ਅਮਲ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਦੇ ਉਹਨਾਂ ਦੈਵੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤਾਸੀਰ ਅਤੇ ਮਾਂ-ਅਸੀਸ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹੇ ਅਸਮਾਨ ਹੇਠ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਹੋ ਰਹੀ ਉਪਜਾਊ ਧਰਤੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਦੇ ਸੁਬਕ ਅਤੇ ਗਰਜਵੇਂ ਸੁਰ ਵਾਲੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਕਾਂਬੇ, ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਅਦਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਫੁੱਟਿਆ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਭਾ ਉੱਤੇ ਗੁਦਗੁਦਾਏ ਬਨਸਪਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸੁਆਦ, ਬਾਬਰ ਦੀ ਲਿਆਂਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਮੁਸਕਾਨ, ਇਲਾਹੀ ਗ਼ਜ਼ਬ, ਉਦਾਸ ਯਕੀਨ ਅਤੇ ਡਾਢਾ ਰੋਸ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਚਿਹਨ ਜਗਤ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਜਗਾਉਂਦਾ ਭੈ—ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਅਚੰਭੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੈਵੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤੀਬਰ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰ

ਗਏ। ਪੀਰ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦੈਵੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਨੇ ਮੁਰੀਦ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਬੀਜ ਸੁੱਟਿਆ। ਲੋਕ-ਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਤਾਕ਼ਤ ਜਮਾਂ ਹੋ ਗਈ, ਜਿਸ ਦੇ ਰੱਬੀ ਯਕ਼ੀਨ ਨੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਆਪਣੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਕ਼ਾਇਮ਼ ਕਰ ਲਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਗਲੇ ਨੌਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨਾਲ ਫਿਰ ਮਿਲਣ ਅਤੇ ਫੇਰ ਵਾਅਦੇ ਪੂਰਨ ਦੇ ਇਕ਼ਰਾਰ ਕੀਤੇ—ਮੁਰੀਦਾਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਅਧੂਰੀਆਂ ਵਫ਼ਾਵਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਬਚਨ ਦਿੱਤੇ। ਇਹ ਕੋਈ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਲੰਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਠੀਕ ਦਸਵੇਂ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਕਨਦੀਨ ਤੋਂ ਗਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਲਈ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਮੁਰੀਦ ਦਾ ਸਿਦਕ਼ ਅਜ਼ਮਾਉਣ ਹੀ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਗਏ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸੁਭਾ ਸੀ।

ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਮੌਤ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਦੇਗ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੇਗ ਦੀ ਮਿਹਰ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ, ਤੇਗ਼ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਜੇਤੂ ਚਮਕ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਦੈਵੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਅਹਿੰਸਾ ਵਿਚ ਇਕ ਖੇੜਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਹਿੰਸਾ ਵਿਚ ਇਕ ਮਿਹਰ ਹੈ। (ਨਿਰੋਲ ਹਿੰਦੂ ਸੁਭਾ ਵਾਲੀ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੀ)। ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਮੌਤ ਦੇ ਦੇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਲਟਕ, ਬੇਖ਼ਬਰ ਨਸ਼ਾ, ਬੇਪਰਵਾਹ ਮੌਜ, ਇਕ ਜੇਤੂ ਖੇੜਾ ਅਤੇ ਸਬਰ ਦਾ ਕੋਈ ਗ਼ਜ਼ਬ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਆਰੇ ਅਤੇ ਵੱਖਰੇ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਦੇਗ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਮਹਾਂ ਸਬਰ ਵਿਚ ਕਸਾਈਆਂ ਦੇ ਬਿੰਗ ਸਹਿੰਦੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਅਤੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਜੂਝ ਕੇ ਡਿੱਗੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਮੌਤ ਦੀ ਭਿਅੰਕਰਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕ਼ਦਮਾਂ ਦੇ ਤੀਬਰ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਜਾ ਵਿੰਨ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਮੌਤ ਨੂੰ ਹੱਠ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਿੱਤਦਾ, ਸਗੋਂ ਵਜਦ ਨਾਲ ਜਿੱਤਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ, ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨਾਲ ਤੱਕਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪਲਟਿਆ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ। ਪੰਜੇ ਨਾਲ ਪਹਾੜ ਡੱਕਣ ਵਾਲਾ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਸਬਰ ਏਥੇ ਵੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਬਾਬਰੀ ਬਾਣੀ ਵਾਲਾ ਰੋਸ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਰੋਸ ਦਾ ਓਨਾ ਉਚੇਰਾ ਰੂਪ, ਜਿੰਨੇ ਉਚੇਰੇ ਕਿ ਏਮਨਾਬਾਦ ਦੇ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਠੰਢੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਚਸ਼ਮੇ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਈ ਸੀ, ਪਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਨੂੰ ਭਿੜਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਕਹਿਰ ਹੀ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪੀਰ ਅਤੇ ਮੁਰੀਦ ਦੀ ਪਿਰਹੜੀ ਹੀ ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਹੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਹਾੜ ਰੋਕਣ ਜਿਹੇ ਸਬਰ ਨਾਲ ਹੀ ਠੱਲ੍ਹਿਆ। ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਇਹੋ ਰੰਗ ਹੈ, ਜੋ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਵਿਚ ਦਮਕਿਆ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸੀਸ ਦੇਣ ਦਾ ਫ਼ਕੀਰੀ ਅੰਦਾਜ਼, ਬੁੱਧੂਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਬੇਟਿਆਂ ਦੀ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਹੇਕ ਜਹੀ ਚੜ੍ਹਤਲ, ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਮਾਸੂਮ ਸਾਦਗੀ, ਉੱਬਲਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਦਿਆਲਾ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ ਆਰਿਆਂ ਹੇਠ ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ ਦਾ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨਾ, ਅਤੇ ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਤੀਹ-ਚਾਲੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਜੱਲਾਦਾਂ ਨੂੰ ਕੀਤੇ ਮਖ਼ੌਲ—ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਹੇਕ ਮੌਤ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਵੀ ਵਜਦ ਫੈਲਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਨਿਰਭੈ ਬੇਖ਼ਬਰੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੇ ਹੀ ਹਲ ਚਲ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਹਿੰਸਾ ਕਪਟੀ ਹਿੰਸਾ ਉੱਤੇ ਕ੍ਰੋਧਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਨਿਰਬਲਤਾ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਮੁਸਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੂੰ ਗਲੇ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਇਸ ਬਲਵਾਨ ਰਮਜ਼ ਤੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵੇਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਅਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਸੀ; ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿੱਥਲ, ਹੱਠੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਹ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹੀ ਸੀ।

"ਨਾਮ ਜਪੋ, ਵੰਡ ਛਕੋ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਕਰੋ" ਦੇ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਵਾਲਾ ਧਰਵਾਸ, ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਸਬਰ ਹੈ; ਸੱਪ ਦੀ ਛਾਂ ਜਿਹਾ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਨਿੱਘ ਹੈ; ਮੱਝੀਆਂ ਦੇ ਛੇੜੂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਕਿਸਾਨ-ਚਰਿਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਵਾਲੀ ਮਹਾਨ ਚੁੱਪ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਸਿੱਖ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਨਿਆਰਾ ਹੁਸਨ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਪਿਤਾ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼, ਚੁੱਪ, ਧਰਤੀ ਜਿਹਾ ਰੱਜ, ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਕਿਸਾਨ-ਚਰਿਤਰ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਪੱਖ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਰਹਿੰਦ ਜਿੱਤਣ ਸਮੇਂ, ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਸਮੇਂ, ਕਾਹਨੂੰਵਾਨ ਦੇ ਛੰਭ ਵਿਚ, ਲੱਖੀ ਦੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ, ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਸਮੇਂ, ਅੰਤਮ ਵਾਰ ਸਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਫੇਰ ਕਦੇ ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਕੇ ਸਮੇਂ ਨਿਰਵਿਘਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਟੱਲ ਰਹੇ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤਰਕ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਦਸਵੇਂ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ, ਰੱਬੀ ਯਕੀਨ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ, ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦੀ ਚਮਕ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਕੇ ਆਖ਼ਰੀ ਵਾਰ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਉਸ ਸੁਹਜ ਦੀ ਧਮਕ ਲੋਕ-ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਦੀ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਸੁਹਜ ਦੇ ਰੂਪ ਮਿਲ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਕ ਪਰਤੱਖ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਸਾਜਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਹੁਸਨ, ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਤਰੰਗ ਅਤੇ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ-ਮਿਠਾਸ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਿਸੇ ਰਾਜਸੀ ਗੋਂਦ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ। ਨਾਂਹ ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਲੈਨਿਨ ਦੇ ਸਾਮਵਾਦੀ ਦਲ (ਆਰਨਲਡ ਟੋਇਨਬੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਰਵੇਖਣ) ਵਾਂਗ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ। ਨਾਂਹ ਇਹ ਕਿਸੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਜਾਂ ਉਪਯੋਗਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਲੀਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਗਿਣੀ-ਮਿਥੀ ਸੰਸਥਾ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸਿਖਰ ਦਾ ਜਲਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪੁੰਗਰਦੀ ਅੱਖ ਵਿਚ ਮਿਹਰ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਸ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਹੈ; ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਆਕਾਰੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਏ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀ ਢਾਣੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ : 1. ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੈਣਾਂ ਦਾ ਤੇਜ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਯੋਗੀਆਂ, ਜਗਨਨਾਥ ਦੇ ਪੰਡਤਾਂ, ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਕਨਦੀਨ, ਮਲਕ ਭਾਗੋ, ਕਉਡਾ ਰਾਖਸ਼, ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਵੰਗਾਰ ਸੀ। 2. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਮਹਾਂ ਵੰਗਾਰ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਅਦਾ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕੂੜ ਵਪਾਰੀ ਉੱਤੇ ਹੱਸ ਸਕਣ ਦਾ

ਜੇਤੂ ਤਿਆਗ। 3. ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅਨੇਕ ਚੋਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਫੁਟਦਾ ਚੜ੍ਹੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਜਿਹਾ ਸੁਹਜ।.....ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਸ਼ੁਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਮਹਾਂ ਤੇਜ ਦੇ ਉਦੈ ਹੋਣ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਸੁਹਣੇ, ਮਨੁੱਖੀ ਵਫ਼ਾ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਇਮਤਿਹਾਨ ਲੈਂਦੇ, ਸਿਦਕ ਦੇ ਵੱਡੇ ਪ੍ਰਤਾਪ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਤੀਬਰ ਖਿਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਸਰੂਪ (ਪੰਜ ਕੱਕੇ) ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਆਰੇ ਚੋਜ ਦਾ ਹਸ਼ਰ ਤਕ ਨਿਭਣ ਵਾਲਾ ਗਵਾਹ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਰੂਪ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਰਾਜਸੀ ਜਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਮੰਤਵ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦਸਵੇਂ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ-ਇਕਾਗਰ ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਹੋ ਬਾਹਰਲਾ ਸਰੂਪ ਪਹਿਲਾ ਮੁਰੀਦ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾ ਗਵਾਹ ਬਣਿਆ। ਸੋ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ, ਉਥੇ ਅਜਿਹੇ ਗਵਾਹ ਅਤੇ ਮੁਰੀਦ ਦਾ ਹੋਣਾ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲੋਂ ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਜੋ ਆਖ਼ਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਈ, ਉਸ ਦੀ ਤੀਬਰ ਚਮਕ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੇਕ ਚੋਜਾਂ ਵਿਚ ਸੀ। ਸੋ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਇਹ ਚੋਜ ਐਸੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਬਣ ਗਏ, ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਗਾਥਾ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣਿਕ ਅਸਚਰਜਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਲਈ ਕੋਈ ਅਕੱਥ ਸੁਹਜ-ਮਾਰਗ ਬਣਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਛਾਤੀ ਅੰਦਰ ਗੁਦਗੁਦਾਉਂਦੇ ਮੋਹ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਅਚਿਹਨ ਲੀਲਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹਦੇ ਸਨ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਆਕਾਰੀ ਛੋਹਾਂ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਐਸਾ ਇਕਾਗਰ ਜਮਾਲ ਉਤਰਿਆ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨੀਲਾ ਘੋੜਾ, ਬਾਜ਼, ਕਲਗ਼ੀ, ਤੀਰ-ਕਮਾਨ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਮਿਹਰ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ। ਜੈਤੋ ਦੇ ਮੋਰਚੇ ਤਕ ਇਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸੈਆਂ ਮੁਰੀਦਾਂ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਤਾਰ ਵਿਚ ਐਸਾ ਉਛਾਲਾ, ਐਸੀ ਤੀਬਰਤਾ, ਐਸਾ ਵੇਗ ਤੇ ਐਸੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਭਰਦੀ ਰਹੀ, ਕਿ ਇਸ ਦੰਭੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਗੰਵਾਰੂ ਚਾਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਕਿਸੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਜਾਪਦੀ ਸੂਖਮ ਛੋਹ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਆਭਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਇਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਐਸਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵੇਗ ਸੀ, ਕਿ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀ ਚਾਲ-ਢਾਲ, ਸੁਆਸਾਂ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੀ ਉਗਮਦੇ ਰਹੇ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਤਾਂ ਇਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਨੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਈਮਾਨ ਨਾਲ ਕੀਲ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਥਰਥਰਾਹਟ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਚੋਜ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਈਮਾਨ ਬਣ ਗਏ; ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਚੋਜਾਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਪਿੱਛੇ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਢਲੀ ਹੋਈ ਕਾਵਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (vision) ਸੀ। ਕੁੱਝ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਵੇਖੋ :

1. ਪੰਜੇ ਉੱਤੇ ਪਰਬਤ ਠੱਲ੍ਹਣਾ, ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣਾ, ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਗਵਾਲੀਅਰ ਕਿਲੇ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਸਮੇਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਸੁਪਨਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ੇਰਾਂ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕਣਾ, ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨਾ ਅਤੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਰਮਾਨ, ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸਰਹਿੰਦ ਦੀ ਫ਼ਤਹਿ ਅਤੇ ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਪਿਛੋਂ ਅੰਤਮ ਸ਼ਹੀਦੀ, ਵੱਡਾ ਘੱਲੂ ਘਾਰਾ, ਸਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਅਤੇ ਪੰਜੇ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਕਾ—ਇਕੋ ਤਾਸੀਰ ਵਾਲੀ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਿਆਰੇ ਅਤੇ ਜੇਤੂ ਸਿਖਰ ਵਾਲੇ 'ਸਚਿ ਖੰਡ' ਦਾ ਪਰਚਮ ਝੁਲਾਇਆ ਸੀ।
2. ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਦੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਤੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਯੁਗੋ-ਯੁਗ

ਅਟੱਲ ਚੇਤਨਾ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਜਾਨ ਨੂੰ ਕੰਬਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਤਸੀਹਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਸ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਸਬਰ ਦੀ ਬਰਕਤ, ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਮੀਦ ਦਾ ਹੁਸਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ 'ਸਚਿ ਖੰਡ' ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਤੀਹ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਉਦਰੇਵੇਂ ਵਿਚ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਵਾਪਸ ਆ ਜਾਣ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਵੀ ਸੀ (ਜਿਵੇਂ ਭੈਣ ਨਾਨਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਡੀਕਿਆ ਕਰਦੀ ਸੀ)। ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਸਿੰਘ ਇਕ ਵਾਰ ਥਿੜਕ ਗਏ ਸਨ; ਮੀਰ ਮੰਨੂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਹੋਣ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਸਨ; ਅਤੇ ਗੁਜਰਾਤ ਦੀ ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਬੇਸਹਾਰਾ ਹੋਏ ਔਝੜੋ ਔਝੜੇ ਫਿਰਦੇ ਸਨ, ਇਹਨਾਂ ਬੇਬਸੀ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ **ਮਾਛੀਵਾੜਾ** ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਦੇ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੇ ਧਰਵਾਸ ਨੂੰ ਅਤੇ ਬਰਬਾਦੀਆਂ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਚਮਕਦੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

3. ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਬਾਜ਼ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਲਈ ਕੋਈ ਵਹਿਮ ਜਾਂ ਉਪਭਾਵਕ ਉਛਾਲ ਨਹੀਂ, ਨਾਂਹ ਇਹ ਕੋਈ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਹ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ; ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਦੈਵੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਅਤੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਖਿਦਰਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ ਉੱਤੇ ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਦੈਵੀ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਵੇਗਮਈ ਇਕਾਗਰਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਮੋੜਾਂ ਉੱਤੇ ਉਭਰਦਾ ਹੈ।
4. ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖ ਗਏ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀ ਉਦਾਸ ਵਾਪਸੀ ਦਾ ਮਹਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਸਿੱਖ-ਨਸਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸਾ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਰੋਸ ਅਤੇ ਬੇਵਫ਼ਾਈ ਨੂੰ ਲੀਰੋ-ਲੀਰ ਕਰ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲਾ ਅਗਨ-ਰੋਹ ਪੈਦਾ ਕਰ ਗਿਆ, ਕਿ ਹਰ ਯੁਗ ਦੇ ਸਿੰਘ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਸਿੱਜਦਾ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਕਰਨਗੇ। ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਦਾ ਭਖੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਰਕਾਬ ਨੂੰ ਚੁੰਮਣਾ, ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ, ਸ਼ਾਮ ਸਿੰਘ ਅਟਾਰੀ ਵਾਲੇ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਵਕ਼ਤ, ਗ਼ਦਰੀ ਬਾਬਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇਸ਼ ਵੱਲ ਮੁਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬਜਬਜ ਘਾਟ ਦਾ ਸਾਕਾ ਇਕੋ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸੁਵੰਨਵੇਂ ਅੰਸ਼ ਹਨ।
5. ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਸੁਣ ਕੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਨੈਣਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਅੱਥਰੂ ਚਮਕਿਆ ਸੀ, ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨੇੜਿਉਂ ਪਰਖੇ ਹਨ। ਆਪ-ਜੀਵੇ ਅਤੇ ਆਪ-ਪਰਖੇ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਰਣਾਂ ਦੀ ਤਿਖੀ ਧਾਰ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਗ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਦੇ ਕੋਈ ਮਹਾਂ ਬਲੀ ਸੂਹਜ ਹਨ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਮਰ ਯਕੀਨ ਦੇ ਜ਼ਾਮਿਨ ਹਨ। ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਅੱਥਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਬੇਬਸੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਬੇਦਰੇਗ਼ ਅਸਮਾਨ ਦੇ ਝੱਖੜਾਂ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਿੰਘ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਤਿ ਕੁਹਜੇ ਦੰਭ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਗੁਜਰਾਤ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਫ਼ਰੰਗੀ ਤੋਂ ਹਾਰੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਰਾਵਲ ਪਿੰਡੀ ਦੇ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਤੇਗਾਂ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਵਾਰ ਚੁੰਮਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਅੱਥਰੂ ਆਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਉਸ ਅੱਥਰੂ ਦੀ ਚੁੱਪ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਸੀ (ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ/ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 1984 ਈ: ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਸਾਕੇ ਸਮੇਂ ਮੁੜ ਇਸ ਗਜ਼ਬ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਇਆ)।
6. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾ ਨੂੰ ਭਸਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਲਯੁਗ ਅਤੇ ਸੱਜਣ ਠੱਗ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ

ਹੈ, ਉਹ ਦੰਭ ਦੇ ਸੀਸ ਉੱਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਮਹਾਂ ਭੁਜਾ ਨੂੰ ਉਲਾਰਦਾ ਤਕ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਕੇਵਲ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹ ਸੱਚ ਦੀ ਮਹਾਨ ਚੁੱਪ ਦਾ ਭੁਚਾਲ ਵਰਗਾ ਭੈ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸ਼ੱਤਰੂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧ ਦੀਆਂ ਮਾਰੂ ਤ੍ਰੇੜਾਂ ਲਿਆ ਕੇ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਅੰਦਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਡੇਰੇ ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਦਾਦੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਵ੍ਹਾਂਗ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਕੋਈ ਅਕਹਿ-ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਾਂਬਾ ਛਿੜਿਆ ਸੀ। ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਰਹਿੰਦ ਧਾਵਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਨ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਵੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਜਹੀ ਹੀ ਸੀ। ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਨ ਅਤੇ ਮੀਰ ਮੰਨੂ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਵਕ਼ਤ ਵੀ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਕੱਰਾਂਹੁਣ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਸੱਚ ਦੀ ਭਰੀ-ਪੀਤੀ ਚੁੱਪ-ਖਲੋਤੀ ਹਨੇਰੀ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵਲੂੰਧਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਜੋ ਭੈ ਉਪਜਿਆ, ਉਸਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਹੋਏ, ਪਰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਨਾਲ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਈ, ਕਿ ਕੋਈ ਸਮੁੱਚੀ ਜੇਤੂ ਕੌਮ ਹੀ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਇਕ ਤਿੱਖੇ ਵਾਰ ਹੇਠ ਆ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਡੋਗਰਿਆਂ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀਆਂ ਦੇ ਕਪਟ ਕਾਰਨ ਜਦ ਫ਼ੌਜਾਂ ਜਿੱਤ ਕੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਹਾਰੀਆਂ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੰਭ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਸ਼ੇਰਾਂ ਦੀ ਬੇਬਸੀ, ਰਣਜੀਤ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਰੋਂਦਾ ਸਬਰ, ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਗੋਲਿਆਂ ਹੇਠ ਦਲੀਪ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਦੁਆ ਅਤੇ ਸਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਭੁੱਖਿਆਂ ਹੀ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ੁਕਰ ਵਿਚ ਤੇਗਾਂ ਉਠਾਣ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਕੌਮ ਦੀ ਨਾਸਤਕ-ਪਾਸ਼ਵੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਫ਼ਕੀਰੀ, ਤੀਖਣਤਾ ਅਤੇ ਸੋਜ਼ ਨਾਲ ਇਕ ਅਜੀਬ ਗੁਨਾਹ-ਭਰੀ ਚੀਖ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਾਹਨ ਐਮ. ਲੁਡਲੋ, ਸਰ ਚਾਰਲਸ ਨੇਪੀਅਰ, ਹੈਨਰੀ ਹੇਵਲਾਕ, ਆਦਮ, ਵਿਲੀਅਮ ਐਡਵਰਡਜ਼ ਅਤੇ ਕਨਿੰਘਮ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਹਾਰਡਿੰਗ ਅਤੇ ਡਲਹੌਜ਼ੀ ਦੇ ਖ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਕ ਅਜੀਬ ਕਿਸਮ ਦਾ ਭੈ, ਪਛਤਾਵਾ, ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਇਕਬਾਲ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੋਸਣ ਦੀ ਤਸੱਲੀ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗ਼ਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਘ੍ਰਿਣਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਸੀਬ ਹੋਈ ਸੀ—ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਪੱਖ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਇਕ ਜੇਤੂ ਕੌਮ ਦੀ ਉੱਘੜ-ਦੁਘੜੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਚਿਤਰ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੰਘ ਜਿੱਤ ਕੇ ਹਾਰੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਹਾਰੇ ਹੋਏ ਵੀ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਲਈ ਆਤਿਮਕ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸ਼ਾਹ ਸਵਾਰ ਹੀ ਰਹੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਇਕ ਤਗੜਾ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ।.....

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵੇਗ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ, ਵਿਵਿਧਤਾ, ਤੀਬਰਤਾ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਅਨੇਕ ਜੀਵਨ- ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਦੇਗ-ਤੇਗ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੀ ਜਾਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਜੌਹਰ ਨੂੰ ਨਿਆਰਾ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਬਣਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਿੰਘ ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਵਾਂਗ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸਜ-ਧਜ ਦਾ ਹੁਸਨ ਲੈ ਕੇ ਬਹੁੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਤੇਗ਼ ਦੇ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਈਮਾਨ ਦੇ ਕੋਟ ਖੜੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਰਣਾਂ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਉਹਨਾਂ ਈਮਾਨ ਦੇ ਕੋਟਾਂ ਦਾ ਜੇਤੂ ਜਲਾਲ ਕ਼ਾਇਮ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਜਦ ਸ. ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ ਜਾਂ ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸਜ-ਧਜ ਤੋਂ ਮੁੱਖ

ਮੋੜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਉੱਤੇ ਲਿਖਣ ਲਈ ਕਲਮ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਫਿੱਕੀਆਂ ਅਤੇ ਮਕਾਨਕੀ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਕੈਪੀਟਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਧੀਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਮਾਦੇ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬਾਰੀਕ ਸ਼ਕਲਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੀਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵੂੰਦ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਉਸ ਫੈਲਾਉ ਦੀ ਰਗੜ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀ ਗਤੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮਾਰਕਸੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਜਿਹੇ ਅਮਲ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਲਰਜ਼ਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਿਥਮ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜੜ੍ਹ ਫੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਮਾਦੇ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੋਇਆ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਭ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਲਰਜ਼ੇ ਵਿਚ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰੱਬੀ ਤਰਸ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬਾ ਐਸੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦਾ ਅਮਲ ਹਿੰਸਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਹਿੰਸਕ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸਰਹਿੰਦ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਰਹਿੰਦ ਦੀ ਇੱਟ ਨਾਲ ਇੱਟ ਵਜਾਉਣ ਦਾ ਕਹਿਰ ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹਿੰਸਾ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਰਹਿਮ, ਸਬਰ ਅਤੇ ਯਕੀਨ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਸੇਕ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਮਹਾਨ ਨਾਇਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਸਚਿ ਖੰਡ' ਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (vision) ਹੇਠਾਂ ਅਕਾਲ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਲਘੂ ਬਿੰਦੂ ਬਣ ਕੇ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ ਖਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵੇਲੇ ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ (grace) ਦੀ ਚਮਕਦੀ ਸਿਖਰ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਸਭ ਬਲਹੀਣ ਸੰਸਕਾਰ ਭਸਮ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਹਿੰਸਕ ਵੇਗ ਬੇਸ਼ਕ ਹਲਾਕੂ ਅਤੇ ਚੰਗੇਜ਼ ਵਾਂਗ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਤੁੰਦ ਅਤੇ ਬੰਜਰ ਗਹਿਰ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲ ਖ਼ੁਸ਼ਕੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ 'ਬਾਰਿਸ਼ਿ-ਰਹਿਮਤ' ਦੇ ਬੇਪਨਾਹ ਵਜਦ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਹੈ। ਸਰਹਿੰਦ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ; ਉਥੇ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਈਮਾਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ!

ਜਿਹਨਾਂ ਕੋਲ ਧਰਤ ਦੇ ਸਬਰ ਦਾ ਕੋਈ ਈਮਾਨ ਸੀ; ਜਿਹਨਾਂ ਅੱਤਾਰ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਮੰਜ਼ਿਲ 'ਵਾਦੀਏ-ਫ਼ਨਾ' ਦਾ ਰਸ ਚੱਖਿਆ ਸੀ; ਵਜਦ ਦੀ ਉਸ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਬਹੁਤ ਉੱਗੀ। ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ, ਮਰਦਾਨਾ, ਮੀਆਂ ਮੀਰ, ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ, ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ, ਗ਼ਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ, ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦੇਗ-ਤੇਗ਼ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਦੇ ਫ਼ਕੀਰ-ਗਵਾਹ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਇਕ ਮਾਸੂਮੀ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਜਾਸੂਸੀ ਅਤੇ ਸਾਜ਼ਸ਼ੀ ਕਪਟ ਵਕ਼ਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਹਰ ਆਕ੍ਰਮਣ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੇਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਜਣ ਠੱਗ, ਚੰਦੂ, ਗੰਗੂ, ਲਖਪਤ ਰਾਏ, ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਅਨੇਕ ਚੁਗ਼ਲ ਖ਼ੋਰ, ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੋਰ ਡੋਗਰੇ ਸਾਥੀ, ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਤੇਜ ਸਿੰਘ ਜਹੇ ਕਪਟੀ ਪੂਰਬੀਏ—ਇਕ ਐਸੇ ਮੀਸਣੇ ਦੰਭ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਹਨ, ਜੋ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕਹਿਰ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮੀਸਣੇ ਦੰਭ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਮਾਰੂ ਝਟਕਾ ਵੀ ਵੱਜਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਯਕੀਨ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦੋਖੀਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਤੁੱਛ ਬਣਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅੰਤਿਕਾ 2

ਕਰਾਮਾਤ ਬਾਰੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਜਾਂ

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਦਾ ਸਥਾਨ

-1-

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ, ਜੋਤਸ਼ ਦੇ ਗਿਆਨ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ, ਮੁਅਜਜ਼ਿਆਂ, ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਜਾਦੂ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪਰ ਬਹੁਤੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਹਨਾਂ ਲਈ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇੱਛਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਰੂ ਜਕੜ ਤੋਂ ਜੀਵਨ-ਪੰਧਾਊਆਂ ਨੂੰ ਵੇਲੇ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਾਂ, ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦੇ ਸਹਿਜ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਚਿਤਵਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰੂਪ ਪੱਖ ਅਤੇ ਘਿਨਾਉਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਨਿਗਾਹ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਔਸਤਨ ਅਕ਼ਲ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਤਕ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਖ਼ਾਸ ਪੜਾ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਕ਼ੀਮਤ ਬਦਲਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕ਼ੁਦਰਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਧਨਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਤੇ ਕੁਹਜੇ ਦੋਵਾਂ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਚਿੱਤਰ ਤੋਂ ਵਚਿੱਤਰ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ, ਅਮਲ, ਆਕਾਰ ਜਾਂ ਸੂਰਤ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਹਰ ਵੇਲੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉੱਜਲ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਮਨ ਕੋਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਲੰਮੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਨਾ ਪਹੁੰਚੇ ਨੀਮ ਤਰਕਵਾਦੀਆਂ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਵਿਧ ਰਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਅਟੱਲ ਸੱਚ ਤੋਂ ਅਣਜਾਨ ਤੱਥ-ਪੂਜ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਲਈ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਲਵਾਂਗੇ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਚਮਤਕਾਰ ਦੇ ਵਾਪਰਣ ਦੀ ਘੜੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ, ਬਦਸੂਰਤੀਆਂ, ਹਉਮੈ, ਸ਼ਰਧਾਹੀਣ ਅਮਲ ਅਤੇ ਕੁਫ਼ਰ ਦੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਸ਼ੰਗ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ)।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਅਤੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਸੰਤ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਗੜੀ ਚਾਲ ਵਾਲੇ

ਅਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ (ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਅਤੇ ਈਰਖ਼ਾਲੂ ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਹਿਰਸਾਂ-ਲੱਦੇ ਜਾਦੂਗਰਾਂ) ਦੀ ਹਸਤੀ ਕਈ ਵਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਨਾ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਮੰਡਲ ਵਿਚੋਂ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਅਤੇ ਬਦੀ ਦੀਆਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ("ਕਈ ਕੋਟਿ ਭੂਤ ਪ੍ਰੇਤ"-ਸੁਖਮਨੀ ਅਸਟ-੧੦) ਤਕ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਦਾ ਛਲਾਵਾ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਰੀਰ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਸੁੱਤੀਆਂ ਕੂੜ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਠੋਸ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ ਪਰ ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਖਲੋਤੇ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਏ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸ੍ਵੈ-ਕਥਿਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਾਮਾਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣਾ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਗੁਰਮਤਿ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ (Existence) ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਵਾਲੀਆਂ ਕਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਰੂਹਾਨੀ ਜਾਂ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਲਈ ਬਤੌਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਰਤੀ ਗਈ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਅਤੇ ਹਰਨਾਖ਼ਸ਼ ਦੀ ਕਥਾ)। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਕਵੀ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਈ ਉਹ ਇਸਦੇ ਠੋਸ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਕਰੇ ਜਾਂ ਨਾ ਕਰੇ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਭਗਤ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਵਾਲੀ ਕਿਸੇ ਸਥੂਲ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

1. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 870 'ਤੇ ਰਾਗ ਗੌਂਡ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੇਕਿਰਕ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਖ਼ੂਦੀ ਅਤੇ ਰੋਹ-ਰਹਾਣੇ ਹਾਥੀ ਅੱਗੇ ਪੋਟਲੀ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਸੁੱਟਿਆ ਪਰ ਹਾਥੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸਲਾਮ ਕਰਕੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਸ ਘਟਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਸੀਮ ਦਇਆ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਜੀ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਾ ਸੱਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਠੋਸ ਮਿਸਾਲ ਯਥਾਰਥਕ ਹੋਵੇ, ਮਨਘੜਤ ਜਾਂ ਕਲਪਨਿਕ ਨਹੀਂ।
2. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 1163, 1164 ਅਤੇ 1165 ਉੱਤੇ ਰਾਗ ਭੈਰਉ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਤਿੰਨ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹਨ : ਕਿ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮਾਸੂਮ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵੇਗ ਨੇ ਪੱਥਰਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਤਰਬ ਨੂੰ ਜਗਾ ਦਿੱਤਾ, ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਿਰਦ ਦੀ ਪੱਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਭਗਤ ਜੀ ਕੋਲੋਂ ਦੁੱਧ ਪੀਤਾ, ਕਿ ਉੱਚ ਜਾਤ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਡੁੱਬੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਹੱਥੋਂ ਦੇਹੁਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਫ਼ਰਿਆਦ-ਭਰੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਦੇਹੁਰੇ ਨੇ ਭਗਤ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਵੱਲ ਘੁੰਮਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ; ਕਿ ਸੁਲਤਾਨ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਭਗਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਿਉਂਦੀ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਆਂਦੀ ਮੋਈ ਗਊ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਦੁੱਧ ਨਾਲ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਮਟਕੀ ਭਰੀ ਗਈ। *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ

ਨੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਦਰਪਣ' ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ (ਸਫ਼ਾ 728 ਤੋਂ 738) ਅਤੇ ਅੱਠਵੀਂ ਜਿਲਦ ਵਿਚ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ (ਐਡੀਸ਼ਨ-ਚੌਥੀ) ਦੇ 345, 347 ਅਤੇ 353 ਸਫ਼ਿਆਂ ਉੱਤੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਵਿਆਖਿਆਮਈ ਟੇਢ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪਿਆ।

(ੲ) ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 825 ਉੱਤੇ ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲ ਵਿਚ ਮਹਲਾ ੫ ਦੇ ਉਚਰੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨਾਲ ਧਾਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆ ਰਹੇ ਸੁਲਹੀ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਬਲਦੇ ਭੱਠੇ ਵਿਚ ਸੜ ਮਰਨਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਲਈ ਕੀਤੀ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ ਦਾ ਜਲਵਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਜੇ ਇਸ ਅੰਦਰਲੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਦੇ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਮਲ 'ਸੰਕਲਪ ਸਿਧਿ' ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਹੋ ਕੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਨਿਰਉਚੇਚ ਵਰਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਰੌਸ਼ਨ ਅਲੰਬਰਦਾਰ ਹਨ। ਦਸਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਤੇਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਨੂਪਮ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਗੋਚਰ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਮਹੀਨ ਪਰ ਬਹੁਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨੈਤਿਕ ਨੁਹਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸੁਮਿਲਵਾਂ ਜਲਵਾ ਕਿਸੇ ਸਹਿਜ ਕਥਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਬਾਰੀਕ ਦੈਵੀ ਸੱਚਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਨਿਬੜੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਸਾਹਿੱਤਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਵੀ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਅਧੂਰਾ ਸਬੂਤ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕੁਦਰਤੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਦਖ਼ਲ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸਾਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਯਕੀਨ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਬੂਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਜੀਵਨ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਰਕਤ ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਲੈ ਰਹੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਤਾਲ ਦਾ ਪਾਣੀ ਸੁਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ (1/31); ਉਹ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਘਰ ਨੂੰ ਹਰ ਪਾਸੇ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਮੱਕੇ ਦੀ ਮਸਜਿਦ ਨੂੰ ਘੁਮਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ (1/32); ਪੀਰ ਦਸਤਗੀਰ ਦੇ ਬੇਟੇ ਨੂੰ "ਲੱਖ ਆਕਾਸ ਪਾਤਾਲ" ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੀਰ ਲਈ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦਾ ਭਰਿਆ ਕੌਲ ਲੈ ਆਂਦਾ (1/36); ਅਤੇ ਵਟਾਲੇ ਵਿਖੇ ਖੁਣਸ-ਖਾਧੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਗੜ੍ਹ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਵਰਤੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਕੁਹਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ (1/41)। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਿਆਨ ਤੋਂ ਅਨੁਮਾਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਭੈਅ ਭੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ 'ਕਾਮ ਰੂਪ' (ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣੀ) ਸਿੱਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਨ ਲਈ 'ਅਨਿਮਾ' ਅਤੇ 'ਮਹਿਮਾ' ਸਿੱਧੀਆਂ (ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਰੀਰ ਦਾ ਮਨ ਇੱਛਤ ਸੰਗੜਾਉ ਅਤੇ ਮਨ ਇੱਛਤ ਫੈਲਾਉ) ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਅਸਹਿ ਹੱਦ ਤਕ ਭਿਅੰਕਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ 'ਮਨੋ ਵੇਗ' ਸਿੱਧੀ (ਸਰੀਰ ਦਾ ਮਨ ਦੇ ਅਸੀਮ ਵੇਗ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਣਾ) ਨੂੰ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਕਰਾਮਾਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਅਲੰਕਾਰ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜਾਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚਲਿਤ੍ਰ ਦੇ ਤੌਰ ਦੇ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ। ਇਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਕਵੀ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰਮਤਿ-ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਸੁਹਜਮਈ ਸ਼ਰਤਾਂ ਇਸ ਲਈ ਹੀ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮੁੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਭਰੋਸਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜੋ ਅਸਲੀਅਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਵਾਲੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥਕ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਯਕੀਨ ਵੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸੀ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਦੁੱਤੀ ਥੰਮ੍ਹ ਮੰਨਣੇ ਪੈਣਗੇ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਾਲ ਪੂਰੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇਸਨੂੰ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਪਰੇ ਤੋਂ ਪਰੇ ਦੀਆਂ ਥਰਥਰਾਹਟਾਂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਫ਼ਾਰਸੀ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ', 'ਗੰਜ ਨਾਮਹ' ਅਤੇ 'ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਹ' ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਅਗੰਮੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਡਾਣ ਨਾਲ ਇਕਜਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਿਸੇ ਅਗੋਚਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਾਲੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਯਕ਼ੀਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਮਹਾਨ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਹੈ। 'ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ' (ਫ਼ਾਰਸੀ) ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਤੇ 'ਗੰਜ ਨਾਮਹ' ਵਰਗੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਲਾਸਾਨੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਪਕੜ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਉੱਚੇ ਪੱਧਰ ਦਾ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸੱਚ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ : ਜਮਾਲ, ਕਮਾਲ ਅਤੇ ਜਲਾਲ ਦਾ ਕਿਸੇ ਭੱਖਦੇ ਇਲਾਹੀ ਨੁਕ਼ਤੇ ਉੱਤੇ ਸਿਮਟਦਾ ਤੇਜ !! ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਆਪਣੇ ਵਿਲੱਖਣ ਦੈਵੀ ਸੁਹਜਵਾਦ ਨੂੰ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਪੱਖ ਵੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਦੈਵੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਠੋਸ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਲਵੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦੇ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਠੋਸ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਯਕ਼ੀਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਉਹ ਠੋਸ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਖਰ੍ਹਵੀ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਅਸ਼ਲੀਲ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। 'ਗੰਜ ਨਾਮਹ' ਦੀ ਸਲਤਨਤਿ ਅੱਵਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਰੱਬ (ਹਜ਼ਰਤਿ ਵੱਹਾਬ) ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ (ਮੁਰਸ਼ਿਦੁਲ ਆਲਮੀ) ਨੂੰ ਇਹ ਤੱਥ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਵਾਇਆ ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ 'ਸਾਹਿਰਾਂ' (ਜਾਦੂਗਰਾਂ) ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਮੁਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਅਤੇ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਰਦਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਅੱਗ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਹੈ। ਏਥੇ ਗੋਯਾ ਜੀ ਰੱਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਘਟੀਆ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਜਾਦੂ ਦੇ ਕਮੀਨੇ ਜ਼ੋਰ ਦਾ ਪਸਾਰ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਜੇ ਕਵੀ ਦਾ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਨਿਸ਼ੇਧ ਰੂਪ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਯਕ਼ੀਨ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਇਸਦੇ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਤੇ ਪਾਵਨ-ਪੁਨੀਤ ਰੂਪ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਯਕ਼ੀਨ ਹੋਣਾ ਐਨ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖਿਪਤ ਚਰਚਾ ਪਿੱਛੋਂ ਮੈਂ ਸ਼ੋਧ ਪੱਤਰਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਲੇਖਕਾਂ, ਸਤਈ ਤਰਕਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਔਸਤਨ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ ਤੱਥ-ਪੂਜ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ

ਸਾਰੀਆਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਉੱਜਲ ਸੱਚ ਦੀ ਹਾਥ ਲਏ ਬਿਨਾਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਉੱਚੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਕਰ਼ਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਢਿਉਂ ਹੀ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਹੈਮਲਿਟ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬੰਦ ਯਾਦ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹਾਂ:

There are more things in heavent and earth, Horatio,
Than are dreamt of in your Philosophy. *(Hamlet, Act I, Scene V)*

ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤਾ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ।

—2—

ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦੀਰਘ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਧਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਮਨ ਦੀਆਂ ਉਹ ਤਾਕ਼ਤਾਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਿੱਧ ਨੂੰ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਸਰਬ ਪਰਵਾਨਿਤ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾ ਕੇ ਕੋਈ ਮਨਇੱਛਤ ਫ਼ਲ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਫ਼ਲ ਬਹੁਤ ਮਾਮੂਲੀ ਅਤੇ ਨਿਗੂਣਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਢੰਗ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਅਸਾਧਾਰਣ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਇਸ ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਤੋਂ ਹੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਹਉਮੈ ਫ਼ਲ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰੇਗੀ। ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਰਫ਼ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਫ਼ਲਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਕਿੰਤੂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਇਹੋ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਸਿਧੁ ਹੋਵਾ ਸਿਧਿ ਲਾਈ ਰਿਧਿ ਆਖਾ ਆਉ ॥
ਗੁਪਤੁ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ ਬੈਸਾ ਲੋਕੁ ਰਾਖੈ ਭਾਉ ॥
ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ ॥੩॥ *(ਪੰਨਾ ੧੪)*

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਜੋਗੀ, ਨਾਥ ਜਾਂ ਸਿੱਧ ਵਰਗੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਵਰਤੇ ਬਿਨਾਂ ਜੋਗੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਲੀਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਪਾਸਾਰ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਵਸਥਾ ਉੱਤੇ ਅੱਗ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਠੰਡ ਦੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਨਣ, ਅਸਮਾਨੀ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਤੋਲਣ, ਅਥਾਹ ਫੈਲਾਓ ਤਕ ਵਧਣ ਅਤੇ ਹਵਾ ਉੱਤੇ ਜੀਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ (ਵੇਖੋ ਵਾਰ ਮਾਝ, ਮ: ੧, ਪੰਨੇ 141-146)। ਇਥੇ ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਦੱਸੇ ਗਏ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹੋਂਦਾਂ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰ ਹਨ ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬਿਆਨ ਦੇਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਜੋਗੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨਾਯਾਬ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੀਆਂ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਤਿਕਾਰਮਈ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਪਾਸਾਰ (ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ) ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਯੋਗਦਾਨ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਕਿਉਂ? ਆਖ਼ਰ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਕਿੱਥੇ ਤੇ ਕਿਹੜਾ ਨੁਕਸ ਹੈ? ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਜੋਗੀ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀ-ਜਗਤ ਸੱਖਣਾ ਅਤੇ ਗੁਮਰਾਹਕੁਨ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਰ ਕਿਉਂ?

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚੋਂ ਜੋਗ-ਮਾਰਗ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਜੋਗ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਧੀਆਂ

ਲਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਮਕਾਨਕੀ ਅਭਿਆਸ ਵਿਚੋਂ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਿਆ। ਜੋਗ ਦੇ ਅੱਠ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਯਮ' ਅਤੇ 'ਨਿਯਮ' ਦੋ ਅੰਗ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਸਲੀਕੇ, ਮਧੁਰ ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਵਿਵਹਾਰ ਨਾਲ ਤਅੱਲੁਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਤਰੀਕੇ ਹਨ। 'ਆਸਨ', 'ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰੱਤਿਆਹਾਰ' ਨਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗ ਬਾਰੀਕ, ਦੀਰਘ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰ ਸਰੀਰਕ ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ। 'ਧਿਆਨ', 'ਧਾਰਨਾ' ਅਤੇ 'ਸਮਾਧੀ' ਮਹੀਨ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਹਨ। ਸੋ ਜੋਗ ਦੇ ਅੱਠ ਅੰਗ ਧਿਆਨ ਦੇ ਜਿਸ ਮਹਾਨ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਕ ਤਗੜੇ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਤਰਸ ਦੀ ਮਧੁਰਤਾ ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਰਸਿਕ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਨਹੀਂ। ਜੋਗ-ਅੰਭਿਆਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖ਼ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹਰਕਤ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਜੋਗ ਦੇ ਅੱਠ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ 'ਖੱਟ ਕਰਮ' ਦੇ ਸੂਹਜਹੀਣ ਸਰੀਰਕ ਅਭਿਆਸ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ, ਕਿ ਇਹ ਮਕਾਨਕੀ ਸਰੀਰਕ ਤਪੱਸਿਆ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬਾਰੀਕ ਬੀਨੀ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਦਇਆ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਸੁਹਜ, ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਸ਼ਾਨ, ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਅਗੰਮੀ ਤੇ ਦੈਵੀ ਉਡਾਣ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਪਰਾ-ਸ਼ਿੱਦਤ ਤਕ ਜੋਗੀ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇਵੇਗੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਇਸ ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

ਜੋਗੀ ਦੀਆਂ ਹੁਣੇ ਕਥਿਤ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਤਾਕਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਜਿਸ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਅਭਿਆਸ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹਰਕਤਾਂ ਜਾਂ ਮਨ ਦੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਮੀਨੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਇਸ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਖਲੋਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਕਦੋਂ ਇਹ ਜਨਮ ਲੈਣ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਇਹ ਉਹਨਾਂ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ। ਜੋਗ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਕਿਸਮ ਹੀ ਐਸੀ ਹੈ ਜੋ ਹਿਰਸਾਂ, ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਚਾਂ ਉੱਤੇ ਪਲਣ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਤੋਂ ਬਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਜੋਗ ਦਾ ਮਕਾਨਕੀ ਅਭਿਆਸ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦੇ ਗੁਆਂਢ ਵੱਸਣ ਵਾਲੀ ਨਿਸ਼ੇਧਮਈ ਪਰ ਬਲਵਾਨ ਚੇਤਨਾ ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਝਪਟ ਮਾਰਦੀ ਹੈ।

ਸਾਡਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨੇ ਮੁਕੰਮਲ ਦੈਵੀ ਸੁਰਤ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਲਿਆ। ਇਹ ਜਿਸ ਸੁਰਤ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਹੀ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਚਮਕ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਹਿੱਸਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਬਤ ਅਧੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਸਖ਼ਤ ਅਭਿਆਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲੰਘ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਬਤ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਜੋਗੀ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਤੌਰ-ਤਰੀਕੇ ਅਤੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਭਾ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਜੋਗੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਾਧਨਾ, ਜ਼ਬਤ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਦੈਵੀ ਸਪਰਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਾਂ ਇਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਆਪਣਾ ਫ਼ਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਵੱਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ *ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ* (ਅਨੁਵਾਦਕ James Haughton Woods, Motilal Banarsidas) ਨੂੰ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਵਾਚਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ 'ਵਭੂਤਿਪਾਦ' ਵਾਲੇ ਭਾਗ ਦੀਆਂ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਦਾ ਜਨਮ ਦੈਵੀਪਣ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ 'ਔਸ਼ਧਿਜਾ' ਅਤੇ 'ਮੰਤ੍ਰਜਾ' ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਕੋਈ ਨਸ਼ੀਲੀ ਦਵਾਈ ਜਾਂ ਮੰਤਵਹੀਣ ਫ਼ਾਰਮੂਲਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਦੈਵੀ ਲਗਾਉ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ 'ਤਪ' ਅਤੇ 'ਸਮਾਧੀ' ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਸੁਰ ਤਾਲ ਦੀਆਂ ਰਿਣੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ

ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਖ਼ਤ ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਮੁੱਖ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿੱਧੀ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸੰਦਰਭ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਰਿਸ਼ੀ ਜੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਦੱਸ ਸਕੇ ਕਿ ਜਨਮ ਕਿਹੜੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਲਾਹੀ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀ ਦੇ ਇਸ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਕੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਤਰਕ ਅਧੀਨ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣਿਆ। ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਧੀਆਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ 'ਕੈਵਲਯ' ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜ਼ਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਜਲਵੇ ਨੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਰਹਿਤ ਹੋ ਕੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਸਭ ਜਕੜਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਕੇ ਸਦੀਵੀ 'ਪੁਰਸ਼' ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਪਰ ਅਮਲੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕੈਵੱਲਯ ਦਾ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸਹੀ ਸੁਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਜੇ ਦੈਵੀ ਪਰਿਪ੍ਰੇਖ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਮਾਧੀਪਾਦ, ਸਾਧਨਾਪਾਦ, ਵਿਭੂਤਿਪਾਦ ਅਤੇ ਕੈਵਲਯਪਾਦ (ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਚਾਰ ਕਾਂਡ) ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਕ ਜਿਉਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਤਾਲਮੇਲ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜੋਗ ਮੱਤ ਦਾ ਧਿਆਨ, ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਤਾਣ ਅਤੇ ਵਿਧੀ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ.ਚਮਤਕਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸਿਖਰ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਗਹਿਰ-ਗਹੀਰ ਤਰਕ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੋਗ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਖਲੋ ਕੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਸਿਮਰਨ (ਪ੍ਰਨਿਧਾਨ) ਸਮੁੱਚੇ ਜੋਗ ਜਗਤ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਬਲਕਿ ਨਿਗੂਣੀ ਜੇਹੀ ਥਾਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਖਲੋਤਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਲਕ੍ਸ਼ ਅਦਿੱਖ ਮੰਡਲਾਂ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੋਣ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਛੋਹ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਮਹਾਨ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਨਹੀਂ ਟਿਕ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਹਉਮੈ (ਤੁੱਛ ਚੇਤਨਾ) ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਬੁੱਤ (ਸਾਂਚੇ) ਬਣਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਜਿੰਦ ਪੂਜਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਹਿੰਦੂ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਦੈਵੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਸੁਆਰਥੀ ਪਹਿਲੂ ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਵਿਚ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਚਾਲ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਘਿਣਾਉਣੀਆਂ ਹਿਰਸਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ' ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤਰਕ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਨਿਰਦਇਤਾ, ਫ਼ਰੇਬ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥੀ ਬਿਰਤੀ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਾਂਗ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤਰਕ ਨੂੰ ਓਨਾ ਚਿਰ ਚੈਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹ 'ਕੌਟਲਯ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੁਆਰਥ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਨਹੀਂ ਪਹਿਨ ਲੈਂਦਾ।[1] ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਲਕ੍ਸ਼ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਕਲੌਡੀਅਸ ਵਾਂਗ ਅਰਦਾਸ ਨ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ।[2] ਹਾਂ, ਦੈਵੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਮੰਤਵਾਂ ਲਈ ਵਰਤਣ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹਿੱਚ-ਕਚਾਹਟ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਈ ਜਾਂਦੀ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ' ਵਾਲੀਆਂ ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਮ ਹੈ ਪਰ ਕਈ ਥਾਈਂ ਅਠਾਰਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨਾਲ 'ਸ੍ਰੀ ਮਦ ਭਾਗਵਤ ਮਹਾਂ ਪੁਰਾਣ' ਵਾਲੀਆਂ ਦਸ ਹੋਰ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਧੀਆਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਆਮ ਚਾਲ ਨੂੰ ਤੋੜਕੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਅਤਿ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਚਮੁੱਚ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਨਿਗੂਣਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਪਹਿਲੀਆਂ

ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਬਹੁਤ ਤੰਗ ਅਤੇ ਮੰਤਵ ਅਤਿ ਗ਼ਰੀਬ ਹੈ:

(1) ਸਰੀਰ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਚਾਲ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ (ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਅਣਿਮਾਂ', 'ਮਹਿਮਾਂ', 'ਲਘਿਮਾਂ' ਅਤੇ 'ਗਰਿਮਾਂ' ਸਿੱਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੰਗੜਾਉ, ਫੈਲਾਉ, ਹੌਲੇ ਹੋਣ ਅਤੇ ਭਾਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਪਰੀਵਰਤਨ);

(2) ਆਪਹੁੱਦਰੀ ਜਾਂ ਮਨਚਾਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਅਥਵਾ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦੀ ਪੂਰਤੀ (ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਵਸ਼ਿਤਾ' ਅਤੇ 'ਈਸ਼ਤਾ' ਸਿੱਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਚਲਾਉਣ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ);

(3) ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਮੰਤਵ (ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਪ੍ਰਕਾਮਯ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਾਪਤੀ' ਸਿੱਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਚਾਹੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਰਸ ਮਾਣਨੇ)

ਬਾਕੀ ਦਸ ਸਿੱਧੀਆਂ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਹੋਰ ਫੈਲ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ 'ਦੂਰ ਦਰਸ਼ਨ', 'ਦੂਰ ਸ਼੍ਰਵਣ' ਅਤੇ 'ਮਨੋ ਵੇਗ' ਵਰਗੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ)। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਕਾਮ ਪੂਰਤੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਯਾਮਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਸਿੱਧੀਆਂ ਸਮਿੱਲਤ ਕਰ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ (ਜਿਵੇਂ, ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ 'ਪਰਕਾਯ ਪਰਵੇਸ਼' ਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਪਰੀਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ 'ਸੁਰ ਕ੍ਰੀੜਾ' ਸਿੱਧੀ)।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨਿਆਰੀ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਨੁਹਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਤਾਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਹਨ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋਗੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਤੇ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਅਨੇਕ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਵਿਛੋੜ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਬਾਂਝ ਸ਼ੂਨਯ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਸ਼ੰਕੂ ਵਾਂਗ ਲਟਕਣ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਜਾਰੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਖਲੋਤਾ ਤਸੱਵਰ ਉਸ ਦੇ ਸਭ ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀਰਾਨ ਬੁੱਤਾਂ ਵਾਂਗ ਘੇਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਆਪੇ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕੋਮਲ ਤਰਬਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਅਰਦਾਸ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸੋ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਾਲੀ ਹੋਂਦ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਐਸੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹਿਰਸਾਂ-ਲੱਦੀ, ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ ਲਈ ਹਫ਼ਦੀ, ਹਉਮੈ ਭਰੀ, ਈਰਖਾਲੂ, ਕਾਮ-ਮਾਤੀ ਅਸ਼ਲੀਲ ਅਤੇ ਜਾਸੂਸਾਂ ਵਰਗੀ ਬਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਨੀਵਾਣਾਂ ਤਕ ਨਿੱਘਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਕਲਾ ਵਿਚ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਪ੍ਰਬੀਨ ਰਹੇਗਾ ਜਿਵੇਂ ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਆਮ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅੰਦਰ ਵੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨੁਕਸ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਨੂੰ ਜਰਮਨ ਮਿੱਥ ਦੇ ਨਾਇਕ **'ਫ਼ਾਸਟ'** ਵਾਂਗ ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਅਨੰਤ ਤਾਲ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਛੇਕੇ ਜਾਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਵੀ ਵਾਪਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਖ਼ੀਰ ਸਿੱਧੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵੀਰਾਨ ਇਕੱਲਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਦੈਵੀ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬਣ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਕਠਨ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਅਗਵਾਈ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਹੱਥ ਨਹੀਂ, ਜੇ ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਟੱਲ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਢੂੰਡੇ ਗਏ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਜੋਗੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅਣਭਿੱਜ ਰਹੀਆਂ, ਤਾਂ ਚਾਰ ਜੁੱਗ ਲੰਮੀ ਉਮਰ, ਜੁੱਗਾਂ ਤਕ ਫੈਲਿਆ

ਤਪ, ਪੇਚੀਦਾ ਆਸਨ, ਸੰਨਿਆਸ ਦੇ ਰਾਹ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਅਸੰਭਵ ਸਹਿਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਇਕ ਭਿਅੰਕਰ ਖ਼ਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਤਦੋਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਜੇਤੂ ਅਭਿਆਸ ਵੀ ਇਕ ਅਰਥਹੀਣ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਵੇਗਾ। ਫਿਰ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਗੁਮਨਾਮੀ ਦਾ ਭੈ ਮਾਰੂ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਕੇ ਸਤਾਂਦਾ ਰਹੇਗਾ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਮਨ ਦੀ ਅਮਿੱਟ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਕੁੱਝ ਤੁਕਾਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ:

1. ਨਿਵਲੀ ਕਰਮ ਆਸਨ ਚਉਰਾਸੀਹ
ਇਨ ਮਹਿ ਸਾਂਤਿ ਨ ਆਵੈ ਜੀਉ ॥੨॥
ਅਨਿਕ ਬਰਖ ਕੀਏ ਜਪ ਤਾਪਾ ॥
ਗਵਨੁ ਕੀਆ ਧਰਤੀ ਭਰਮਾਤਾ ॥
ਇਕੁ ਖਿਨੁ ਹਿਰਦੈ ਸਾਂਤਿ ਨ ਆਵੈ
ਜੋਗੀ ਬਹੁੜਿ ਬਹੁੜਿ ਉਠਿ ਧਾਵੈ ਜੀਉ ॥੩॥ (ਪੰਨਾ ੯੮)

2. ਮਨਹਠਿ ਭੇਖ ਕਰਿ ਭਰਮਦੇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਦੂਜੈ ਭਾਇ ॥
ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਸਭੁ ਮੋਹੁ ਹੈ ਨਾਮੁ ਨ ਵਸੈ ਮਨਿ ਆਇ ॥ (ਪੰਨਾ ੫੯੩)

3. ਜੋਗ ਸਿਧ ਆਸਣ ਚਉਰਾਸੀਹ ਏ ਭੀ ਕਰਿ ਕਰਿ ਰਹਿਆ ॥
ਵਡੀ ਆਰਜਾ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜਨਮੈ ਹਰਿ ਸਿਉ ਸੰਗੁ ਨ ਗਹਿਆ ॥
(ਪੰਨਾ ੬੪੨)

4. ਸਿਧਾ ਕੇ ਆਸਣ ਜੇ ਸਿਖੈ ਇੰਦ੍ਰੀ ਵਸਿ ਕਰਿ ਕਮਾਇ ॥
ਮਨ ਕੀ ਮੈਲੁ ਨ ਉਤਰੈ ਹਉਮੈ ਮੈਲੁ ਨ ਜਾਇ ॥ (ਪੰਨਾ ੫੫੮)

5. ਆਸਨ ਕੋਟ ਕਰੇ ਅਸਟਾਂਗ ਧਰੇ ਬਹੁ ਨਿਆਸ ਕਰੇ ਮੁਖ ਕਾਰੇ ॥
ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਅਕਾਲ ਭਜੇ ਬਿਨੁ ਅੰਤ ਕੋ ਅੰਤ ਕੇ ਧਾਮ ਸਿਧਾਰੇ ॥੧੦॥
(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ—੨੫੨)

6. ਤਨ ਸੀਤ ਘਾਮ ਬਰਖਾ ਸਹੰਤ ॥ ਕਈ ਕਲਪ ਏਕ ਆਸਨ ਬਿਤੰਤ ॥
ਕਈ ਜਤਨ ਜੋਗ ਬਿੱਦਿਆ ਬਿਚਾਰ ॥ ਸਾਧੰਤ ਤਦਪਿ ਪਾਵਤ ਨ ਪਾਰ ॥੯॥

ਕਈ ਅਗਨ ਹੋਤ੍ਰ ਕਈ ਪਉਨ ਅਹਾਰ ॥ ਕਈ ਕਰਤ ਕੋਟ ਮ੍ਰਿਤ ਕੋ ਅਹਾਰ ॥
ਕਈ ਕਰਤ ਸਾਕ ਪੈ ਪਤ੍ਰ ਭੱਛ ॥ ਨਹੀ ਤਦਪਿ ਦੇਵ ਹੋਵਤ ਪ੍ਰਤੱਛ ॥੧੧॥
(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ—੧੨੯, ੧੩੧)

ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਅਲੌਕਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਤੀਬਰ ਅਚੰਭੇ ਵਾਲੀ ਹਰਕਤ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਛਲਾਵੇ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਵਲਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਦੀ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੈਵੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨਕਲੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਨੰਤ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਜ਼ੋਰ ਖੜਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਖ਼ਿਆਲੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਛਲਾਵੇ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਜਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਕੀਟ-ਹਸਤੀ ਅਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਰੀਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਹਉਮੈ ਕ਼ੁਦਰਤ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਥੋਥਾ ਬਨਾਵਟੀ ਹੁਕ਼ਮ ਸਾਜਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ 'ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ' ਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਅਨੋਖੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਾਲਾ ਅਦਭੁੱਤ ਪਾਸਾਰ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਬਹੁਤਾ ਖ਼ਿਆਲੀ ਜਹਾਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਰਥਹੀਣ ਤੇ ਸੁਹਜ-ਵਿਹੂਣੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ

ਹੈ। 'ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ' ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਬਾਰੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਬੜਾ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ, ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕਿਹਾ :

ਸਿਧ ਨਾਥੁ ਬਹੁ ਪੰਥ ਕਰਿ ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਕਰਨਿ ਕਰਮਾਤੀ॥

ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਗੁੰਝਲਾਂ ਤਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਦਿਲਕਸ਼ ਰਹੱਸ ਨਹੀਂ ਉਪਜਾਂਦੀਆਂ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਜੋਗੀ ਸਿਧੀਆਂ ਦੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਵਿਧੀਆਂ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਦੀ ਨਿਰਭਰਤਾ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਪਲਦਾ ਹੈ, ਆਖ਼ਿਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਸਦੀ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲੀ ਕੀਤੀ ਥਾਂ ਨੂੰ ਹੀਣ ਭਾਵ ਮੱਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਜੋਗੀ-ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਲਗਾਉ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦਾ ਸੀਮਤ ਜਲਾਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸਦੀ ਜੋਗੀ-ਸੁਰਤਿ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੂੰ ਕੋਈ ਹੁੰਗਾਰਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਪਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਖੰਡਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਇਲਾਹੀ ਰਹਿਮਤ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਖੁਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਦੁਖਾਂਤ ਵਾਪਰਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਸਿੱਧ-ਜੋਗੀ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ 'ਸਿਧਿ ਗੋਸਟਿ' ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣਨ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਬਟਾਲੇ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ਕੁੱਝ ਸਿੱਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕੁਹਜੇ ਤਮਾਸ਼ੇ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਉਹ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦੇਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸਨ ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਗਲ ਰੂਪ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾ ਨਾ ਸਕਿਆ। ਐਨਾ ਕੁ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਖਾਉਣ ਦਾ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਵਡੱਤਣ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹੀ ਪਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤਕ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਤਪ-ਤੇਜ ਨਿਰੋਲ ਖੁਣਸ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਬਹਿਸਾਂ ਸਮੇਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਟੋਲੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦੈਵੀ-ਕੋਮਲਤਾ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਆਪਣਾ ਨਾ ਬਣਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਪਤਨ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਕੰਢਾ ਉਦੋਂ ਛੋਹਿਆ ਗਿਆ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਾਨਕ-ਮੱਤਾ ਵਿਖੇ ਇਕੋ ਇਕ ਉਜਲ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਸਰਸਬਜ਼ ਪਿੱਪਲ ਨੂੰ ਗੋਰਖ ਪੰਥੀਆਂ ਨੇ ਈਰਖਾ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸਾੜ ਦਿੱਤਾ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਸ ਮੋੜ ਉੱਤੇ 'ਸਿਧਿ ਗੋਸਟਿ' ਦਾ ਜੋਗੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦਾ ਤਖ਼ਲੀਕੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਛੋਹ ਨਾਲ ਪਿੱਪਲ ਮੁੜ ਹਰਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਉਸ ਦੀ ਹਰਿਆਵਲ ਦੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈਆਂ।

—3—

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਦੋਂ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਨੀਰਸ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਹੋਣ, ਪਰ ਇਕ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਚਿਹਰਾ ਵੀ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦੀ ਇਸ ਕ਼ੀਮਤੀ, ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਸੁਬਕ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਤਾਮਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਲੈਂਦਾ ਹਾਂ। ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦੀ ਮਨਮੁੱਖੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਜਿਥੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚਰਿੱਤਰ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ

ਕਮੀਨੇ ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਅੰਧ-ਗੁਬਾਰ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਿਅਰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੈ :

ਸ਼ੁਦਹ ਗੁਮਰੂਹ ਆਲਮੇ ਬੇ-ਮਨ, ਸਾਹਿਰਾਂ ਗਸ਼ਤਹ ਅੰਦ ਜਾਦੂਏ ਮਨ।

(ਗੰਜਨਾਮਹ)

(ਇਹ ਦੁਨੀਆ ਮੇਰੇ (ਰੱਬ) ਬਿਨਾਂ ਗ਼ਲਤ ਰਾਹ 'ਤੇ ਪਈ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਜਾਦੂ (ਹੀ) ਜਾਦੂਗਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।) ਸੋ ਜਦੋਂ ਕੌਮਾਂ ਇਲਾਹੀ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਅਲਚਕ ਅਨੁਭਵਹੀਣਤਾ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨ ਸਿਮਰਨ-ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸਰਾਪ ਥੱਲੇ ਦੱਬਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦੀ ਲਾਲਚਾਂ, ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ, ਕਠੋਰਦਿਲੀ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕੀਤੀ ਢੀਠ ਵਰਤੋਂ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੀਂਗਦੇ ਕੀੜੇ ਵਰਗੀ ਇਹ ਗਿਰਾਵਟ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਵੱਡੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਮਾਲਿਕ ਹੋ ਕੇ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਹੀਣ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ, ਦੁਨੀਆ ਗੁਮਰਾਹ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦੇ ਮਸੀਹੀ ਧਰਵਾਸ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਬਦਲੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਚੰਭੇ ਵਿਹਾਜਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਹੀਣ ਜੌਹਰਾਂ ਉੱਤੇ ਮਸਤ ਹੋ ਕੇ ਇਨਸਾਨ ਰੱਬੀ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਐਸਾ ਖ਼ਲਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਠਹਿਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਕੰਗਾਲੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ :

ਕਣ ਬਿਨਾ ਜੈਸੇ ਥੋਥਰ ਤੁਖਾ॥
ਨਾਮ ਬਿਹੂਨ ਸੂਨੇ ਸੇ ਮੁਖਾ॥ *(ਪੰਨਾ ੧੯੨)*

ਹੁਣ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਹਨ ? ਅਮਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਉੱਤੇ ਤਾਂ ਇਹ ਇਤਰਾਜ਼ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰਨਾ ਜਾਇਜ਼ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਿਮਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ :

1. ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਇਕ ਐਸਾ ਪੜਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਨਾਮ, ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਗੁਰੂ-ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਧੀਆਂ ਆਪਣੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਨਹੀਂ ਭੁਲਦੀਆਂ ਪਰ ਦੈਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਵਡੱਤਣ ਪਛਾਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਹਸਤੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਦੈਵੀ ਜਲੌਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਸੱਚ, ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਜਾਂ ਨਦਰ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨੂਰੀ ਹਕੀਕਤ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਸੱਚ ਦਾ ਇੰਞ ਉਜਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ :

1. **ਸੁਖ ਸਾਗਰ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਹੈ**
ਗੁਰਮਤਿ ਕਉਲਾ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਲਾਗੈ ਪਗਿ ਓਹੈ॥ *(ਪੰਨਾ ੪੯੨)*

2. **ਨਵ ਨਿਧੀ ਅਠਾਰਹ ਸਿਧੀ ਪਿਛੈ ਲਗੀਆ ਫਿਰਹਿ**
ਜੋ ਹਰਿ ਹਿਰਦੈ ਸਦਾ ਵਸਾਇ॥ *(ਪੰਨਾ ੬੪੯)*

3. **ਨਵ ਨਿਧਿ ਨਾਮੁ ਨਿਧਾਨੁ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਤਾ ਕੀ ਦਾਸੀ ॥** *(ਪੰਨਾ ੧੩੯੭)*

ਏਥੇ ਜੋਗੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤਾਂ ਕ਼ਾਇਮ ਹੈ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਖਰ੍ਹਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਾਦਾ ਪ੍ਰਸਤੀ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਲਿਆ ਹੈ। ਸੀਮਤ ਅਤੇ ਇਕਹਿਰਿਆਂ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਹਲੀਮੀ ਨਾਲ ਲੜ ਫੜ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਆਦਰਯੋਗ ਹਨ।

2. ਉਪਰੋਕਤ ਦੇ ਉਲਟ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਨਾਜ਼ਕ ਸਫ਼ਰ ਵੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਤੁਰਦੀਆਂ ਹਨ; ਉਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਤਕਰੀਬਨ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਾਣੀਆਂ ਉੱਤੇ ਅਚਾਨਕ ਤਿਲ੍ਹਕੀ ਮਛਲੀ ਵਾਂਗ ਕਦੇ ਕਦੇ ਆਪਣੀ ਚਮਕ ਦੇ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਇਸ ਤਰੰਗ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾ ਤਾਰਕਿਕ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਅਪਕੜ ਰਹੱਸਮਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟਦਾ। ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਾਤ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਖੁਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਆਪਣੀ ਗਤੀ ਅਤੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਧੀਮੀ ਜੇਹੀ ਯਾਦ ਦਾ ਕੋਈ ਕੋਈ ਝਲਕਾਰਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰੱਬ-ਰੂਪ ਹੋਈ ਪਾਵਨਤਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਵੀਣਿਕ ਰੰਗ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਲਗੀਧਰ 'ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਅਨੂਪ ਛਬੀ ਨੂੰ ਮਹਾਂ ਨਾਥ, ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦੀਆਂ ਅਪਰ ਅਪਾਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਂਦੇ ਹਨ:

1. **ਨਮੋ ਜੋਗ ਜੋਗੇ ਨਮੋ ਗਿਆਨ ਗਿਆਨੇ ॥**
   ਨਮੋ ਮੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰੇ ਨਮੋ ਧਿਆਨ ਧਿਆਨੇ ॥੧੮੬॥
2. **ਸਦਾ ਸਿਧਦਾ ਬੁਧਦਾ ਬ੍ਰਿਧ ਕਰਤਾ ॥**
   ਅਧੋ ਉਰਧ ਅਰਧੰ ਅਘੰ ਓਘ ਹਰਤਾ ॥੫੯॥
3. **ਨਮੋ ਮੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰੰ ॥ ਨਮੋ ਜੰਤ੍ਰ ਜੰਤ੍ਰੰ ॥**
   ਨਮੋ ਇਸਟ ਇਸਟੇ ॥ ਨਮੋ ਤੰਤ੍ਰ ਤੰਤ੍ਰੰ ॥੫੭॥
4. **ਪ੍ਰਭੰਗੀ ਪ੍ਰਮਾਥੇ ॥ ਸਮਸਤੀ ਬਿਭੂਤੇ ॥੪੯॥**
5. **ਨਮੋ ਜੋਗ ਜੋਗੇਸੁਰੰ ਪਰਮ ਸਿੱਧੇ ॥੫੧॥**

ਏਥੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਥਾਹ ਜਲਾਲ 'ਸਮਸਤੀ ਬਿਭੂਤੇ' ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਜੰਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਰੁੱਖੀ ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਨਹੀਂ ਰਹੀ (ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਗਈ ਹੈ) ਬਲਕਿ ਅਨੂਪ, ਵਿਰਾਟ ਅਤੇ ਅਪਹੁੰਚ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪੁਨੀਤ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਅਗਾਧ-ਅਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵੱਲ ਲਗਾਤਾਰ ਵਹਿੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਦੈਵੀ ਰੂਪ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅਤੇ ਸਿਦਕ਼ ਦੀ ਆਭਾ ਦਾ ਤਾਣ ਵੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ:

1. **ਸਭਿ ਸਤ ਸਭਿ ਤਪ ਸਭਿ ਚੰਗਿਆਈਆ॥**
ਸਿਧਾ ਪੁਰਖਾ ਕੀਆ ਵਡਿਆਈਆਂ॥
ਤੁਧੁ ਵਿਣੁ ਸਿਧੀ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਈਆ॥
ਕਰਮਿ ਮਿਲੈ ਨਾਹੀ ਠਾਕਿ ਰਹਾਈਆ॥ *(ਪੰਨਾ ੩੪੯)*

2. **ਸਭ ਨਿਧਾਨ ਦਸ ਅਸਟ ਸਿਧਾਨ ਠਾਕੁਰ ਕਰ ਤਲ ਧਰਿਆ॥** *(ਪੰਨਾ ੪੯੫)*

ਦੈਵੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਅਨੰਤ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਐਨੀ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਸ਼ੁੱਧ ਮਾਨਵ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਮਧੁਰ ਸੁਪਨਾ ਲੈਣੋਂ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਵਰਜ ਸਕਦਾ।

3. ਇਸ ਚਰਚਾ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਸੀ ਪਈ ਇਕ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਮੰਝਧਾਰ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ ਖਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਦੋਂ ਇਹ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਤਾਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਕੰਮ ਪਦਾਰਥਕ ਇਕਾਈਆਂ ਵਾਲੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਇਸ ਚਰਚਾ ਦੇ ਭਾਗ ਤਿੰਨ (1) ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਦਰਸਾਇਆ, ਪਈ ਪਦਾਰਥਕ ਇਕਾਈਆਂ ਵਰਗੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਛੋਹ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਬਣਾਇਆ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਪਾਰਜਾਤ, ਕਾਮਧੇਨ, ਨੌਂ ਨਿਧਾਂ, ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਬਰਕਤ, ਚਾਰ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਵਰਗੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਆਪਣੀ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਮਲੀ (Practical) ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਕ ਗਤੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਿਆ। ਇਹ ਸਭ ਸੰਕਲਪ **ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਵਿਚ ਖੜੇ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ੁਧ ਹੋ ਰਹੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਵੱਲ ਵਧਣ ਦਾ ਹੱਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਸਥਾਨ ਵਾਹਿਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਿਚ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਪਰ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਹੈ।

ਜੇ ਸਿੱਧ (ਪਹੁੰਚਿਆ ਜੋਗੀ) ਦੀ ਸੂਖਮ ਸੁਰਤਿ (ਧਿਆਨ) ਮਾਇਆ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਹੈ ਤਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਸਪਰਸ਼ ਵਾਲੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਜਾਰੀ ਰਹੇਗੀ। ਇਹ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ, ਇਹ ਮਾਰੂ ਦੁਬਿਧਾ, ਇਹ ਸਥੂਲ ਦੀ ਪਕੜ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਨਾਲ ਇਹ ਅਰਥਹੀਣ ਲਗਾਉ ਉਦੋਂ ਤਕ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵੀ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹਿਣਗੇ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸੁਰਤਾਲ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੇ:

ਸਿਧ ਸਮਾਧਿ ਕਰਹਿ ਨਿਤ ਝਗਰਾ ਦੁਹੁ ਲੋਚਨ ਕਿਆ ਹੇਰੈ॥
ਅੰਤਰਿ ਜੋਤਿ ਸਬਦੁ ਧੁਨਿ ਜਾਗੈ ਸਤਿਗੁਰੁ ਝਗਰੁ ਨਿਬੇਰੈ॥ *(ਪੰਨਾ ੪੮੯)*

ਸੋ ਗੁਰੂ-ਸੁਰਤਿ ਜਾਂ ਨਾਮ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਕੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਰਕਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ: ਸੂਖਮ, ਕੋਮਲ ਦਇਆਵਾਨ ਅਤੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪਾਕ! ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ-ਜੋਤ ਵਿਚੋਂ ਮਹਾਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬਲ ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਮੇਂ ਦੀ ਅਨੰਤ ਨਿਗਾਹ ਹੇਠ ਸਦੀਵੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼, ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਹਜ, ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਚੁੱਪ ਦੇ ਅਕਹਿ ਨਕ਼ਸ਼ ਘੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ 'ਅਵਰਾ ਸਾਦ' (ਫੋਕੀ ਲੱਜ਼ਤ) ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ

ਦਾ ਵਸੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀਆਂ ਮਾਲਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ : ਰੂਹਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹੁਲਾਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ, ਵਕ਼ਤ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪ ਰਵਾਨੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ, ਪਵਿੱਤਰ ਵਸਲ ਦੇ ਲੁਤਫ਼ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਪੈਗ਼ਾਮਾਂ ਦੀ ਹਰਕਤ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਉੱਤੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ :

1. ਨਾਮ ਰਾਤੇ ਜੀਅ ਦਾਤੇ ਨਿਤ ਦੇਹਿ ਚੜ੍ਹਹਿ ਸਵਾਇਆ ॥
ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਨਵ ਨਿਧਿ ਹਰਿ ਜਪਿ ਜਿਨੀ ਆਤਮੁ ਜੀਤਾ ॥ *(ਪੰਨਾ ੫੪੩)*

2. ਚਾਰਿ ਪਦਾਰਥ ਅਸਟ ਮਹਾ ਸਿਧਿ ਕਾਮਧੇਨੁ ਪਾਰਜਾਤ ਹਰਿ ਹਰਿ ਰੁਖੁ ॥
ਨਾਨਕ ਸਰਨਿ ਗਹੀ ਸੁਖ ਸਾਗਰ ਜਨਮ ਮਰਨ ਫਿਰਿ ਗਰਭ ਨ ਧੁਖੁ ॥
(ਪੰਨਾ ੭੧੭)

3. ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਨਿਧਿ ਕਰ ਤਲ ਜਗਜੀਵਨ ਸ੍ਰਬ ਨਾਥ ਅਨੇਕੈ ਨਾਉ ॥
ਦਇਆ ਮਇਆ ਕਿਰਪਾ ਨਾਨਕ ਕਉ ਸੁਨਿ ਸੁਨਿ ਜਸੁ ਜੀਵਾਉ ॥
(ਪੰਨਾ ੫੩੬)

4. ਬਾਸਉ ਸੰਗਿ ਗੁਪਾਲ ਸਗਲ ਸੁਖ ਰਾਸਿ ਹਰਿ ॥
ਹਰਿਹਾਂ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਨਵ ਨਿਧਿ ਬਸਹਿ ਜਿਸੁ ਸਦਾ ਕਰਿ ॥ *(ਪੰਨਾ ੧੩੬੨)*

ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣ ਦੇ ਅਗਾਧ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਨੀ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੀ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਅਤਿ ਸ਼ੁੱਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਇਹ ਤੱਥ ਵੀ ਦੱਸਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਇਸ ਖ਼ਾਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੂਖਮ ਤੱਤ ਤਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਜੋਗੀ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਅੰਦ੍ਰੀਵ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਦਲੀ ਹੋਈ ਹਸਤੀ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਉਦਾਤ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਕ ਲਿਜਾਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ :

ਅੰਤਰਿ ਸਬਦੁ ਨਿਰੰਤਰਿ ਮੁਦ੍ਰਾ ਹਉਮੈ ਮਮਤਾ ਦੂਰਿ ਕਰੀ ॥.....
ਖਿੰਥਾ ਝੋਲੀ ਭਰਿਪੁਰਿ ਰਹਿਆ ਨਾਨਕ ਤਾਰੈ ਏਕੁ ਹਰੀ ॥੧੦॥.....
ਊਧਉ ਖਪਰੁ ਪੰਚ ਭੂ ਟੋਪੀ ॥
ਕਾਂਇਆ ਕੜਾਸਣੁ ਮਨੁ ਜਾਗੋਟੀ ॥
ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਸੰਜਮੁ ਹੈ ਨਾਲਿ ॥
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਮੁ ਸਮਾਲਿ ॥੧੧॥ *(ਪੰਨਾ ੯੩੯)*

ਸਬਦੈ ਕਾ ਨਿਬੇੜਾ ਸੁਣਿ ਤੂ ਅਉਧੂ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਜੋਗੁ ਨ ਹੋਈ ॥
(ਪੰਨਾ ੯੪੬)

ਉਪਰ ਅਸੀਂ 'ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ' ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। 'ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ' ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਭਿਆਸ ਨੇ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨੈਤਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ (ਪਉੜੀ 8-11), ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਦੀ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਦੀਰਘ ਵਿਸਮਾਦ (ਪਉੜੀ 51-52), 'ਸਬਦੁ' ਅਤੇ ਨਾਮ (ਸੱਚ) ਦੀ ਸ਼ਾਂਤਮਈ, ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਅਤੇ ਮਸੀਹੀ ਅਨੰਤਤਾ

(ਪਉੜੀ 49-50), ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਘੋਰ ਹਨੇਰੇ ਨਾਲ ਜੂਝਦੀ ਮਹਾਂਬਲੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ (ਪਉੜੀ 14, 15, 16) ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਇਕਰਾਰ (ਪਉੜੀ 30) ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਿੰਧ ਵਿਚ ਲਹਿਰਾਉਂਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਹੋਰ ਰੂਹਾਨੀ ਰਾਜਾਂ ਦੀਆਂ ਹੁਸੀਨ ਤਰਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਨਮੂਨੇ (ਪਉੜੀ 18, 19, 20, 22, 23 ਆਦਿ) ਓਤ ਪੋਤ ਹਨ। ਸੋ ਜੋਗ ਦਾ ਖਟ ਕਰਮ (ਨਿਉਲੀ, ਬਸਤੀ ਅਤੇ ਗਜ ਕਰਮ ਵਰਗੇ ਸੁਹਜ-ਵਿਹੂਣੇ ਅਭਿਆਸ), ਅੱਠ ਅੰਗ, ਨਿਰੋਲ ਸਰੀਰਕ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਭੇਖ ਤਰਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋਏ। ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਰੋਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸ਼ੁੱਧ ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਿਆਨ ਬਣ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਜੜ੍ਹ ਲਾ ਕੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਅਸੀਸ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਰਕਤ ਇਕਹਿਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ; ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹਉਮੈ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਤੁੱਛ ਸੋਚਣੀ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਨਾਮ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਸੁਰਤ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਆਭਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ 'ਸਬਦੁ' ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਚੇਲਾ ਬਣਦਾ ਹੈ:

> **ਗੁਰਮੁਖਿ ਅਸਟ ਸਿਧੀ ਸਭਿ ਬੁਧੀ ॥**
> **ਗੁਰਮੁਖਿ ਭਵਜਲੁ ਤਰੀਐ ਸਚ ਸੁਧੀ ॥.....**
> **ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਹੋਇ ॥**
> **ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਦਾ ਤਪੁ ਹੋਇ ॥** *(ਪੰਨਾ ੯੪੧)*

ਸੋ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਸਪਰਸ਼ ਕੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਸੋਮਾ, ਘਰ, ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ, ਖ਼ਾਲਸ, ਵਿਸ਼ਾਲ, ਮੁਹੱਬਤ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ, ਸਰਬਪੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਥਰਕਦੇ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੇ ਕਲਚਰ ਦੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਵੀਨਿਕ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਨੀਝ ਵਾਲੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਤਰਜਮੇ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

1. The Gurmukh is owner of eight great Powers of the mind. He is the owner of All-Mind.
   By his favour, having Learnt of the Being of Truth, One crosses the dark ocean of fear. *(page 266)*
2. Imbued with the true culture of love for the Being of Truth, the culture of 'Naming Him', 'Praising Him', I am enabled to utter this discourse to you. O Siddhas.
   Let me tell you, to seek the glory of this culture is everlasting Tapa (Penance).[3] *(page 267)*

ਸੋ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਕੇ ਸਿਮਰਨ, ਵਜਦ, ਸਾਬਤ ਚੇਤਨਾ, ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਕਲਚਰ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀਆਂ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਨਿਬੜੀਆਂ। ਅਜਿਹੇ ਕਲਚਰ ਦੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ (ਜਿਹੜੀ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਜਨਮਦਾਤਾ ਹੋਵੇਗੀ) ਹੀ ਜੋਗੀ ਦਾ ਤਪ (ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸਾਧਨ) ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਵਕ਼ਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਦੀਵੀ ਹੈ।

—4—

ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਬਾਰੇ ਉਪਰੋਕਤ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮੁੱਚੀ ਕਰਾਮਾਤ ਵੱਲ ਰਵੱਈਏ ਬਾਰੇ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲਈ ਜਾਵੇ। ਕਰਾਮਾਤ ਬਾਰੇ ਗੁਰਮਤਿ-ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਕ਼ਦਮ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਸਹੀ ਅਤੇ ਨਿਸਚਿਤ ਹੱਦ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਹੈ। ਕੀ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਿਰੋਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੰਕਲਪ ਹਨ ? ਜਾਂ ਕੀ ਇਹ ਕੁੱਝ ਕਲਪਿਤ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਅਤਿਕਥਨੀ ਹਨ ? ਜਾਂ ਕੀ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਕਰਾਮਾਤੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਕਿਸੇ ਠੋਸ ਘਟਨਾ, ਸਥੂਲ ਸ਼ਕਲ ਅਤੇ ਦਿੱਸਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਪਰਤੱਖ ਹੋਇਆ ? ਸਾਡਾ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ 'ਨਾ' ਵਿਚ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ 'ਹਾਂ' ਵਿਚ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ-ਅਸਗਾਹ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਤੈਹਾਂ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ-ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਨੌਂਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਪਾਵਨ-ਪੁਨੀਤ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਿਆ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। 'ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵੱਈਏ' ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ, ਨਿਅਮਤਾਂ, ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੇ ਜੇ ਕਿਸੇ ਅਮਲੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਣਾ ਹੈ (ਤੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ) ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਕਾਰਤਾ ਲਈ ਜਾਣੇ -ਪਹਿਚਾਣੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤਰਕ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨੀ ਹੀ ਪਵੇਗੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅਜਿਹੇ ਅਮਲ ਸਮੇਂ ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਵੇਗਾ।

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਕਿਸ ਸ਼ਰਤ ਅਧੀਨ ਅਤੇ ਕਿਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ ? ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਵਰਤਾਈ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਜਲੌ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਆਪ ਮੁਹਾਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਓਪਰਾਪਣ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤੁਛ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਹਿਰਸ ਦੀ ਮੈਲ ਹੀ ਇਸ ਤਕ ਪੁਜਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਤਾਲ ਵਿਗਾੜੇ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ-ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਹੋਂਦ ਦੀ ਆਮ ਚਾਲ ਇਸਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਦਿਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ-ਕਰਾਮਾਤ ਇਸਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦ ਜਨਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਅਤਿ ਕੁਦਰਤੀ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣਕੇ ਬਹੁੜਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਬਾਰੇ ਇਸਲਾਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰੇਗੀ। ਕਸ਼ਫ਼ ਅਲ-ਮਹਜੂਬ ਵਿਚ ਦਾਤਾ ਗੰਜ ਬਖ਼ਸ਼ ਹੁਜਵੀਰੀ[4] ਨੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਵਲੀਆਂ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਦੋਸਤੀ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਨੁਕਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ :

1. The apostle establishes his prophecy by establishing the reality of evidentiary miracles, while the saint, by the miracles which he performs, establishes both prophecy of the apostle and his own saintship. *(page 220)*
2. Accordingly, a miracle will not be manifested to a Saint unless

he is in a State of absence from himself and bewilderment and unless his faculties are entirely under the Control of God. *(page 226)*

3. Many things fall under the Principle of Divine Deception (istidraj). So, again, One who falsely Pretends to be an apostle may perform an extraordinary act, which Proves him an impostor, just as a similar act performed by a true apostle proves him genuine. *(page 224)*

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ, ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਕੁਝ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਸਾਂਝ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਕਰਾਮਾਤ ਦੈਵੀ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਇਤਰਾਜ਼-ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਉਦਾਤ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਦੈਵੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਦਾ ਹੱਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰਕ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਸੰਤ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਦੈਵੀ ਰੁਤਬਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ ਦੈਵੀਪਣ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਆਸਰਾ ਵੀ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਾਮਾਤ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਹਿਜ-ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਵਰਤਾਉਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ। ਕਸ਼ਫ਼ ਅਲ-ਮਹਜੂਬ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਨੁਕਤੇ ਦੇ ਇਸ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਹਿਮਤੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਕਿ ਦੈਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਉਦੋਂ ਹੀ ਵਰਤਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਹੋਣ। ਏਥੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਲਈ ਗੁਰਬਾਨੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣਾ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ :

ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਪੈਨਣੁ ਖਾਣੁ ਸਭੁ ਬਾਦਿ ਹੈ ਧਿਗੁ ਸਿਧੀ ਧਿਗੁ ਕਰਮਾਤਿ ॥
ਸਾ ਸਿਧਿ ਸਾ ਕਰਮਾਤਿ ਹੈ ਅਚਿੰਤੁ ਕਰੇ ਜਿਸੁ ਦਾਤਿ ॥
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਮਨਿ ਵਸੈ ਏਹਾ ਸਿਧਿ ਏਹਾ ਕਰਮਾਤਿ ॥੨॥

(ਪੰਨਾ ੬੫੦)

ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਇਹੋ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਨਾਮ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਣ, ਉਦੋਂ ਇਹ ਫਿਟਕਾਰ ਯੋਗ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਹਉਮੈ-ਗ੍ਰੱਸੇ ਵੱਖਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਤੰਗ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਨਾਮ ਅਤੇ ਸੱਚ-ਆਚਾਰ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਅੱਗੇ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਣ ਤਾਂ ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਦਾਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੰਤਵਾਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਾ ਕੇ ਇਕੋ ਸ਼ਕਤੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੋਂਦਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੈਵੀ ਛਲਾਵਾਂ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀਆਂ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਨਾਲ ਇਕਜਾਨ ਹੋ ਕੇ ਮਹਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਥੇ ਪਹੁੰਚਕੇ ਗੁਰਮਤਿ 'ਕਸ਼ਫ਼ ਅਲ-ਮਹਜੂਬ' ਦੇ ਕਰਾਮਾਤ ਬਾਰੇ ਤੀਸਰੇ ਇਸਲਾਮੀ ਨੁਕਤੇ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਜੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਵੱਡੇ ਜੁੱਸੇ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹਨ, ਤਾਮਸੀ ਜਗਤ ਤੋਂ ਸਾਤਵਿਕ ਤਕ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਵਾਨੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਨਾ ਆਉਣ ਤਾਂ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਦੀ ਨੀਵਾਣ ਤਕ ਸੁੰਗੜ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਬਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਜੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ

ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਮਾਮੂਲੀ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਹੋਣ ਤਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਘਿਣਾਉਣੇ ਰੂਪ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਹਸ਼ਰ ਵਿਘਨ-ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਹਾਨੀ-ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਹਸ਼ਰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਬਟਾਲੇ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਅਤੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ, ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਤ ਦੇ ਅਸਲੀ ਤੌਰ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਵਿਗੜੇ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ। ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਹ ਸਭ ਨਿਸ਼ੇਧਮਈ ਵਸਤਾਂ **ਇਸਤਿਦਰਾਜ** (The Principle of Divine Deception) ਦੀ ਚਾਲਾਕ ਅਤੇ ਝੂਠੀ ਮੁਲੰਮੇਬਾਜ਼ੀ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਜਦ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਚੱਲਣ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਤੱਖ ਤਰਕ ਦੇ ਓਹਲੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤਰਕ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਹਨ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰਕ ਅਧੀਨ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਇਕੋ ਹੋਂਦ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਤਰਕ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਣਤਾਰਕਿਕ ਲੱਗੇਗਾ, ਪਰ ਇਸ ਭਾਂਤ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਸੱਚ ਪ੍ਰਤੀ ਅੰਣਜਾਣਤਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਫਲ ਨਿਗੂਣਾ ਅਤੇ ਤਲਖ਼ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਨਿਅਮਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਣਗੀਆਂ :

ਸਿਧ ਸਮਾਧੀ ਅੰਤਰਿ ਜਾਚਹਿ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਜਾਚਿ ਕਰਹਿ ਜੈਕਾਰ ॥
ਜੈਸੀ ਪਿਆਸ ਹੋਇ ਮਨ ਅੰਤਰਿ ਤੈਸੋ ਜਲੁ ਦੇਵਹਿ ਪਰਕਾਰ ॥੬॥

(ਪੰਨਾ ੫੦੪)

ਜੇ ਸਿੱਧ (ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਜੋਗੀ) ਅਤੇ ਸਿੱਧ-ਸੁਰਤਿ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦੀ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਕਲਾ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਰੱਬੀ ਨਿਅਮਤ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਹੀ ਰੱਖਣ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਯੋਗ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਾਮਧੇਨ, ਪਾਰਜਾਤ ਅਤੇ ਨਵ-ਨਿਧਾਨ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪੁਸ਼ਾਕ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨਿਅਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਹਿਰਸ ਵਗ਼ੈਰਾ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਿਲ ਹੋਣ ਦੀ ਘੜੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਦਰਮਈ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਤੱਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਮਾਮੂਲੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਤਅੱਲੁਕ ਯਥਾਰਥਕ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਅਧੋਗਤੀ-ਛਿਣ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ-ਛਿਣ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ

1. *Hymns of the Atharva Ved—The Sacred Books; The Laws of Manu—The Sacred Books; Kautilya's Artha Sastra,* translated by Dr. Shamasastry.
2. ".....Pray can I not, Though inclination be as sharp as will."
(Hamlet, Act III, Sc. III)
3. Puran Singh, *Spirit of The Sikhs,* Part II, Vol. I.
4. *Data Ganj Baksh Huzviri, The Kashf-al-Mahjub,* translated by R.A. Nicholoson, E.J.W. Gibb, 1976, pages 218-35.

ISBN 81-7205-234-0
9 788172 052348